

פנימיות הש"ם

מסכת ברכות*

פרק ראשון – מאימתי

דף ב' ע"א

א

בחינות הש"ם בחיצוניות ובפנימיות

במשנה, מאימתי קוראים שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן דברי ר' אליעזר, ובגמ' תנא היכא קאי דקתני מאימתי, תנא אקרא קאי דכתיב ובשכבך ובקומך וכו' ואיבעית אימא יליף מבריתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר. הנה תחילת הש"ם במימרא מהתנא ר' אליעזר, וי"ל בזה עפ"י דברי האריז"ל כי ר' אליעזר היה גלגול דראובן

בן יעקב, שראובן בן יעקב היה בבחי' הראיה העליונה כשמו (אלא שאח"כ עברה זאת הראיה ליוסף הצדיק), וע"כ נפתח הש"ם במימרא משמו, לרמז שאף שהש"ם בחיצוניות הוא בחי' הנגלה ובחי' ספי' הבינת, בכ"ז ידוע מהזוה"ק שכל הש"ם בנוי על סודות התורה שבבחי' החכמה, בחי' הראיה.

והיינו שאף שבחיצוניות הרי הש"ם הוא בבחי' תא שמע – בחי' הבינת, מ"מ נסתרים בו כל רזי וסודות התורה שבבחי' החכמה, שהש"ם בפנימיות הוא בדרגת א"ק – כתר, שכולל חכמה ובינה, וא"ק יורד לתוך הבי"ע, וע"כ מתלבש הש"ם בלבושי

א. הנה הבאנו כאן פרי של בכורים, ביאורים נפלאים במסכת ברכות על פי עומק דרכי עבודת החסידות והקבלה, והם מגלים ופותחים צהר לחזות בפנימיות דברי רבותינו זכרונם לברכה ולראות שכולם מקשה אחת ושפה אחת ודברים אחדים והם צרים מלמטה ורחבים מלמעלה עד אין סוף. וגם משובצים בהם אבנים טובות ומרגליות חידושים ופולפולים בכמה וכמה סוגיות עפ"י סברות הפשטיות ולא רק עפ"י הגסטרות. אמנם מחמת חסרון הזמן וריבוי הטרדות הצגנו כאן רק החידושים שנכתבו מריש המסכת ועד סוף פרק כיצד מברכין, ואף הם לא נתקנו ולא שוכללו כיאות לפי מעלתם וגם כל מראי המקומות לא ציינו איה מקום כבודם, ומכל מקום לבל נמנע הטוב אמרנום להדפיסם כפי צורת כתיבתם, ואי"ה בקרוב הזמן נזכה להוסיף על בניינם.

הנגלה דהבי"ע, אך הבן האוהב המחפש בגנוזי המלך יש לו לחפש ולמצוא הרזי דרזין הטמונים בש"ס.

ועניין זה מתגלה ע"י התנא ר' אליעזר הגדול דייקא, שהוא בבחי' ספי' הכתר, דמרומו בחז"ל שהיו ידיו כשני לוחות הברית, שהיה בהם כת"ר אותיות וכו', ומוזכר שמו כ"א פעמים במס' פרה, שמהרת הפרה היא בסוד הכתר (עיין תניא באגה"ק), ושם הק' דהכתר הוא שם אהיה שבגימ' כ"א, והיינו שהראיה דהחכמה בזוה"ק היא ראייה כללית, אך בש"ס יש לגלות את אור הכתר שבכוחו לרדת לתוך בי"ע ולגלות ראיית האלקות דהחכמה בפרטי פרטות מכל עניני בי"ע.

וע"כ גם פותח הש"ס במצות היחוד, לגלות יחוד ה' בתוך כל לבושי בי"ע, ובדיני אכילת כהנים בתרומה, שהכהנים הם בבחי' החכמה, שכהן בקו הימין בבחי' החסד כמו ספי' החכמה, וכן סוד התרומה היא בסוד תרם ה', לרמוז שנוטלים ענייני העוה"ז, שכנגד ה' תתאה, להרימם לאלקות ע"י הנתינה לכהן שהוא בסוד החכמה כדלהלן.

ובהמשך דברי הגמ' תנא אקרא קאי, יש לרמוז בזה עפ"י דברי רבינו הגר"א זי"ע בפירוש סדר האותיות דאי"ק בכ"ר (עיין במאמר סוד האותיות בארוכה), המבאר כי חולין הם מאה והוא בבחי' הנפש – שכנגד הכבד – וכנגד ישראל, וזה בחי' אות ק', ומהמאה מפרישים עשר למעשר ראשון וזה בחי' אות י' שהיא בחי' הרוח שכנגד הלב

וכנגד הלויים, ומהמעשר ראשון מפרישים א' לתרומת מעשר, שהיא בחי' אות א', שהיא בחינת הנשמה שכנגד המח שכנגד הכהנים, וזה בחי' אי"ק היינו נשמה רוח נפש, עכ"ד הגר"א זי"ע.

ועפ"י יש לפרש בדברי הש"ס תנא אקרא קאי, שמרמוז על בחי' אי"ק הנ"ל (אלא שמידר הש"ס מדרגה הגבוהה דהכהן באמצע, והישראל והלוי מימינו ומשמאלו), והיינו שהתנא מתחיל במצות ק"ש שהיא מצות היחוד שהיא כנגד דרגת החכמה, ונוקט התנא לסימן על הזמן דק"ש מדיני אכילת כהן בתרומה, שאכילת כהן בתרומה היא ג"כ בסוד זה דאי"ק, כנ"ל שתרומת מעשר (שהיא התרומה העיקרית של הכהן שיש לה שיעור, לאפוקי מסתם תרומה גדולה שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי) היא סוד הא' דהאי"ק, שבסוד הנשמה – חיה – ראייה.

ושואלת הגמ' מדוע פותח התנא בק"ש דערבית ומתמצת דיליף מברייתו של עולם, וי"ל בזה עפ"י הידוע דתפילת ערבית הוא תפילת הגלות, תפילה בזמן החושך, ואמונתך בלילות, ותיקנה יעקב אע"ה כשקיבל הנבואה של הגלות, והיינו שאפי' נשמה שנפלה לגלות יכולה להתחיל ולהתחזק בתפילת ערבית בכוונה, שלנשמות שנפלו בחושך קשה להתפלל שחרית ומנחה בזמנה בכוונה ויכולים להתחיל להתחזק בתפילת ערבית בכוונה.

וזה הרמוז בתפילת ערבית רשות, כדאי' מהרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זי"ע, שהר"ת של שזעתינו קבל וישמע

והראיה העליונה, וכן נזכה כולנו לקבל עלינו עול מלכות שמים ולהתחזק לייחד השי"ת אף בכל בחי' החושך והגלות, וליכנס עי"ז בהשער לה' צדיקים יבואו בו, אכ"ר.

ב

**רש"י ור"ת, בחינות בינה
וחכמה**

במח' רש"י ור"ת הראשונה בש"ס מה
הק"ש שיוצאים בה יד"ח מצות
ק"ש דערבית, דלרש"י יוצאים יד"ח
המצוה בק"ש שקוראים על המטה,
ולר"ת יוצאים יד"ח המצוה בק"ש
שקוראים אחרי פלג המנחה, ובשיטת ר'
יהודה שמפלג המנחה הוי זמן מעריב.
והביאור הפנימי בזה, שרש"י הוא בבחי' הבינה (כידוע מתפילין דרש"י), והיינו מוחין הפשוטים והחיצוניים, וע"כ אין הופך מיום ללילה, אלא סובר שיוצאים יד"ח ק"ש דערבית בק"ש שקוראים בלילה דווקא, ור"ת שבבחי' החכמה (כידוע מתפילין דר"ת) שהוא מוח הפנימי שיכול להפוך יום ללילה ולילה ליום, וכמו בזמן דר"ת (שמבואר לקמן עמ' ב' באריכות) שהופך ר"ת מזמן שנראה הושך ועושהו יום לכל דיני התורה.

וכך עושה פה ר"ת מיום לילה עפ"י
שיטת ר' יהודה, ואף שהקשה ע"ז
הר"י (שהוא בבחי' הבינה כשמו יצחק) איך
עושה סתירה מיניה וביה במנחה
ובמעריב, לא תירץ לו ע"ז ר"ת כלום,
שבמח' החכמה אין קשה לעשות סתירה
מיניה וביה, שעפ"י האור הפנימי

צ'עקתינו יודע ת'עלומות (שק"ו צי"ת) הוא בגימ' רשו"ת, היינו שבתפילת מעריב יש הכח והרשות לכל אחד לצעוק ולשווע לה' מתוך החשכות שנפל אליה, וה' היודע תעלומות יקבל שוועתו וישמע צעקתו.

וע"כ פותח התנא בק"ש של ערבית
(שקשורה עם תפילת ערבית), דיליף
מבריותו של עולם, שהסדר הוא שלית
לך נהורא אלא דנפיק מנו השוכא, בבחי'
קליפה קודמת לפרי, ערב קודם לבוקר,
וע"כ יש לפתוח בק"ש של הלילה.

וזה בחינת הדין של אכילת כהנים
בתרומה בלילה, שמי שנטמא
ביום נשאר אצלו הרשימו של הטומאה
כל היום, וכמו שא"י לגבי הטעם שא"צ
לומר ק"ש בתפילת המנחה היות
שנשאר הקדושה של הק"ש דשחרית
לכל היום, ה"נ זלע"ז עשה אלקים,
שהרושם של הטומאה נשאר כל היום,
וע"כ תחילת אכילתו תרומה היא דווקא
בלילה, שכנ"ל לילה היא תפילת הגלות,
שאפי' מי שנטמא ונפל לגלות הנפש
כשמוניע הלילה יכול להתחזק ולהתחיל
התחלה חדשה, ויכול לבנות מחדש סדר
המוחין דא"ק בשלמות, היינו הסדר
דמה לב כבד שבבחי' נה"י הג"ת חב"ד.

וזה סוד הכתוב (ויקרא ט"ז, ג'): בזאת יבא
אחרן אל הקודש, שהלילה שהיא
בחי' ודרגת המלכות הנקראת זא"ת היא
הכניסה אל הקודש, שזה גם הטעם
לפתיחה בדין מצות ק"ש שהיא קבלת
עול מלכות שמים, ובסוד ספי' המלכות
שהיא הכניסה אל הקודש – החכמה

דהחכמה הרי אפשר להתנהג באופן שנראה בחיצוניות כסתירות, ובכ"ז אינו סתירה כלל, אלא שמתנהג בכל רגע לפי האור האלקי ששופע ומתגלה באותו רגע, אף שנראה בחיצוניות כמוהוין דהבינה כסתירות.

דף ב' ע"ב

ג

בעניין עני וכהן חד שיעורא

בגמרא, ועני וכהן חד שיעורא הוא, ורמינהו וכו' אלא לאו שמע מינה שיעורא דעני לחוד ושעורא דכהן לחוד שמע מינה, הי מנייהו מאוחר וכו' אלא לאו שמע מינה דעני מאוחר שמע מינה. הנה צ"ב מדוע בהו"א סברה הגמ' לומר שעני וכהן חד שיעורא ומנסה הגמ' ליישב הקושיות מהברייתות באופן שישאר עני וכהן חד שיעורא, עד שהוכרחנו לבסוף לומר שאינם חד שיעורא.

וי"ל ההסבר הפנימי שהש"ס הוא בחי' גילוי דרגת הכתר דרגת א"ק שכולל כל המדרגות ומתלבש אף בבי"ע כנ"ל (לעומת ספר הזוה"ק שבעיקרו מגלה דרגת האצילות שאין יורדת לתוך הבי"ע), וכידוע הרי הכתר כולל ומאחד החכמה והבינה, אלא שבכתר גופא יש ב' בחינות של עתיק ואריך.

וכתבנו במקו"א באריכות שבעתיק יש הבחינה של עליון מעל התחתון בבחי' קדושתו למעלה מקדושתכם וכו' ובאריך יש הבחינה של

השוואת העליון והתחתון המתאחדים בבחי' שני הצאי צורות בבחי' שני המאורות הגדולים, יכול כמוני בניחותא וכו', ועיקר גילוי הכתר הוא בבחי' אריך שבו, ובגילוי האהבה רבה לבני"י שמתגלה בגילוי הכתר, אך סו"ס דרגת הכתר האמיתי היא דרגת גילוי עתיק, ואכמ"ל בכ"ז.

אך בענייננו מובן עפ"י שקס"ד שכהן שמרמוז על ספי' החכמה ועני שמרמוז על ספי' הבינה שמקבלת מהחכמה חד שיעורא, שזה בחי' גילוי כתר דאריך שמושה שניהם, ובמסק' נקבע שכהן שיעורא לחוד ועני מאוחר בבחי' גילוי כתר דעתיק שיתגלה בכ"א.

ד

ביאור שיטת ר"ת והגאונים עפ"י פנימיות

בתוספות, ד"ה דילמא, תחילתה של שקיעת החמה והוא תחילת כניסתה ברקיע ועדיין יש שהות ביום המש מילין עד צאת הכוכבים וכו'. הנה כידוע דברי תוס' אלו נקראים בשם שיטת ר"ת, שסובר כן שיש תחילת השקיעה וסוף השקיעה וכו' וחולק על הגאונים שסוברים שיש רק שקיעה אחת וכידוע שעד היום לא הוכרעה מח' זו בישראל, וכדברי הצדיקים זי"ע שיוכרע זאת רק בביאת המשיח בכ"א.

ונדבר קצת מעניין מח' זו דהגאונים ור"ת, שהנה כידוע שיטת ר"ת מיוסדת על סתירת הגמ', שבגמ' שבת (ל"ה ע"א) משמע דמשקיעת החמה עד

וריא"א חבר תלמיד הרמ"מ משקלוב זי"ע, שהנה כידוע מדברי רבינו האריז"ל ישנן ב' בחינות והנהגות דעיגולים ויושר, שמכך נובע ג"כ התחלקות גשמיות ורוחניות, עיגולים – גשמיות – בחי' נפש, יושר – רוחניות – בחי' רוח, וכזה מובן שמצד ההנהגה החיצונית והגשמית שמבחינת העיגולים שכנגד או"ה הרי צודקים או"ה שהחמה הולכת בלילה מתחת הקרקע, אך חכמי ישראל דברו מצד הרוחניות הנסתרת של החמה, וע"ז הכלל שרוחניות עולה ואינה יורדת, ולכן ס"ל שבליילה עולה כח הרוחני הנסתר דהחמה מעל לרקיע.

ובזה מובן דר"ת שהוא בבחי' ספי' החכמה, קובע לפי ההסתכלות הפנימית דרוחניות החמה, כחכמי ישראל, והגאונים שבבחי' הבינה, שבבחי' החיצונית קובעים לפי גשמיות וחיצונית החמה.

ובזה מתורץ ג"כ הקושיא שמקשים בעל התניא והגר"א זי"ע על שיטת ר"ת שהיא כנגד המציאות שנראה הלילה קודם זמן דר"ת, אך להנ"ל ניחא ששיטת ר"ת אינה בנויה על מציאות הגשמית החיצונית הנראית אלא עפ"י רוחניות דהחמה (אך באמת עצם קושית הגר"א ובעל התניא אינה פשוטה, שלפי המאירי נקרא לילה רק כשחשוק לגמרי אף בצד מערב, וזה מתאים עם זמן דר"ת, ואדרבא קשה מהמציאות על זמן דהגאונים שצריך לדידהו שיהיו נראים ג' כוכבים אחר ג' רבעי מיל וזה אינו במציאות).

צאה"כ יש ג' רבעי מיל, ובגמ' פסחים (צ"ד ע"א) איתא שמשקיעת החמה עד צאה"כ הוא ארבע מיל, וכזה מתרץ ר"ת דיש ב' שקיעות, תחילת השקיעה שהיא ד' מיל לפני הלילה וסוף השקיעה שהוא ג' מיל קודם הלילה.

ולכאור' מה מתרצים הגאונים על סתירת הגמ' זו, ומסביר כ"ק אדמו"ר מסאטמר זי"ע עפ"י המח' שבגמ' פסחים (צד ע"ב) בין חכמי ישראל לחכמי אומות העולם, שלחכמי ישראל הולכת החמה בלילה למעלה מן הרקיע ולחכמי או"ה הולכת בלילה למטה מן הקרקע, ואיתא שם בגמ' שנראו דבריהן דאו"ה מדברינו דחכמי ישראל, אך רקע"א בגליון הש"ס מציין שם בשם ר"ת דאע"ג דנצחו חכמי או"ה לחכמי ישראל היינו נצחון בטענות אבל האמת היא כחכמי ישראל עיי"ש.

ובזה מסביר שר"ת לשיטתו שהנה שקיעה דר"ת דד' מיל הוא משום שלוקח זמן לחמה ליכנס בעובי הרקיע, וזה כשיטתו שהאמת כחכמי ישראל שנכנסת החמה בעובי הרקיע, אך הגאונים יסברו שהודו חכמי ישראל לחכמי או"ה שהאמת איתם, וא"כ יפרשו הגאונים שדברי הגמ' שיש ד' מיל בין השקיעה לצאה"כ הם רק קודם שהודו חכמי ישראל לחכמי או"ה אך אחרי שהודו לחכמי או"ה א"צ ד' מיל, אלא בזה הוי השקיעה ג' רבעי מיל כדברי הגמ' בשבת, עכ"ד.

ויש לפרש הסבר פנימי בעניין זה, עפ"י דברי רבינו הרמח"ל זי"ע

ועוד מובן בהסבר הפנימי הנ"ל דחכמה ובינה, שהחכמה שהיא בקו ימין מחפשת אפי' קצת אור וקובעת עפי"ז שעדיין הוי יום, וספי' הבינה שהיא בקו שמאל שבבחי' דין קובעת הלילה מכיון שיש הרבה חושך אף שיש עדיין קצת אור, ובזה מובן מאמר צדיקים זי"ע שאמרו שע"י שינהגו כשיטת ר"ת יהא בזה קירוב הגאולה, שהגאולה צריכה לבא באופן של ברחמים גדולים וכדאי' בספה"ק תשואת חן שמישה צדקינו ילמד זכות וימצא נקודה טובה של אור בכל יהודי ובזה יקבע את הדור לדור שכולו זכאי, וזה כשיטת ר"ת שסובר שיש עדיין נקודה של אור הוי יום גמור, וה"נ בסברתו אפשר לקבוע על יהודי שיש בו נקודה טובה של אור שהוא כולו זכאי.

ויש להוסיף שהנה כשיטת ר"ת מחדש א' מגדולי ירושלים בעמח"ס בני ציון, ששיטת ר"ת היא באמת כשיטת הגאונים, משום שמחדש ששקיעה ראשונה דר"ת היא מפלג המנחה (שכל סתירת הנמ' דר"ת בנויה על שיטת ר' יהודה, ור' יהודה מחשיב מפלג המנחה ללילה לעניין ק"ש דערכית וכו', והיינו שסובר כשיטה בגמ' שיש ה' מיל בין השקיעה הראשונה ללילה וכו', ואכמ"ל), וכן נהגו קהילות הפרושים בירושלים לנהוג כגאונים.

וי"ל הסבר פנימי בזה, שהנה מח' הנ"ל דחכמה ובינה הם בבחי' ב' הפרצופים דרחל (חכמה) ולאח (בינה), ואי' באריז"ל שבכל לילה יורדת רחל לבי"ע ואז לאה יורשת מקום רחל, ובזה י"ל

שאנשי ירושלים עיר דוד בזמן הגלות הם בבחי' פרצוף לאה, וע"כ הם בבחי' הזמן שבה יורשת לאה מקום רחל, וע"כ מחדשים שר"ת ג"כ מודה לגאונים, והיינו ששיטת החכמה דר"ת (שהיא פרצוף רחל) מודה לשיטת הבינה (פרצוף לאה) בזמן הלילה, וכנ"ל שבליילה נעשית כל השליטה לפרצוף לאה.

וזה גם בבחי' דרך הלימוד של אלו שלומדים התורה"ק בצורת דבקות כמו בתפילה, שכן היתה צורת לימודם של צדיקי ירושלים, וזה בבחי' שהתורה"ק (שבבחי' פרצוף רחל) מקבלת ג"כ פרצוף דלאה של דבקות דהתפילה, והיינו שלאה נוטלת מקום דרחל כנ"ל.

אמנם יש להדגיש שיש בחינות ושיטות הפוכות שם"ל שהגאונים מודים לר"ת, שבאמת כל המקור דשיטת הגאונים הוא מתשובת מהר"ם אלשקר שהוא העתיק כן, אך היום מצאו כתבי יד דהגאונים ורואים שם שניתן ללמוד בדבריהם שסוברים כר"ת, וכן הכ"י לא הביא כלל שיטת הגאונים אלא שיטת ר"ת לבד.

וההסבר לזה הוא עפ"י דברי האריז"ל שבשב"ק בזמן מוסף, שהוא בחי' השלמות ובחי' הגאולה, הרי אז הוא להיפך שרחל יורשת מקום לאה ונקרא כל הפרצוף בשם רחל הגדולה (שזה בחי' הפוכה מבחינה הקודמת, שהמשל ע"ז הוא שהתפילה מקבלת צורה של תורה, שהתפילה היא באופן של יהודים וכוונות שבבחי' התורה כמו תפילת הצדיקים וכו').

ובזה חמובן שלפני הגאולה מוצאים בחינה זו שהגאונים מודים לר"ת, שזה בבחי' הזמן התיקון שהבינה נכללת בחכמה כמו לעת"ל, וזה עוד הסבר בדברי הצדיקים שהזכרנו לעיל ששיטת ר"ת מעוררת את הגאולה השלימה. שאז תהא ההנהגה בבחי' פרצוף דרחל הגדולה שיורשת פרצוף לאה, ורוב תלמידי הבעש"ט הק' נהגו כשיטת ר"ת, שגילוי הבעש"ט קשור כידוע עם הגאולה, ובבחי' דספי' הכתר שנוטה לחכמה (וכן הב"י שקשור להחכמה כשמו לא הביא רק שיטת ר"ת).

אמנם כידוע רבינו בעל התניא זי"ע פוסק כגאונים, אף שהיה כידוע כולו בבחי' החכמה (ואמנם הסמאמער רב זי"ע הקשה קושיא גדולה שהתורת חסד זי"ע שהיה מגדולי תלמידי הצ"צ פוסק בתשובותיו כשיטת ר"ת, ולא מתייחס לפסק אדה"ז בסידור כהגאונים, וזה אמנם פלא).

וי"ל הסבר פנימי בזה, שכידוע עבודתו המיוחדת דרבינו בעל התניא היה לעשות כלים לאור החכמה, שזה עבודה קשה ומסר נפשו ע"ז, כידוע שכתובת התניא היתה לו עבודה קשה במס"נ במשך עשרים שנה, שהיה צריך לצמצם אורו הגדול הפשוט דהחכמה ולעשות לו אותיות וכלים (שזו היתה תשובת רבו המגיד הגדול זי"ע אליו כששאלו שרואה שעבודת ה' עולה לו בקלות ואמר לו שתפקידו לרדת מהחכמה אל הבינה שזה מס"נ לרדת מהשורש, כדי להוליד כלים לתורת החסידות ולבנות את הז"א, שז"א אחיד בעתיקא וכו'), וע"כ יש לומר שנתקשר בזאת עם שיטת הגאונים שבבחי' ספי'

הבינה שזה עיקר עבודתו ליכנס אל הבינה כדי לקרב גם את המתנגדים לתורת החסידות ע"י עבודת הכתיבה, שהכלים של הכתיבה אף שהם נמוכים מורידים אור הגבוה למטה בבחי' ז"א אחיד בעתיקא הנ"ל.

ויש להוסיף בעניין המח' דר"ת והגאונים, שהנה יש לעיין במנהג ארץ ישראל, שהנה הב"י שהיה מרא דארעא דישראל פוסק בהל' שבת (סימן רס"א) כשיטת ר"ת, וכן טוען הסב"ק מהרש"א אלפנדרי זי"ע שנהגו מלפנים בא"י כשיטת ר"ת עד שבא הפר"ח שנהג רבנות בירושלים והנהיג מנהג חדש כגאונים (ומסתמא מחמת פרסום דברי המהר"ם אלשקר סימן צ"ו שהעתיק שיטת הגאונים), ואף באותו הדור שהשתנה המנהג בירושלים וחברון לנהוג כהגאונים בכ"ז בטבריה נהגו עדיין כר"ת, ורק בדור שאח"כ נשתנה גם בטבריה לנהוג כגאונים דכשבאו תלמידי הבעש"ט הק' לשם מצאו שקהילות הספרדים נוהגים לחומרא כגאונים ולא רצו לעשות אגודות אגודות, ובפרט שהיתה השליטה להספרדים והיו צריכים ליכנע תחתם וקיבלו עליהם שיטת הגאונים לחומרא.

ובעניין שיטת רבינו בעל התניא זי"ע, הרי יש כמה ראיות חזקות שאף בעל התניא לא פסק כהגאונים לקולא במוצש"ק, אלא רק חשש להחמיר כגאונים בכניסת שבת.

שהנה הצמח צדק זי"ע בתשובות (יו"ד סי' ר"ד) פוסק לעניין מילת תינוק שנולד אחרי השקיעה כ"ז שאין כוכבים

נחשב כודאי יום ולא כשיטת הגאונים, וצ"ל שמבר שזקנו בעל התניא מחמיר לחוש כהגאונים רק לגבי כניסת שבת החמורה, אך מעיקר הדין סובר כר"ת וע"כ אין דוחים זמן מילה מחמת חשש זה, וכן מצדד בספר שו"ת דברי נחמיה שמחברו מגדולי פוסקי חב"ד לדורותיהם שבעל התניא הסכים לגאונים רק לחומרא ולא לקולא.

ובן בעל התורת חסד זי"ע שהיה מגדולי תלמידי הצ"צ והיה גאון עולם כידוע פוסק בפשטות בספרו שו"ת תורת חסד סי' ט"ו שכבר הסכימו האחרונים להלכה כשיטת ר"ת, וודאי שלא בא לחלוק על פסק בעל התניא, אלא סובר ודאי שגם בעה"ת נוקט מעיקר הדין כר"ת ורק לחומרא חושש לגאונים לקבל שבת מוקדם.

ובזה גם מיושב שא"צ לומר שבעל התניא בסידורו יסתור למה שפוסק בשו"ע הרב כר"ת, וא"צ לתירוצים הדחוקים שכתבו בזה (שהור בסידור או שבשו"ע לא כתב דעת ידיה שכ"ז דוחק גדול כמובן).

ובעצם ההוכחות שכותב בעה"ת בפסקי הסידור לשיטת הגאונים הרי יש לדון ולומר שאם היה בעה"ת עולה לא"י היה מוגלה חדשות בזה:

א [מש"כ שהמציאות מוכיחה בחוש לשיטת הגאונים, הרי בא"י רואים בחוש שאין נראים בזמן צאה"כ של הגאונים ג' כוכבים בינונים רצופים (משא"כ בזמן דר"ת נראין ג' כוכבים בינונים

רצופים ביחד או בצד מערב, ושאר הכוכבים הנראים מקודם ס"ל לר"ת שהם כוכבים גדולים, וזה כהמציאות הנראית בא"י).

ואולי גם משום כן התורת חסד זי"ע שהיה בא"י פוסק כר"ת, מכיון שראה שעיקר סמך וחשש דבעל התניא לחשוש לגאונים הוא מחמת שנראה כן במציאות בחוש, וכאן בא"י נראה בחוש ובמציאות להיפך וכשיטת ר"ת וכנ"ל.

ב [ומש"כ שם (בפסקי הסידור) שהב"י בהלכות מילה חזר בו מפסקו בהל' שבת, כבר העירו בזה שבימינו הודפס מקור דברי הב"י בהל' מילה (שהוא בעל העיטור ומביא שם לשון הגמ') שעליו פירש ר"ת שמיירי בסוף שקיעה, וכן הבינו נושאי כליו של המחבר שכוונתו בהל' מילה על סוף שקיעה כשיטת ר"ת, ויש עוד להאריך בזה, ואכ"מ).

ג [ומש"כ דר"ת וסיעתו יהודאי נינהו כנגד הגאונים הראשונים שהובא לשונם בתשובת מהר"ם אלשקר (צ"ו) וכו' כבר האריכו בזה שכיום נדפסו הרבה ספרי ראשונים שלא היו בזמן בעה"ת, וכן נדפסו כת"י הגאונים, ואחר העיון בהמקורות נמצא שרוב הראשונים סוברים כר"ת, וגם אין ברור כלל לשיטת הגאונים היא דלא כר"ת (וכן אין הדבר ברור לגבי שיטת הרי"ף והרמב"ם והראב"ן והעיטור, שאדרבא יש ראיות להיפך, ואכמ"ל בכ"ז).

ד [וכ"ז נכתב בדרך לימוד ובדרך משא ומתן כדרכה של תורה, והבאנו כבר לעיל מדברי הצדיקים זי"ע שמח' זו לא תוכרע לגמרי עד ביאת משיח צדקינו שלילה כיום יאיר בכ"א].

הוא מאוחר משיעור דכהן, היינו שעני אוכל פתו אחרי צאת הכוכבים, ובכ"ז יש אז עדיין אור שיכול לאכול פתו ללא נר, וזה מתאים יותר עם שיטת הגאונים שלשיטתם מובן איך יש אור אחרי צאה"כ, ע"כ דיוק האג"מ.

אך לענ"ד יש לדחות דיוקו, שהלא מצינו ממש כעין זה גם לשיטת הסוברים כר"ת, והוא לשיטת הראב"ד שסובר בספרו תמים דעים כשיטת ר"ת, ובכ"ז ידוע דברי הראב"ד לעניין בדיקת חמץ שיש לבדוק תיכף בתחילת הלילה מיד אחרי צאה"כ משום שאז יש עדיין קצת אור שמסייע לבדיקת החמץ, וש"מ שאף לשיטת ר"ת יש קצת אור אחרי צאה"כ.

וי"ל הסבר פשוט מדוע לנו קשה להבחין בזאת, משום שאנו רגילים היום להשתמש כל הזמן באור הלעקטער (ואף ביום רגילים רבים להשתמש כל הזמן בתוספת אור הלעקטער וכ"ש כשמתחיל קצת להחשיך שכולם מדליקים תיכף הלעקטער) ולכן לא הורגלו העיניים שלנו להתאמן להשתמש עם האור הקלוש שיש בתחילת הלילה וע"כ אין אנו מבחינים בזה, אך בימיהם היה מורגש להם האור הקלוש שיש בתחילת הלילה אף אחרי צאה"כ דר"ת, והיה מסייע לבדיקת חמץ לאור הנר ולאכילת העני אף ללא נר.

ויש להוכיח קצת מדברי רש"י בעמוד זה שסובר כר"ת, שהנה רש"י מעתיק בעמוד זה (בד"ה ומקדמי) את סוגיא דפסחים צג ע"ב, שיש מעלות השחר עד הנץ החמה כמו מהלך ה' מילין, והלא

ועוד יש לציין בעניין זה ששיטת הרמ"א היא כשיטת ר"ת, וכמו שהבאנו במקו"א (עיי' להלן בחלק ההלכה מאמר זמן הצות ס"ח) מדברי הדרכי משה סי' נ"ח ס"ב לעניין נה"ח שמייסד שיטתו בזה על שיטת ר"ת, עיי"ש, וכידוע המליצה שבני ישראל יוצאים ביד רמ"א.

וכן כדאי לציין דמשמע שיגדול שבאחרונים' אבי כל מנהגי אשכנז המהרי"ל סבר כשיטת ר"ת, כמו שמוכח בד"מ בהל' מנחה בשמו שהיה אומר השיעור לתלמידים עד שהיה נראה חושך ואח"כ היה מתפלל מנחה.

[וידוע] הליקוט שליקטו הגה"ק ר' הנא הלבשרשטאם מקאלישיין זי"ע וכ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זי"ע כשבעים ראשונים וגדולי האחרונים שסוברים כשיטת ר"ת, ויש להוסיף לרשימתם הוספות הנ"ל].

ובעניין שיטת רש"י במח' זו, הנה הגאון בעל האגרות משה רוצה לדייק מדברי רש"י בסוגיין בדף ב ע"ב שסובר כהגאונים, אך לענ"ד הרי שיש לדחות דיוקו ואדרבא שיתכן להוכיח קצת מדבריו בעמוד זה שסובר כר"ת, וכדלהלן.

שהנה דיוק האגרות משה הוא ממה שפירש רש"י את דברי המ"ד שזמן ק"ש של ערבית משהעני נכנס לאכול פתו במלח ומפרש רש"י "מושעני שאין לו נר להדליק בסעודתו", והיינו שע"כ אוכל פתו מוקדם כשיש עדיין קצת אור, והלא מסקנא דגמ' ששיעור דעני

הרשות באור החכמה, בבחי' מדרגת האכילה דקדושה עפ"י הכוונות שמצד החכמה וכו', אך מצד הבינה אין נהיה תיקון להנגה אלא נלחמים בנגה ושוברים את כח התאוה שבה ולוקחים ממנה הנצרך לעבודת השי"ת.

ובזה י"ל שביה"ש הוא בבחי' קליפת נגה, שכידוע ק"נ הוי עירוב מו"ר ויכול להתהפך לטוב, וע"כ ר' יוסי שבבחי' מב"י שבמדרגת החכמה סובר שאין ביה"ש, שאפשר לתקן כל הביה"ש ולהפכו ליום, שבבחי' אור החכמה שמתקן את הנגה.

ד"ר יהודה, שבבחי' מב"ד שבמדרגת הבינה עושה מלחמה עם הנגה וזורק הרע שבו ולוקח ניצו"ק שבו, וזה בחי' חצי מיל שכתב רש"י היינו שמתקן חציו לקדושה, ובבחי' מה דאי' מרבינו הבעש"ט על ריש לקיש שהיה ג"כ בבחי' בע"ת בבחי' מב"ד ואי' עליו שהיה מתקן פלגא דנגה ע"י מלחמתו עם הרע והעלאת החצי הטוב דנגה.

דף ג' ע"א

ו

ביאור אמון יהא שמיה רבא

תוס' ד"ה ועונין יהא שמיה הגדול מבורך, מכאן יש לסתור מה שפירש במחזור ויטרי יהא שמיה רבא שזו תפילה שאנו מתפללים שימלא שמו כדכתיב כי יד על כס יה וכו' ופירושו כך יהא שמו"ה שם יה רבא כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם,

ידוע שסוגיא זו תלויה במח' הגאונים ור"ת, שלשיטת הגאונים נדחית סוגיא זו מסוגיא דמס' שבת דף ל"ה (וכמש"כ לעיל שס"ל שסוגיא דפסחים היא רק לשיטת חכמי ישראל שהודו אח"כ לחכמי אוה"ע וכו'), וא"כ רש"י שמעתיק סוגיא דפסחים לפרש בזה סתמא דגמ' דידן ש"מ שס"ל שלא נדחית מהלכתא סוגיא זו, ובע"כ צריך ליישב סתירת הסוגיות דשבת ופסחים כתירוץ ר"ת הידוע.

ואמנם יש להוסיף שעפ"י סברא הנ"ל יש גם לתרין הקושיא המתבקשת על שיטת הגאונים מהמציאות שאין רואים ג' כוכבים אחרי ג' רבעי מיל, וי"ל עפ"י הנ"ל שכיון שנחלשה היום ראית העין שלנו ע"כ אין אנו יכולים לראות הג' כוכבים אחרי ג' רבעי מיל משא"כ בזמן הז"ל וכנ"ל.

ה

השיטות שבעניין בין השמשות, ותיקון קלי' נגה

ברש"י סוף העמוד, מח' ר' יוסי ור' יהודה, שלר"י בין השמשות הוא כהרף עין, ולר' יהודה ביה"ש הוא מהלך חצי מיל לפני צאה"כ. עי' הגהות הגר"א. ויש ליישב הגי' שברש"י עפ"י פנימיות התורה, דהנה נודע כי כל מח' ר' יוסי ור' יהודה הוא בחי' מח' דחכמה ובינה, שר' יוסי הוא בבחי' מב"י שמצד החכמה, ור' יהודה הוא בבחי' מב"ד שמצד הבינה, ובזה י"ל עפ"י הא דאיתא שקליפת נגהאפשר לתקן רק ע"י ספי' החכמה, שמאירה ומתקנת את כל דברי

מי שנפל לבחי' מיתה שהיא עצבות ומ"ש רח"ל, וא"א ליתן לו ד"ת שלא יעזרו לו במצבו, שאין לו כלי לקבלם והוי כזורע לקוצים ח"ו, אלא יש ליתן לו דברים של מת היינו דיבורים דמילי דעלמא וסיפורים ובתוכם מכניסים לו האור והחיוזק וההתעוררות, וכהוראת רביו"ל למוהרנ"ת לדבר עם אנשים במילי דעלמא ולהכניס בין הדיבורים דיבורי חיוזק ותכלית הנצחית.

ה

**עצות דוד המע"ה להמשכת
שפע הפרנסה**

בגמרא, נכנסו חכמי ישראל אצלו אמרו לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי אמר להם לכו ופשטו ידיכם בגדוד. י"ל שהכמי ישראל מענו לדוד שכיון שאתה בדרגתך מקושר לכתר דאריך, שזה משפיע בעיקר לבניה, ואינך מקושר לז"ת דעתיק שבבחי' עשירות דקדושה, וע"כ אין לבנ"י פרנסה.

ואמר להם מקודם העצה של התפרנסו זה מזה, שתתקשרו זל"ז ועי"ז תעוררו האור של כנס"י מלכות ועטרת היסוד - ותקבלו ההשפעות מהיסוד שמקושר לעתיק, ומענו לו שוב אין הקומץ משביע את הארי, שאין לנו הכח לכד להמשיך ההשפעות מעצמינו, היות שהקומץ שמרמוז על ניקוד הקומץ, שהוא הניקוד דהכתר, אינו משביע את הארי,

ומבורך לעלם הוי תפילה אחרת וכו', וזה לא נראה מדקאמר הכא יהא שמיה הגדול מבורך משמע דתפילה אחת, היא וכו' עכ"ל התוס'. וכן מובא בראשונים עוד ראייה כנגד פירוש המחזור ויטרי מדברי הגמ' בסוכה שאין להפסיק ביהא שמיה רבא בין רבא למברך, ומשמע שהיא תפילה אחת דלא כפי' מחזור ויטרי שהם ב' תפילות.

אמנם עפ"י הקבלה נכון פירוש המחזור ויטרי שתפילת יהא שמיה רבא הוא שימחה שמו של עמלק ויהא שמו שלם בבחי' גילוי שם הוי"ה וכו'.

וי"ל הסבר מדוע סותרים את דברי פירוש המחזור ויטרי מפשטות דברי הגמ' אף שפירושו אמת עפ"י הפנימיות, שהנה פירוש זה של מילוי שם הוי"ה הוא בסוד הגאולה השלימה, ובעניני הגאולה הרי מליבא לפומא לא גליא שיש לפעמים צורך להסתיר ענינים הקשורים עם הגאולה, ולכן בתורת הנגלה שנלמידת בזמן ההסתר והגלות מסתירים סוד הזה, ורק נתגלה כוונה זו בפנימיות התורה"ק שהיא התחלה וגילוי מהאור שיתגלה לעת"ל בב"א.

דף ג' ע"ב

ז

חיוזק לנופל

בגמרא, אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת וכו' לא אמרן אלא בדברי תורה אבל מילי דעלמא לי"ל בה. י"ל בדרך צחות שמת קאי על

שארי מרמזו על ספי' החכמה, ארי"ה אותיות ראי"ה, שבבחי' הראיה העליונה דחכמה, והיינו שמכיון שכלל ישראל מקושרים אל המלך, ואתה המלך שבבחי' הקמץ אינך מקושר לחכמה אלא לבניה, א"כ אין לנו הכח מעצמינו לעורר השפעות מהיסוד.

ואמר להם העצה, לכו ופשטו ידיכם בגדוד, שהידיים מקושרים לחכמה ויסוד, וכידוע ממעשה דהו' בעטליר'ים, שהבעטליר השישי שבבחי' היסוד היה הבעטליר שהיתה לו שלימות הידיים, משום שהיד מושך המקיפים מהחיה – חכמה, וגילה דוד המלך ונתן להם הכח להמשיך מקיפי החכמה ע"י המלחמה שיפשטו ידיהם בגדוד, וכמו במלחמת עמלק שאין נופלים אלא ע"י זרעו של יוסף שמבחינת החכמה, ונתן משרע"ה הכח ליהושע להלחם, ונתגלה בתלמוד הכח של יוסף, וה"נ בשלחמו בנ"י בהוראת דהע"ה נתגלה בהם כח הידיים דחכמה המקושר לעתיק, ועי"ז נמשך עליהם בחי' העשירות דעתיק.

דף ד' ע"א

ט

בעניין כח הראייה דבחי' חסיד לטהר הדמים

בגמרא, כך אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע, לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא לטהר אשה

לבעלה. לכאורה צ"ב מה הקשר בין ראיית דמים לעניין חסידות. וי"ל ע"פ דברי רש"י בפר' תזריע על הפסוק ועמוק אין מראה מן העור, שכותב "לא ידעתי פירושו", דלכאורה הוא פלא שלא ידע פירושו, אלא שיש סוד בדבר – שהרי רש"י הק' כתב חיבורו בבחינת פשוטו של מקרא, ולפי הפשט אין ביאור לעניין זה, וראיית הכהן בנגע היתה בבחי' ראייה רוחנית, שכל הכהנים הם בקו ימין ומספירת החכמה שזה עניין הראייה הרוחנית. וכשהסתכל הכהן על הנגע שרתה עליו הארת החכמה העליונה, ובראייה כזאת ישנה המציאות של עמוק אין מראה מן העור.

וזה מה שכתב רש"י, לא ידעתי פירושו, לרמז שלפי פשוטו של מקרא שבבחי' ספי' המלכות שהוא בבחי' הנהגה הטבעית אין הסבר לעניין זה, ומזה יבין המשכיל שהיתה ראיית הכהן ראייה שאינה טבעית אלא ראייה רוחנית.

וביותר עמקות הרי המקור לזה הוא בספר חדרי המרכבה לר"י ניקטליא זי"ע. שכותב שישנם ב' סוגי נביאים: נביאים שבקו ימין שמצד החכמה, והם רואים רקע של אור לבן וע"ז מתגלה להם מראה הנבואה, ובזה הוי נבואה ברורה, שעל רקע לבן רואים ברור. ונביאים שבקו השמאל שרואים רקע שחור וע"ז רואים המראה, וזה פחות ברור (וכן אצלם הנבואה הוא בהרכה רגש שמצד השמאל, וקשה להם לסבול הנבואה, וגם מפחדים להסתכל הרבה כדי שלא לגשם,

הרוחנית היא בקו הימין שבבחי' החסד שמוזה מקבל הכח לראות דמים ולטהרם.

דף ד' ע"ב

י

**בחי' הנפילה שבנו"ן ותיקונה
ע"י בחי' סמ"ך**

בגמרא, מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, מפני שיש בהם מפלתן של שונאי ישראל וכו', ארנב"י אפ"ה חזר דוד וסמכין ברוה"ק, שנאמר סומך ה' לכל הנופלים. וההסבר ע"פ פנימיות, דאי' שאות נו"ן מרמזת על בחי' יסוד דנוק', ששם קשה ביותר לעלות, ששם היה עיקר האחיזה בחטא עין הדעת, וחטא עה"ד הרי אפילו צדיקים גדולים קשה להם לתקן בשלמות, וכמו שאמר דהע"ה "ובחטא יחמתני אמי", שאפילו על אביו ישי שהיה מאלו שמתו ללא חטא, בכ"ז אמר עליו שלחנאתו נתכוון ולא היה בשלמות, ולכן שם יש מפלתן של שונאי ישראל.

ואפ"ה חזר דוד וסמכין ברוה"ק, שע"י הרוה"ק שנובע מהחכמה הנקראת קודש, אפשר לתקן אף זאת, בסוד אבא (הכמה) יסד ברתא (נוק'), וזה ע"י אות ס', שם' מרמוז על החכמה, וכדאי' מהאר"י הק', שמ"ם וסמ"ך מרמזות על בחי' מוחין דאמא ומוחין דאבא, וכע"ז מרמוז בלקומי מוהר"ן תורה נ"ט (היכל הקודש) עיי"ש.

והיינו שאימא שהיא האש של הבינה ובחי' היגיעות בעבודת השי"ת

שהיות שהם בבחי' י"ש ולא כ"כ בבחי' ביטול כמו אלו שבקו הימין, הרי הם קרובים לגשם).

ובזה מובן יותר שאפי' ע"פ נבואה והשראה שמצד ספי' המלכות ג"כ קשה לקבל הראיה בשלמות, שהמלכות היא בקו שמאל, וממילא רש"י שכתב פירושו בבחי' הפשט שבבחי' ספי' המלכות. הרי אין כותב שהיתה ראייה רוחנית, שהראיה הרוחנית שמצד ספירת המלכות אין מספיקה כאן, וצריך דוקא ראייה של כהן שבבחי' ספי' החכמה שבקו ימין.

אמנם אפי' מי שבקו שמאל יכול לכלול עצמו בימין, כמו יצחק שנכלל באברהם בעקידת יצחק, ובוזה מובן גם בענייננו, שהנה ראיית דמים של האשה היא דבר קשה, שיש מראות אדומים שהם טהורים מהתורה וכדאי' במסכת נדה (והיום משום שאין אנו בקיאים בדמים מטמאים כל משהו אדמומית), וצריך לזה הבחנה רוחנית ע"י ראייה רוחנית, ואשה טועה בדמיונות ואינה יודעת להבחין בין דם טמא לדם טהור, שאשה היא בבחי' ספי' המלכות ששם אין ראייה ברורה כנ"ל, ולכן צריך חכם, שהוא בספי' החכמה ויש לו הראייה הרוחנית ויכול להבחין בין דם טהור לדם טמא.

אך בזמן הגלות שנתמעטה הנבואה והראיה הרוחנית הרי אנו מטמאים כל דם, אך דוד המלך ע"ה ששרתה עליו רוח"ק והראיה הרוחנית, הוא היה יכול לראות דמים ולטהר אף מראה אדום, כדי לטהר אשה לבעלה, וע"ז נאמר (ברכות ד' ע"א) לא חסיד אני, שהראיה

שורפת את הקלי' שרוצות להאחו במידת המלכות ושורפת אותם על ידי משפט דקדושה (כדאי' בלקו"מ שם), אך אין כוחה מספיק לנצה הקלי' ועדיין יש חשש הנפילה, וצריך להאיר אח"כ מוחין דאבא, ועיי' סומכים לכל הנופלים שבאות נו"ן, ע"י האות ס' שלאחריה שהיא השראת הביטול לאלקות של ספי' החכמה שמגלה אלקות ומתקן הכל.

יא

בעניין ק"ש שעל המיטה

בגמרא, אמר רבי יהושע בן לוי אף על פי שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת מצוה לקרותו על מטתו וכו'. נצרך לכאן מכתב שו"ת בעניין קריאת שמע שעל המיטה (והמסתעף) ב.



ב. שאלה: האם אפשר לקרא ק"ש שעל המיטה מבעוד יום למי שהולך לישון מבעוד יום ומקיץ לפני חצות הלילה.

התשובה בקיצור: הנה עפ"י הלכה תקנו חז"ל ברכת המפיל וק"ש שעל המיטה דווקא בלילה, וכן עפ"י קבלה לא שייכים היחודים הנזכרים בדברי רבינו האריז"ל על ק"ש שעל המיטה והמפיל רק בלילה, וההולך לישון ביום יאמר רק פסוקי דרחמי כמש"כ הפוסקים.

[ואמנם מצינו להמקובל האלקי בעל הסמיכת חכמים (שהבעש"ט הק' העיד על גדלו) בספרו עמ"ס ברכות שמחדש שגם ההולך לישון ביום יאמר כל הק"ש שעל המיטה, אך עכ"פ התיקון של ק"ש שעמה"ט המובא בדברי רבינו האריז"ל לא שייך ביום, וע"כ האומר ק"ש שעמה"ט ביום עפ"י הקבלה דהסמיכת חכמים לא יכוין הכוונות, אך יש לעיין לשיטת מרן החת"ס זי"ע (ועוד פוסקים) הסובר שיש איסור לקרוא ק"ש ללא תפילין שנראה כמעיד עדות שקר בעצמו אף שכבר הניח תפילין באותו היום (ולכן היה החת"ס מעביר הסדרה בפר' ואתחנן עם התפילין), וע"כ אם הוא חושש לשיטת החת"ס הנ"ל יאמר רק פסוקי דרחמי ולא ק"ש].

ואח"כ אם מתעורר באמצע שינתו לפני חצות והולך לישון עוד הפעם בודאי חייב לקרות ק"ש עם המפיל, הן עפ"י נגלה והן עפ"י נסתר, ויאמר הק"ש אף כשהוא עייף ללא שום כת, ואדרבא זה בעצמו עיקר התיקון כשיתגבר ויאמר ק"ש כמו שהוא יכול [וכמו שביארנו במקו"א שיש סוד שרחל יורדת בתחילת הלילה לבריאה (בבחי' תחת המטה) ולא נוטלת כל מקום רחל, וכידוע שבחינת לאה היא עבודה ויגיעה, ולפיכך עבודת ק"ש שעמה"ט היא עפ"י רוב ביגיעה, ואדרבא זהו עיקר תיקונה (ויש בזה עוד סודות ק"ש שעמה"ט היא בסוד תיקון הברית כמבואר מהאריז"ל שאז מתקנים את הגופים אל הנשמות וכו', וגופים הם בבחי' חיצוניות ובבחי' עבודות ויגיעות) ואף שמתקנים בק"ש את הכלי של רחל אך מכיון שרחל בעצם נמצאת במקום ביי"ע או הכלי של רחל נמצא במקום לאה, ואכמ"ל, ומי ששורש נשמתו בבחי' רחל או ק"ש שעמה"ט בשבילו זה יגיעה גדולה שצריך ליכנס לבחי' לאה בעבודת קשות, ומי ששורש נשמתו בבחי' לאה יותר נקל לו עבודה הזאת, היות שמקומו הוא בלאה אזי נהנה מיגיעה, ובסוד מאמר חז"ל גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, והיינו שכיון שלאה למעלה מרחל הרי גדול הנהנה מיגיעת כפיו, מיגיעת העבודה שבבחי' לאה יותר מירא שמים שבבחי'

רחל של ימות החול שיש לה רק בחי' חיות ואור מיראת ה' (ופירוש זה מיסוד הרה"ק ר"א ראטה זי"ע בתוספת נופך).]

ואמנם יש לעיין בעניין זה לגבי האיסור של שינה בלילה קודם מעריב, והיינו באופן שנתעורר באמצע שינתו בלילה (שכתבנו לעיל שיאמר אז ק"ש שעהמ"ט), שלכאו' צ"ע היאך מותר לו לחזור ולישון ללא תפילת מעריב.

ויש לומר בזה בהקדם דברי מהרי"א חבר בשו"ת בנין עולם שמקשה כעיי"ז לגבי מי שנתעורר בבוקר אחרי עלוה"ש לפני גמר שעות שינתו ורוצה להמשיך לישון, וכבר נמצא בזמן חיוב תפלת שחרית האם מותר לו להמשיך לישון, שלכאו' כמו שאסרו חז"ל לישון בלילה בזמן מעריב ה"נ צריך להיות איסור שינה בבוקר בזמן שחרית, ומחדש שם סברא שכמו שמצינו לעניין אכילה שאסרו חז"ל לקבוע סעודה בזמן תפלה, אך לא אסרו חז"ל טעימה בעלמא לשיטת המג"א וכן פסקו רוב פוסקים דלא כרעק"א שאוסר אף טעימה (והיינו לגבי שאר תפילות כמוסף מנחה ומעריב, אך לגבי אכילה בשחרית יש איסור נוסף של גאווה וכו' שע"כ חמור שם טפי לאסור אף טעימה), ובוהו מחדש שמי שישן כבר עיקר שינתו לפני עלוה"ש הרי מה שממשיך לישון עוד קצת אחרי עלוה"ש לגמור שינתו נחשב בבחי' טעימה המותרת, ואינו כסעודה האסורה עכת"ד.

ולפי דבריו נמצא שמי שלא ישן עדיין עיקר שינתו לפני עלות השחר אסור לו לישון אחרי עלות השחר, וא"כ צ"ע על מנהג הרבה צדיקים ויראים ושלמים שהלכו לישון ביו"ט שבועות אחרי עלות השחר (אף ללא שומר) שלכאו' לשיטת הבנין עולם יש איסור בזה.

ולכאו' יש ליישב המנהג דסבירא להו שחז"ל לא אסרו כלל השינה ביום, שכל איסור חז"ל היה רק על שינת לילה שהוא זמן שינה לרוב העולם, שהלילה מסייע מטבע הבריאה להשינה, אך ביום שאין שכיח כ"כ לרוב האנשים שילכו לישון לא תקנו חז"ל איסור שינה, ועל סברא זו י"ל שסמכו רבים שנהגו ללכת לישון בשבועות אחרי עלוה"ש.

והנה בנידון דידן י"ל שג"כ תלוי בהנ"ל, שלהבנין עולם הרי באופן שהלך לישון ביום ונתעורר באמצע הלילה אחר שישן כבר עיקר שינתו יש להקל לגמור שינתו שנחשב כטעימה בעלמא המותרת לדידה, אך אף שהבנין עולם הוא עמוד גדול לסמוך עליו בשעת הדחק מ"מ לכתחילה צ"ע אם אפשר להתיר כנגד סתימות כל הפוסקים שלא מוצאים בדבריהם חילוק באיסור שינה בלילה בין שינה קבועה לשינה מועטת שבבחי' טעימה, ובפשטות סבירא להו שכל שינה בלילה אסורה לפני תפילת מעריב ואפילו באופן שכבר ישן מקודם כמה שעות ביום, וע"כ נראה להורות להתיר בכה"ג רק ע"י מינוי שומר שיקצנו אח"כ לתפלת מעריב, וכמו שמצינו בפוסקים שעוזר מינוי שומר לגבי איסור אכילה קודם מעריב.

ועכשיו הראוני בספר פסקי תשובות ח"ב (עמוד תתקס"ט) שכותב "אך לעניין להעמיד שומר על שינה יש להזהר מאוד שלא יהיה שומר שהוא בכלל דברי הגמ' (סוכה כ"ו) עניין שומר על שינה בתפילין דערבך ערבא צריך וגם השומר יחטוף שינה, עכ"ל. אך עיינתי במקורות שמביא שם (בערוך השלחן רל"ב סי"ז), ואשכחנא להיפך, שהוא מתיר שם למנות שומר על שינה סמוך למנחה, אף שנוטה לחדש שם שגם לפני מנחה יש איסור שינה כמו לפני מעריב, וע"ז מחלק שאינו דומה לדברי הגמ' בתפילין הנ"ל, ושאיני התם שאסור לישון בתפילין יותר משינת עראי שהוא שיעור מועט מאוד וע"ז לא מהני שומר שקשה להשיג ולשמור ע"ז שלא יוסיף לישון קצת יותר מן המותר, וזה אין שייך בנידון דידן.

דף ה' ע"א

יב

בחי' רשב"י בש"ס ובזוה"ק

בגמרא, תניא רשב"י אומר שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתן אלא ע"י יסורים, תורה וא"י ועוה"ב וכו'. הנה י"ל שהמאמר הזה הוא רק לפי בחינת ר' שמעון איך שהיה קודם שחיבר הזוהר, שהנה ידוע שבש"ס אין הלכה כר"ש, ור' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה.

וההסבר לכך שהנה ר' שמעון שבש"ס היה בבחי' משיח בן יוסף שבזמן הגלות, שבבחי' רחל דימות החול, בבחי' ספי' הבינה שנלחם עם הגויים לפני הגאולה ולכן גינה ר"ש את הרומיים וכו', וכמו דרך העבודה

שבימות החול שאז נלחמים עם הקלי' ע"י ספי' הבינה, ור' יהודה ששיבחה את הגויים היה בבחי' הכתר ובבחי' משיח בן דוד, שאחרי הגאולה יתקן את העולם, וכמו בש"ק שישנה מנוחה מהמלחמה עם הרע.

ולכן אין הלכה כר"ש בש"ס, שתמיד הנטייה להכריע לימין (הלל ושמאי, רב ושמואל, רבא ואבבי, ועוד, פוסקים כמי שבקו הימין), ור"ש דהש"ס הוא בבחי' שמאל כנ"ל, ולכן גם אומר כאן ר"ש שצריך ייסורים דווקא, שדרך הבינה היא דרך היגיעה וייסורים.

אך י"ל שאחרי שכתב ר"ש את הזוהר שבבחינת זיהרא עילאה ונכלל בחכמה, ונהיה ר"ש בבחי' שב"ק, הרי גילה כבר בזה דרך לקבל התורה וא"י ועוה"ב בדרך של אור ועונג בלא



ומה שמעתיק שם במקורות מספר ארחות חיים (ספינקא) שאין מועיל העמדת שומר לשינה אלא בתחילת הלילה בזמן שרגילים בנ"א להיות נעורים אבל בזמן שדרך בנ"א לילך לישון אין מועיל אף אם יאמר השומר שאין בדעתו לישון שמא תחטפנו שינה, ומסיים שלפ"ז אפשר שבשעות אלו יש לימנע מהעמדת שומר גם לעניין אכילה וכו' מחשש שמא תחטפנו להשומר שינה, עיי"ש.

הנה אף שיש סברא וטעם בדבריו בכ"ז סתימות כל הפוסקים שהתירו למנות שומר לגבי אכילה לפני מעריב ולא חילקו בדבריהם שאם כבר נמצא בשעה שדרך בנ"א הולכים לישון יש חשש שילך השומר לישון עד שיגמור אכילתו, ש"מ שלא חששו לזה שילך השומר לישון אם אומר שאין בדעתו עדיין לילך עכשיו לישון, ולא חיישינן שתחטפנו שינה (ורק לגבי שינה קצרה חיישינן כן בתפילין כנ"ל ולא שילך לישון שנתו הרגילה ולא ישלים השמירה שמוטלת עליו), ורק באופן שיש במציאות חשש כזה (כגון שרואה שהשומר עייף או שדעתו אינה מיושבת כשמקבל השמירה וכדו') אז יש מקום מסברא להחמיר בזה, וכנראה זאת היתה גם כוונת הפסקי תשובות כמו שמשמע מלשונו הנ"ל, אך באופן רגיל ניתן לסמוך על השומר. וכמדו' שראיתי בספר מנהגי סטרעליסק שהיה מנהגם לילך לישון (וכנראה ע"י שומר) לפני מעריב כדי לחדש כוחם שיוכלו להתפלל התפילה בהתעוררות ובכוחות גדולים כדרכם בקודש [ושמעתי מבן אדמו"ר מסטארפוקוב שליט"א שכן גם היה מנהג זקינו הדברי שלום מסטארפוקוב זצ"ל, ואם נכון הדבר מסתבר שראה כן גם אצל אביו וזקיניו הק' (הדברי יחזקאל והדברי חיים זי"ע) ויש לברר זאת].

ייסורים, וכדאי' בזהרר שע"י לימוד ספר הזוהר יזכו לגאולה (בחי' עוה"ב) לא ע"י ייסורים, אלא יפקון מגלותא ברחמים.

ובהנ"ל מתורץ מה שמקשה המהרש"ל על מה שמעתיקים הפוסקים הנהגות וכדו' מדברי הזוה"ק, ושואל המהרש"ל והלא בש"ס אין הלכה כר"ש, ומה מעתיקים מדברי הזוהר להלכה, אך להנ"ל מובן, שרק בש"ס אין פוסקים כוותיה.

יג

בעניין יסורים של אהבה

ברש"י, ד"ה הא לן והא להו. והן מזבח כפרה הווי יסורין של אהבה. הנה יש לכאורה סתירה בדברי רש"י בע"א לדבריו בע"ב, שבע"א כתב שהקב"ה מייסרו בעוה"ז ללא שום עוון, כדי להרבות שכרו בעוה"ב יותר מכדי זכויותיו, וכאן בע"ב כותב שנגעים בכבל הם מזבח כפרה, והווי יסורים של אהבה, וחזינן שייסורים של אהבה הם לכפרת עוונות.

ויש ליישב בהקדם מש"כ התורת חכם שכל הבירורים והתיקונים שצריכים לתקן ולברר בעוה"ז יכולים להיעשות בב' אופנים, או ע"י תורה ומצוות, ואם אין זוכים לשמור תומ"צ כראוי הרי נעשים הבירורים ע"י ייסורים ח"ו, ובה מוסבר דברי רש"י בע"א שייסורים מוסיפים שכר בעוה"ב, משום שהיסורים עושים בירורים ותיקונים כמו המצוות.

ובזה מובן גם העניין שצדיקים סובלים ייסורים בעוון הדור, ולכאוי' הלא הם לא הטאו ואיך יכולים לכפר ע"י הייסורים שלהם, אלא שהם מתקנים בייסורים את הבירורים שלא תקנו בני"ב בגלל הטאיהם, ובה י"ל שמש"כ רש"י בע"ב שייסורים של אהבה הם מזבח כפרה, הכוונה לצורך הדור, כמו המזבח שמכפר על אחרים ולא על עצמו.

ועי"ל ע"פ מה שמקשה בעל הכרם יהושע שליט"א על כמה ספה"ק שמעתיקים בספריהם הק' את דברי הגמ' בשבת (דף ג"ה) שאין מיתה ללא הטא ואין יסורים ללא עוון. וקשה ע"ז שהלא הגמ' שם מסיקה בתיובתא נגד המאמר הזה.

אלא ההסבר הוא שהנה בנגלה אין מוזכר בפירוש העניין של גלגול נשמות, שהוא מהדברים השייכים לפנימיות וסודות התוה"ק (אמנם יש רמזים ע"ז מכמה מאמרי חז"ל שאין מתבארים אלא ע"י עניין הגלגול כדאיתא מהאר"י, אך בפירוש לא נמצא), ולכן הגמ' מסיקה בתיובתא את המאמר שאין מיתה ללא הטא, שיתכן שתהא מיתה ללא הטא בגלגול זה, אבל הספה"ק העוסקים בפנימיות התוה"ק מעתיקים את הדעה של אין מיתה ללא הטא, והכוונה על הטא עין הדעת, שכולם הם גלגול שלו, ובה י"ל גם בענייננו שייסורים של אהבה הם ללא עוון בגלגול זה, אך הוי מזבח כפרה על הטא אדם הראשון (ופירוש זה הוא על דרך הפירוש הראשון, שכל הבירורים שבעולם נמשכים מחטא אדם הראשון).

דף ה' ע"ב

יד

החיוב להמתין לחבירו בביהכנ"ס עפ"י פנימיות

בגמרא, אבא בנימין אומר שניים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא, טורפין לו תפילתו בפניו, שנאמר טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ, ולא עוד אלא שגורם לשכינה שתסתלק מישראל וכו'.

וברש"י ד"ה הלמענך תעזב ארץ, וכי סבור היית שבשבילך שיצאת תסתלק השכינה ויעזוב את חברך המתפלל לפניו. לכאורה צ"ב בדברי רש"י, שאיך רואים במה שיוצא מביהמ"ד שסובר היה שתעזוב השכינה את חברו, וכן צ"ב שהגמ' הלא אומרת שבאמת גורם לשכינה שתסתלק, ומדוע כותב רש"י וכי סבור היית וכו' שמשמע שבאמת אין מסתלקת השכינה.

וי"ל שהנה יש הרבה דרגות בהשראת וגילוי השכינה, וכדאי' בגמ' בסמוך בעניין אחד שעוסק בתוה"ק ושנים וכו' (שכתיבתם בספר הזכרונות מראה על גילוי יותר וכן קדימת השכינה וכו').

והנה בכל מקום שיש השראת השכינה והרי זה לעומת זה עשה אלקים, בחינה דישנה של סביב רשעים יתהלכון, שהקלי' מנסות להיאחו במקום הקדושה, וכדאי' בגמ' שמלאך המוות מפקיד כליו בבתי כנסיות, שמנסה לינוק כח מהקדושה, ולכן צריך שמירה יתירה

בבתי כנסיות. וזהו טעמו של ר"י המובא בתוס' שסובר שאף בבתי כנסיות שלנו שאינם בשדה, ואף ביום, צריך להמתין לחברו. שהנה כמו שרואים בעניין המזיקים שלאחד יכולים להזיק ולא לשניים, ה"נ כשיש השראת השכינה של שניים יש לחבר שמירה.

והנה החבר שעזב הביהכנ"ס היה סבור שהשכינה תעזוב לגמרי את חברו וממילא כבר אין בכלל השראת השכינה וממילא גם א"צ שמירה מהקלי', שכל מה שרוצים הוא לינוק ממקום של השראת השכינה, אך האמת שאין השכינה עוזבת את החבר לגמרי אלא רק מסתלק הגילוי הגדול של ההשראה שעל שניים, ונשאר רק ההשראה בדרגה של אחד, וממילא ישנה סכנה מאחיזת הקלי' שרוצות לינוק, ואין בכח הקדושה של גילוי קטן של השראת השכינה על האחד הכח לדהותם.

טו

המתין לחבירו בתפילתו נעשה מרכבה ליסוד

בגמרא, שם. והביאור בזה שהנה י' אנשים שבביהכ"נ הם מרכבה לעשר ספירות, ושנים האחרונים שנשארים בביהכנ"ס הם מרכבה לספירות יסוד ומלכות, וצריך היסוד לישאר לשמור על המלכות (היינו על האחרון שנשאר בביהכנ"ס) שלא תיפול המלכות לבי"ע, וזה בחינת ויעתק צור ממקומו, בבחי' רגליה יורדות מוות מאצי' לבי"ע וכו', ואם מתין לו מתגלה

אצלו ביתר שאת בחינת המרכבה להיסוד וזוכה לכל ריבוי הברכות ששייכים לבחי' היסוד ("כנהר שלומך וצדקתך וכו' ויהי כחול זרעך וכו'"). [יסוד הביאור הוא מהגר"א בתוספת נופך].

דף ו' ע"א

טז

סדר תפילין דשמוש"ר לרמ"ע מפאנו ולמהרה"ז

בגמרא, א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו'. הנה הרמ"ע מפאנו סובר שתפילין של שמושא רבא הכוונה שסדר הפרשיות הוא מימין המניח ולא כמו תפילין הרגיל שהסדר הוא מימין הקורא (וזה נקרא שמוש"ר דהרמ"ע מפאנו, לאפוקי מסתם שמוש"ר של מהרה"ז שרק הבתים יותר גדולים ואין שינוי בפרשיות).

ואיתא מצדיקים זי"ע שרק גדולי הדור יניחו התפילין של שמושא רבא, והחסבר בזה ע"פ מש"כ הרש"ש ברחובות הנהר (דף ל"ג ע"ב). שביאר מדוע בסוף שמו"ע כורעים קודם לצד שמאל שהוא כנגד ימין של השכינה ואח"כ לצד ימין וכו', ואילו באמצע שמו"ע כשנודמן לו רוק זורקו לשמאלו דווקא ולא לימינו (עיין רמ"א סי' צ"ז מה שתירץ ע"ז). ומסביר הרש"ש שבזמן תפילת שמו"ע האדם מרכבה כביכול לשכינה, ואז ימינו הוי כימין השכינה, ורק כשפוסע עושה שלום וכו' אז נעמידת השכינה ממולו ולכן כורע לשמאל תחילה שהוא ימין השכינה.

ובזה מובן אף בעניין התפילין, שצדיקים גדולי הדור שהם מרכבה לקב"ה, ואצלם מתגלה הבחינה של הקב"ה מניח תפילין, שבהנחה שלהם נחשב כאילו הקב"ה בעצמו מניח התפילין, ולכן צריכים להניח תפילין דשמוש"ר שסדר הפרשיות מימין המניח, וכמו בעניין הרוק שבאמצע התפילה, משא"כ סתם אדם שהשכינה ממולו צריך להניח סדר הפרשיות מימין הקורא היינו השכינה שעומדת כנגדו.

דף ו' ע"ב

יז

בעניין שומע כעונה במצוות ת"ת

ברש"י אגרא דפרקא, עיקר קיבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם הוא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גירסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן, שיקבלו שכר לימוד. ולכאן צ"ב, שאע"פ שאין יודעים להעמיד גירסא לאחר זמן, הרי זה חסרון רק במצוות ידיעת התורה, אך לכאורה אין זה חסרון במצוות לימוד התורה, שגדולה מכל המצוות, ומדוע עיקר השכר שלהם הוא רק על המרוצה.

ואולי יש להוכיח ששיטת רש"י היא שאין דין שומע כעונה לגבי מצוות תלמוד תורה, שהרי היא מחלוקת האחרונים (ותוס' לקמן ב' ע"ב סובר שיש שומע כעונה בד"ת) ובה מובן שאין מקיים

אלא שאביו נקרא ר' יצחק עיי"ש, ודלא כמועים בזה, ושלמה הוא ג"כ ספי' המלכות, הרי לדידיה השמיעה אין מעוררת הריכוז והעיון אלא כמו הרהור בעלמא, ולכן לא הוי שומע בעונה.

דף ז' ע"א

יה

זעמו של הקב"ה הוא מדרגת אור דלא מטי

בגמרא, דתניא וא"ל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע וכו'. הנה צריך לכאורה להבין וא"ל זועם בכל יום, והלא א"ל הוא מידת החסד כמו שכתוב (תהלים נ"ב, ג'): חסד א"ל כל היום ואיך יוצא מזה זעם.

אלא פירוש הדבר, שהקב"ה ממשיך אורות כל יום לעולמו, בכחיות של מטי ולא מטי, היינו אור ישר ואור חוזר, ומזה נעשה בחינת חסדים וגבורות ובחי' הדעת הכלולה מחסדים וגבורות, והנה האור חוזר שהוא בחי' גבורות והוא אור דלא מטי הוא ג"כ לטובה, שמביא השתוקקות לעלות למעלה, ועיי"ז נמשכין מוחין דגדלות, ובה גדול אור זה מאור דמטי הממשיך האור למוחין דקטנות בלבד.

אמנם מאידך, בזה האור זה דלא מטי ישנה סכנה של מיתה, שאם מרבים בבחי' השתוקקות יותר מדי ולא חוזרים לבחי' הביטול של האור דמטי, נעשה מזה בחי' מיתה ח"ו, כמו בעניין נדב ואביהוא, שהרכו באש של

לרש"י מצוות לימוד התורה בשמיעת הדרשה, ורק אם היה זוכר הדרשה היה מקיים מצוות ידיעת התורה.

והביאור הפנימי במחלוקת זו י"ל ע"פ מש"כ בספר התניא (פרק ל"ח) בביאור מ"ד שהרהור לאו כדיבור דמי, שעיקר תכלית התומ"צ הוא לתקן את הנפש הבהמית שמקליפת נגה, שהיא נקראת רוח ממללא ומדברת בה' מוצאות הפה, משא"כ הרהור הוא בכח הנשמה שהיא א"צ תיקון לעצמה, עיי"ש.

ובזה מובן גם מש"כ שו"ע הרב הל' ת"ת כשמעייין בעומק בתוה"ק א"צ דיבור, וההסבר י"ל שבעיון עמוק נצרכים ג"כ להשתמש עם הכח של דנפש הבהמית, ומקבלת תיקון אף ללא דיבור.

ובזה י"ל ביאור המחלוקת האם שומע בעונה בד"ת, שהנה יש חילוק בין הנשמות האם מקבלות ריכוז ועיון ע"י שמיעה או לא, שנשמות שנוטות לספי' הבינה שהיא בחי' שמיעה (כנודע דחכמה בחי' ראייה ובינה בחי' שמיעה) מקבלות ריכוז ועיון ע"י השמיעה, ולכן הם סוברים ששומע בעונה בד"ת, וכמו הלומד בעיון שא"צ להוציא הד"ת בפה, וזה הטעם של רבנו יצחק (שהוא סתם בעל התוס') המובא בתוס' לקמן כ' ע"ב הסובר ששומע בעונה בד"ת, שיצח"ק היא מידת הגבורה אשר בשמאל, כמו הבינה, אך רש"י שכתב פירושו ע"פ פשט שהיא בבחי' ספי' המלכות ונקרא ר' שלמה יר"ח"י (כדאי) בשם הגדולים בשם סדה"ד ועוד,

השתוקקות בלי ביטול של אור החכמה, ונעשה בחי' ימותו ולא בחכמה.

וכן בכל שמירת ל"ת ממשיכים אור מאור דלא מטי, שהוא אור גבוה מהג"ר, וא"א להמשיכו אלא ע"י בחי' לא מטי, כי כל ניסיון של עבירה נמשך בפנימיות ממה שנשמתו משתוקקת לאור גבוה מאוד, ומתוך רוח שטות שלו, מועה וסובר שיוכל לקבל האור הגבוה, באופן של מטי ע"י שיעשה מעשה העבירה, ואין יודע שאדרבא, דרך באופן של לא מטי, כלומר ע"י שיחזיר האור לה' ולא יקחנו לעצמו ח"ו, בזה תקבל נשמתו המוחין דגדלות דבחי' הג"ר של זה האור, ואם ייקחנו לעצמו הרי תגרם לו שבירה מריבוי אור זה. וכן יש לבאר לפי"ז טעם דעשה דוחה ל"ת, דכאשר בא לפנינו אופן דמצות עשה שדוחה לא תעשה, היינו שיכולים להשיג האור הנפלא דלא מטי דל"ת, שאע"פ שלעולם א"א להשיג אור כזה, אך באופן זה, מצד המצות עשה הדוחה ל"ת, יכולים להשיג אור הגבוה דלא מטי.

והנה בלעם היה יודע דעת עליון, פירוש שידע להשיג הגבורות שבדעת, דהיינו האור דלא מטי, ורצה להמשיך ולהגביר בבנ"י את האור דלא מטי דגבורות, ועי"ז להמית אותם, ולכן באותם הימים לא זעם א"ל דהיינו שלא האיר ה' אורות אלו. אלא שגרם שנפלו בנ"י למוחין דקטנות ומתוך כך באו למעשה דשיטים, עד שבא פנחס ויפלל, שעשה פלילות עם קונו, דהיינו שהתפלל תפילה בבחי' דין של איש והשתוקקות,

ובזה המשיך לבנ"י המוחין דגדלות דבחי' לא מטי, והעלה אותם ממוחין דקטנות ושטות שלהם, ויכפר על בנ"י.

דף ז' ע"ב

יט

עניין העבודה של קביעות מקום

בגמרא, כל הקובע מקום לתפילתו אויביו נופלים תחתיו ואלקי אברהם בעזרו. הנה אי' מהאר"י הק' דשם הוי"ה בהכאה היינו י' פעמים י, ה' פעמים ה' וכו' בנימטריה מקו"ם.

והסבר בזה שהנה כל עבודה של חזרה על אותם האורות שוב ושוב צריך לזה כח ויגיעה רבה, וזה נעשה ע"י בחי' האש של בינה שהיא נותנת כח לעבודות קשות, ולכן מי שקובע מקום לתפילתו, שצריך לזה כוחות ויגיעות להילחם נגד כל מפריעים הטבעיים שגורמים להפריע לאדם לעשות דברים בקביעות, וע"י הכוחות והיגיעות הללו נופלים אויביו תחתיו, שהבינה לוחמת ומכה את כל הקלי', וזה בחי' שם הוי"ה בהכאה"ה, שמכים הקלי' ע"י שמתייגעים לחזור שוב ושוב על אותם האורות (י' פעמים י' וכו').

ואח"כ זוכה עי"ז לאלקי אברהם בעזרו, שהנה לפני תפילת שמו"ע נעשות העבודות והיגיעות שמצד הבינה, שלכן מזכירים את עבודת המלאכים באש וברעש גדול וכו', וכן לפני שמו"ע יש העבודה של קביעות מקום שהיא בבחי' היגיעה דבינה, וכן יש

חיוב לכוון עצמו לפני שמו"ע כאילו עומד בקודש הקדשים שכל כוונת מחשבה היא יגיעה בבחי' הבינה, ועי"ז נכנסים בשמו"ע להשראת אלקות של החכמה בבחי' עולם האצילות, ששופעת ומאירה השראת אור העליון מאליה וללא יגיעה שמצד כוונת התחתון (שכך צריך להיראות המצב בתפילת שמו"ע למי שזכה לעשות החכמה של היגיעה שמצד הבינה כראוי לפני התפילה), וזהו אלקי אברהם בעזרו, שאברהם הוא בבחי' החסד והחכמה וההשראה העליונה (אברהם - ראייה רמה שבבחי' החכמה) ע"י שהקדים בעבודות ויגיעות של קביעת המקום שמצד הבינה כנ"ל.

דף ה' ע"א

ב

מעלת מקדמי ומחשכי לבי כנישתא לגרום אריכות ימים

בגמרא, אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב אבל בחו"ל לא, כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהנו לחו. י"ל הסבר ע"פ פנימיות שר' יוחנן היה בבחי' יוסף כדאי' בגמ' הפלגות על יופיו של ר' יוחנן שעניין החן דקדושה הוא בחי' יוסף שנשא חן בעיני כל רואיו (ומרמזו החן בשמו יוחנן) ושורש דיוסף הוא בחכמה ושורש שורשו הוא בעתיק.

והנה עניין אריכות ימים נמשך מז"ת דעתיק (עיין לקו"מ ס', ב'). והנה חו"ל הוא בספי' הבינה ששורשה באריך, ועי"ז תמה איך זכו אנשי חו"ל לאריכות ימים ואיך זכו לעלות דרך הבינה לז"ת דעתיק.

ועי"ז היתה התשובה שעולים דרך המלכות ששורשה בפנימיות בחכמה בסוד אבא יסד ברתא, וזה מה שתירצו לו שהולכים לבית הכנסת, שביהכנ"ס הוא בספי' המלכות שכונסת אליה כל האורות.

ועוד שמקדמי ומחשכי שם, שזה עניין של עבודות ויגיעות, שמושך החבל משני הצדדים, שנשאר בביהמ"ד מאוחר בלילה ובכ"ז מקדים בבוקר שוב, וזה בחינת עבודות קשות בבחי' בינה דבינה, ויש אופן לעלות לחכמה ע"י בינה דבינה, שהנה הקושי לעלות לחכמה דרך הבינה הוא שחכמה היא אור ובינה היא כלי, אך אם מרבים כ"כ בעבודת הבינה יכול להפוך שוב מבחי' כלי לאור (וכמו במשל מהידוע בזמננו בעניין חומר וענערגיא שאפשר להפוך מאחד לשני וכו'), שע"י שמרבה כ"כ בפרטי פרטים של הבינה נעשה שוב אור.

וכן ביארנו במקו"א על בעל התורת חכם זי"ע שהרבה בפרטים של הבינה עד אין סוף עד שעלה בזה לשורש החכמה (ויש להוסיף בזה רמז בעלמא בשם יוחנן שהוא ר"ת י'חידה ו'חכמה, נ'שמה נ'שמה, שנשמה הוא כנגד ספי' הבינה, ונשמה נשמה היינו בינה דבינה, ויכולים לעלות על ידם לחכמה ולכתר ע"י הבינה דבינה).

דף ה' ע"ב

כא

**ביאור עניין כדאי הוא רשב"י
לסמוך עליו**

בגמרא, רשב"י אומר וכו' עד סוף הסוגיא שכדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק (לקרוא ק"ש של ערבית אחרי עלות השחר בשעת הדחק). מזה מוכיח בעל הישמח משה זי"ע בספרו השיב משה, שכל ברכה שזמנה עוברת כמו ברכות ק"ש וקידוש לבנה, ויש לו צער גדול שהפסיד את הברכה לרוב השיטות, הרי יכול בשעת הדחק הזו לסמוך על שימת יחיד המקל בזמן יותר מאוחר (היינו לברך ברכות ק"ש כל היום וכיו"ב), שכיון שיש לו צער גדול מזה הרי הוא בבחי' שעת הדחק ויכול לסמוך על שימת יחידאה אף דלית הלכתה כוותה, וע"ז סמכו הרבה תלמידי בעש"ט שהיו אנוסים וכו'.

ולכאורה הלא בגמ' משמע שרק על צדיק ידוע כמו רשב"י אפשר לסמוך ואין ראייה לסמוך על כל דעת יחיד. אך ההסבר הפנימי שהנה העניין של סמיכה על דעת יחיד כנגד רוב שיטות הוא דבר קשה, שכמה שיש פחות שיטות קשה לפעול תיקוני היחודים, אך רשב"י הוא בבחי' הצדיק הגדול המופלג במעלה מאד מאד שיכול להאיר אף לפחותים מאד בבחי' מה הקב"ה לכל אף ר"ש לכל (כדאי' בספה"ק בית אהרן), והעניין של רשב"י לעשות היחוד אף בשעת הדחק, וכמו רבנו הק' הלקו"מ שלרוב גודלו הוא מגלה האור דאין ייאוש בעולם

כלל, ומכח ההתקשרות השורשית לצדיק הגדול שמגלה זה הסוד יכולים לעורר בחינת התיקונים אף בשעת הדחק אצל כל דעת יחיד.

ומי שגילה סוד הזה היה בעל הישמח משה דייקא, שהיה מקודם מתנגד חזק שבבחי' הדינים של בינה, ונתהפך לחכמה, שנחיה תלמיד החווה מלובלין זי"ע שבבחי' הראייה דחכמה, ודווקא צדיק הזה יש בכוחו לגלות איך שאין סתירה בין בינה לחכמה, שאף שבינה מחמירה בבחי' הדין, וחכמה היא מקילה בבחי' חסדים, הרי הוא מצא בתוך הנגלה שבבחי' הבינה את סוד הקולא של החכמה.

דף ט' ע"א

כב

סוף זמן אכילת אפיקומן

בגמרא, דתניא ואכלו את הכשר בלילה הזה ראב"ע אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות, א"ל ר"ע והלא כבר נאמר בחפזון עד שעת חפזון (והיינו עד עמוד השחר שנחפזו לצאת, רש"י). וידוע שאנו חוששים לשימת ראב"ע וע"כ אנו נזהרים לקיים המצוות של ליל פסח לפני חצות הלילה, והנה ישנם יחידים שמקילים בעניין זה (לכה"פ לגבי אפיקומן) לחשב חצות הלילה כשימת השערי ציון המובא במג"א (פי' א' סק"ד) לגבי תיקון חצות, שחצות הוא

תמיד שש שעות שוות אחר צאת הכוכבים (והועתקה שיטת השערי ציון בלקוטי מוהר"ן סי' קמ"ט).

ויש שפקפקו על מנהגם עפ"י דברי המג"א בסי' רל"ג סק"ד לגבי תפילת המנחה שכותב וז"ל ואעפ"י שכתבתי בסי' א' בשם הזוהר שלעניין הצות לילה חשבינן הלילה לי"ב שעות, שאני התם דלגבי הקב"ה לילה כיום יאיר ולכן הושב לעולם י"ב שעות ללילה ואנחנו צריכים לכוין העת שהוא רצון לפנינו, אבל התפלות נגד תמידין תקנום ומסור בידינו הכל לפי המקום והאופן מהלך החמה וכן השבתות ומועדים עכ"ל, וא"כ יוצא מדברי המג"א ששיטת השע"צ אינה אמורה אלא לגבי עת הרצון שלמעלה ולא לגבי דיני זמנים אחרים שמסורים בידינו שהם צריכים להיות מחושבים לפי מהלך החמה דווקא, וא"כ לכאן אין כלל מקום לחשב הצות דליל פסח לגבי מצוות הלילה כשיטה הנ"ל.

אך לענ"ד יש ליישב מנהגם עפ"י דברי הגרשז"א זצ"ל בהסכמתו לספר מצות מצוה (הבאנו דבריו להלן בחלק ההלכה בעניין זמן הצות הערה ב', קחנו משם), והעולה מדברי הגרשז"א זצ"ל שלנוהגים לגבי עת רצון דתיקון הצות כשיטת השע"צ יש להם כמך להקל גם לגבי דיני הצות דליל פסח כשיטה זו.

וביאור שורש המח' דראב"ע ור"ע עפ"י הפנימיות, י"ל עפ"י דא"י שראב"ע היה גלגול של עזרא הסופר שעסק בתיקון היסוד להפריש את בני

מנשים האסורות, וע"כ גם ראב"ע הוא בבחי' ספי' היסוד, ולכן נעשו לו לראב"ע בזקנו י"ח שורות לבנים, שמרמוז על בחי' הז"א, דהז"א נכלל ביסוד, ובדיקנא דז"א ישנם ט' תיקונים, ומאריך אנפין מקבל הז"א עוד ט' תיקונים, ועי"ז נעשים בבחי' לבן, דכשז"א מקבל מאריך נעשה לבן (ואף שבאריך ישנם י"ג תיקוד' הרי הם נחלקים לט' ואח"כ עוד ד', ואכמ"ל), וזה עניין י"ח תיקונים שבז"א (שהוא בבחי' המלאך מט"ט שגם בשמו מרומז ב"פ ט' הנ"ל, ואכמ"ל), וכמבואר כ"ז מרבינו האריז"ל.

והנה פנימיות הז"א שורשה בספי' הבינה (כמש"כ כמ"פ ואכמ"ל), שעניינה הגבלת הכלים (ובבחי' הכתיבה של עזרא הסופר שהכתיבה היא בסוד הכלים דהבינה) שמזה נעשים גבולות הזמן, וע"כ מגביל ראב"ע מצוות הלילה לזמן הצות.

וכן פוסקים בעלי התוס' שהיו בבחי' עיוני ופלפולי הבינה, פוסקים כראב"ע, ור' עקיבא אף שבדרך כלל הוא בבחי' הבינה, אך הוא עולה בדרך הבינה להכתר שכולל חכמה ובינה כאחד, וע"כ סובר דהזמן הוא כל הלילה, ואין הוא מוגבל בזמן, וכן פוסק הרמב"ם שבבחי' החכמה כמש"כ במקו"א.

וכשהיה ראב"ע בליל הסדר אצל ר"ע בבני ברק האיר לו ר"ע אור הכתר (הכולל את אור החכמה כנ"ל) להאריך כל הלילה. [ודרך אגב י"ל שגם החידוש של המג"א שיש לאכול הכזית כבת אחת הוא בסוד ספי' החכמה שאין מוגבלת בזמן שזה בחי' אכילה בב"א שלמעלה

מהזמן (וכמש"כ במקו"א שהמג"א הוא בבחי' החכמה).
 ודרך אגב שהזכרנו העת רצון דחצות לילה לגבי תיקון חצות, נצרף

כאן מכתב תשובה בעניין שהזמן גרמא לגבי אמירת תיקון חצות בשנת השמיטה הבאה עלינו לטובה (ובימי ספירת העומר)³.



ג. שאלה: היות שזכינו בעושהי"ת לייסד כולל חצות ללימוד הנגלה ומדי לילה בלילה עורכים תיקון חצות בשעה קבועה, ועכשיו נסתפקנו אם לומר תיקון רחל בימי הספירה וגם בשנת השמיטה הבעל"ט דלפי דעת הרש"ש וצוק"ל אין הזמ"ג לומר בהם תיקון רחל ושאר המקובלים לא חילקו בזה – ובפרט אנחנו שבנתיים לא זכינו לומר לפי הכוונות – אלא כפשוטו ככתוב בשו"ע להיות דואג ומיצר על חורבן ביהמ"ק (וע"י אמירת תיקון רחל יש יותר התעוררות וכו') אולי אין כדאי לבטל [וכן המנהג בערלוי, ומסתמא מקובל ממנהג אבוה"ק התעוררות תשובה זצ"ל ולמעלה בקודש הכת"ס וחת"ס זי"ע]. ולכן אבקש ממעכתה"ר לחוות דעתו בזה.

תשובה: ראשית צריכים לדעת שכמו שיש נח"ר למעלה כשמצטערים בצער השכינה כך יש שמחה למעלה כשמשמחים בשמחת השכינה בימים שיש לה שמחה, ואדרבא להראות צער בחיצוניות בזמן שיש לה שמחה נחשב כפגם.

ולפיכך שיטת רבינו הרש"ש זי"ע דבימים האלו של הספירה שאנחנו בבחי' תפילת שמו"ע אריכתא ובבחי' יו"ט (עיין הגהת הרש"ש בשער הזיווגים וכו'), וכן כל ימי השמיטה יש להשכינה עליה, לפיכך אסור לומר תיקון רחל [ואעפ"כ יש ענין בודאי באיזה הבחנה להצטער על השכינה וכמו שתקין רבינו הב"ח לומר כמה פסוקים על רחל וכו' לזכור גם צערה, אבל לא לומר תיקון רחל על הקרקע וכדרך שאומרים כל השנה שאז נראה שאינו שמח בשמחתה].

ואף על פי שידוע לנו שהרבה מתלמידי הבעש"ט הק' אמרו תיקון רחל בימים אלו, הרי בפשטות הטעם היה שלא נתגלו בימיהם עדיין כתבי הרש"ש, שכתביו באו למדינות רוסיה ופולין רק בזמן אדמו"ר מצאנו רבינו הדברי חיים זי"ע, וידוע שאמר רבינו הד"ח שאם היה רואה דברי רבינו הרש"ש בימי עלומיו היה משנה מנהגו בעניין של אמירת ספיה"ע לאחר הסדר דליל פסח (שהיא שיטת הרמ"ע מפאנו זי"ע והחיד"א זי"ע), דלשיטת הרש"ש יש לומר הספירה לפני הסדר, ויש גירסא ג"כ שרצה לשנות המנהג בפועל רק שאדמו"ר האמרי יוסף מספינקא זי"ע הסביר לו שגם לשיטת הרש"ש הר"ז רק לשיטת הרמב"ם שספיה"ע דאו', אבל לשיטת הב"י שפסקינן כוותיה שספיה"ע דרבנן הרי גם הרש"ש מודה וכו', ואכמ"ל, [וגם ידוע גודל הביטול שהיה לרבינו השר שלום זי"ע לרבינו הרש"ש זי"ע, וללמד על הכלל כולו יצא].

וממילא אי אפשר לקבוע כלל שתלמידי בעש"ט הק' היו חולקים על שיטת רבינו הרש"ש שכנראה שלכולם היה ביטול מוחלט כנגדו, וגם לחסידי אדמו"ר בעל התניא לדורותיהם היה להם ביטול להרש"ש כמבואר בהגהת הרבי הרש"ב בתוך סידור התניא (שכותב כי מקור סדר הברכות של בעל התניא הוא מהרש"ש, ואף על פי שיש לפקפק בזה בכל זאת רואים מהרש"ב גודל ביטולו להרש"ש).

וכ"ש וק"ו לשיטת המקובלים הספרדים ובראשם הבא"ח והכף החיים והשד"ה, שכן קיבלו רוב מקובלי דור האחרון דעתם, שלכולם היה ביטול מוחלט להרש"ש באופן שאצלם נחשב הרש"ש כמו רבינו האר"י שאין אחר דבריו כלום. וכ"ש כאן בירושלים עיה"ק שכשידוע שנחשב אצלה הרש"ש כמרא דאתרא, הרי לעשות בציבור בפרהסיא נגד שיטת רבינו הרש"ש באתרא דמר הוא דבר קשה מאוד, עד שרבינו האמת ליעקב' אף שהיה סובר לכיין בימי ספה"ע לא כיון בתוך חומות ירושלים מפני פחד רבינו הרש"ש, [אבל בענין זה של הכוונות כבר גילה לנו תלמידו המובהק של רבינו הרש"ש ה"ה רבינו התורת חכם זי"ע, שאף לשיטתו יש מקום לכיין עפ"י כמה אופנים, אבל גם לשיטת התו"ח אין היתר לעשות מעשה עפ"י השיטות דס"ל שמותר לכיין הכוונות, וכנראה מדבריו (דף קמ"ז עמוד ג') ואכמ"ל בזה (ובפרט לפי שיטת המעיל אליהו בדף קנ"ב ועוד הרבה מקובלים שגם התו"ח בעצמו לא כיון, שא"א לומר שעשה אחרת ממנהג בית א"ל)].

ובודאי אי"ז פוטר אותנו מלהתפלל על צרות הדור ועל צרת השכינה ויכולים לומר במקום תיקון רחל יו"ד קפיטלעך תהילים או מה שתיקן הבא"ח וכדו', אך במזמורים אלו שלפי שיטת הרש"ש יש איסור לאמרם, קשה להקל, ובפרט בפרהסיא ובישיבה על הקרקע, ועיין בשער הכוונות שנענש ל"ע ר' אברהם הלוי, שאמר נחם בציון הרשב"י בל"ג בעומר שהוא מקום השמחה והיחוד, וכע"ז נראה בענייננו.

כ"ז כתבתי בחפזון ללא עיון כראוי וכפי מה שנראה לענ"ד, אבל בודאי אם התלמידים הולכים אחר רבם, ורבם מתיר, יש להם על מי לסמוך, ויש עוד לפלפל הרבה בעניין זה ואין בכוחי עכשיו לזה, וה' יאיר עינינו בתורתו. ויזכינו ה' לאקמא שכינתא מעפרא מתוך שמחה

ג.ב. יש להעיר שהבעלזער רב זי"ע אם הזכירו לפניו בטעות בליל שב"ק שהזמן הוא חצות היה עושה התנועה שהיה עושה בשעת חצות באמצע השבוע.

אך היה אומר שהתיקון חצות של שבת זה עניין אחר, ולא ידוע מה הכוונה בזה, אבל עכ"פ ידוע למקובלים שיש אמנם בחינה שהשכינה יורדת גם בשבת, והראיה שמעלים אותה בכריעות וזקיפות של שמו"ע, וממילא היה מקום לומר תיקון חצות גם בשבת, אך בודאי שאסור באמת לומר תיקון חצות בשבת, שהרי אין גלות בשבת, ואין ירידה אמיתית בשבת, ורק כשהראו לבעלזער רב משמים רמז (שהזכירו לפני עניין חצות) אז היה לו בבחינת גילוי משמים להראות קצת תנועה של צער, וכל זאת לא שייך רק לבעלי רוח"ק שכל תנועה שלהם הם מרכבה לשכינה, ורק בדרך רוח"ק ונבואה.

ויש להוסיף שבעל התניא בהערה בסידור מבאר שרחל היא בבחי' חיצונית (בבחי' מלכות), ומאוד מקפדת על כבודה ולכן יש ענין לשבת על הקרקע להראות הכבוד בחיצוניות.

ולפיכך מאידך גיסא בזמן שיש לה עליה ושמחה לא כדאי להראות בפועל בחיצוניות דבר שהוא כנגד שמחתה ח"ו, וכמבואר בשם האר"י בענין נחם בל"ג בעומר וכנ"ל.

עוד יש להוסיף מעשה ששמענו מכ"ק אדמו"ר מריבניץ זי"ע שכידוע היה המרכבה בדורינו לענין ועבודה הק' הזאת דהתאבלות על צער השכינה בבכיות נוראות שעות ארוכות כל יום, ובאמת לפי בחינתו העצמית היה צריך לומר תיקון"ח בדרכו אף בימים הנ"ל (ואכמ"ל בזה), ובכ"ז בשהיה בארה"ק בשנת השמיטה מנע עצמו במסי"נ (כמו שאמר) מעבודתו הק' הזאת מפני כבודו דמרא דארעא קדישא רבינו הרש"ש זי"ע.

שוב התבוננתי בעניין, דיש לצדד היתר בזה, דהנה ידוע דברי הוזה"ק במדרש הנעלם שהמניח תפילין בחוה"מ חייב מיתה, ומאוד הקפידו תלמידי בעש"ט זי"ע בזה כידוע, ואעפ"כ פוסק הגה"ק מבוטשאטש זי"ע שאם מניחים תפילין על תנאי אין בזה בזיון לחוה"מ, ואעפ"י שרוב תלמידי הבעש"ט הק' לא הסכימו איתו עכ"פ יש אילן גדול לסמוך עליו שאם רוצים בדווקא לומר תיקו"ח יאמרוהו בתנאי שאם אי"ז רצוי למעלה שיהא המזמורים נחשבים רק מזמורי תהלים בעלמא ולא בבחי' תיקו"ח, ובוה י"ל שאי"ז אחרת מפעולת הנחת התפילין שמהני ע"ז התנאי להוציא מידי הביזיון לקדושת חוה"מ וה"נ בענייננו (ואף שיושבים בפועל על הקרקע).

ובפרט, שאם יש הרבה אברכים בכולל שרבם מורה להם לומר תיקו"ח הרי לכמה אחרונים יש בזה שאלה של לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, ואעפ"י שיש לפלפל הרבה בזה מכיון שיש ב' בתי דינים בעיר אחת וכו', בכ"ז בכה"ג שהם קבוצה אחת בביהמ"ד וכולל אחד תחת הנהגת ראש כולל אחד יש להסתפק ששייך הענין של פירוד לבבות ומחלוקת אם יתחלקו בהנהגותיהם לב' קצוות, וצ"ע בזה.

ועוד י"ל בזה, שכיון דלמעשה לא כתוב בפירוש בספרי הרש"ש שלא לומר תיקון רחל בימים אלו (אלא שזה ממנהגי בית א"ל ונפסק בכף החיים), אולי יש מקום לומר שגם לדעת הרש"ש הרי אנשים שלא מרגישים בנפשם שמחת השכינה והעליה שיש לה בימים אלו, שזאת מורגש בעיקר לאלו שמקושרים ללימוד פנימיות התוה"ק, וא"כ י"ל שלאנשים אלו לא אסר הרש"ש אמירת תיקו"ח, ואף שהכף החיים פסק לאסור לכלל הרבים, הרי הוא פוסק כך משום שהספרדים נהגו בכל ענייניהם עפ"י דרכי הרש"ש ואי"ז ראייה לאיסור לאנשים הנ"ל.

ובפרט שיש כאלו שע"י שאין אומרים תיקו"ח מתבטלים מעבודה"י שלהם שלפי בחינתם, היות שאין להם השגה איך לעבוד את הש"י בשמחת השכינה, משא"כ בהצטערות על כבוד שמים יש להם השגה, שענין השמחה בשמחת השכינה הוא עניין יותר פנימי ויותר קשה להשיג מעניין הצטערות על כבוד שמים.

וממילא מכל הני טעמי נלע"ד שאמנם אם כל האברכים שם ישמעו לשיטת ודעת הרש"ש בודאי יותר טוב, שאז ע"י שיתבטלו להרש"ש יקבלו מקדושתו ויהיו נחשבים שיש להם כח בפנימיות לשמוח בשמחת השכינה ע"י ההתקשרות והביטול לצדיק, ויאמרו תמורת תיקו"ח כמה מזמורי תהילים ושאר פסוקי דרחמי שתיקן הבן איש חי בשביל צרת ישראל וצרת השכינה, ולא יאמרו בשיבה על הקרקע ובוה ישתתפו גם הם בשמחת ועליית השכינה ויעלו עמה וכשיטת מרן הרש"ש מרא דאתרא קדישא הדין.

אבל אם יש חלק ניכר מהציבור שלא ישמעו לשיטת הרש"ש ויכול לגרום לידי פירוד לבבות, יעשו תנאי (בתחילת ימי ספיה"ע ותחילת שנת השמיטה) שכל כוונתם לשמים ולעשות נח"ר למעלה, ולפי שיטת הרש"ש כוונתם רק לעורר סתם רחמים באמירת מזמורי תהילים ולא לשם התיקון המיוחד דתיקו"ח, ויראו לעשות אח"כ איזה הוספה בפעולה של שמחה כמו רקידה או ניגון של שמחה להראות השתתפות בשמחה של שכינת עוזינו בימים אלו (וכדאי שישבו למעלה מג"ט מהקרקע אם יכולים). וקצת סמך להיתר הנ"ל מענין דשנת היובל, שעפ"י הלכה אין נוהג יובל בזה"ז, ועפ"י סוד יש הארה של היובל גם היום, ויש לחקור לגבי אמירת תיקו"ח בשנת היובל אי הוי כשמיטה, ורוב המקובלים נהגו לומר, אך שמעתי מחכם אחד ששאל על זה את המקובל הרה"צ ר' יצחק כדורי זצ"ל, ואמר "ח"ו אני רואה איך שהשכינה עלתה בשנת היובל לספי' הבינה ואיך אתאבל בתיקון חצות", עכ"ד,

כג

הרשות להתפלל היא עצמה
סימן הישועה

בגמרא, תנ"ה הוציאך ה"א ממצרים לילה וכי בלילה יצאו והלא לא יצאו אלא ביום וכו' אלא מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב, וברשי" שנתנו להם רשות לצאת. הנה יש בזה רמז למש"כ ר' צדוק הכהן מלובלין זי"ע שהשם של ספי' המלכות שבשם מ"ב שמרמות על עניין התפילה, הוא השם היוצא מר"ת שזוועתנו ק"בל וישמע צעקתנו יודע ת'עלומות, היינו שק"ו צי"ת, הוא בגימ' רשו"ת.

ומסביר ר' צדוק זי"ע שבאמת כל תפילה כראוי בוודאי נענית, וכל זמן שיש דין על האדם שלא תיענה תפילתו הרי אינו יכול בכלל להתפלל, וכשרואה האדם שהצליח להתפלל כראוי יידע שכבר יש לו הישועה, ובבחי' (תהלים י, י"ז) תכין לבם תקשיב אזנך,

שכשמצליח להכין לבו לה' נמצא שהקשיב ה' תפילתו ונענה לה, וזה הרמז שהשם הנ"ל הוא בגימ' רשו"ת, שכשרואים שיש רשות משמים להתפלל יודעים כבר שנתקבלה התפילה ויש כבר הישועה, וכמו בענייננו שנקרא שהתחילה הישועה והגאולה בלילה היות שאז קיבלו הרשות לצאת.

דף ט' ע"ב

כד

סוף זמן ק"ש לשיטת הכס"מ

משנה, הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה. ובפשטות ההלכה הפסוקה הקורא ק"ש לאחר ג' שעות לא קיים מצות ק"ש מדאורי', אמנם יש לציין בזה את דבריו המחודשים של מרן הב"י פוסק כל הדורות ורבן של ישראל בספרו כסף משנה על הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש הלכה י"ג) ונעתיקם כלשונו [שכמבואר להלן הרי



וכנראה שהעליה של שנת היובל בזה"ז היא עליה גבוהה שמרגישים בה רק צדיקים השייכים לעליה זו ורק להם אין לומר תיקו"ח אך כלל המקובלים אומרים, וממילא נלמוד כע"ז לענייננו שאנשים שאין להם שייכות לשמחה הפנימית של השכינה יכולים לומר תיקו"ח.

ודומיא לדברי הרה"ק מוהר"פ מקאריץ זי"ע שמפרש שאין סתירה בין ההלכה הפסוקה בשו"ע להניח הטלית קטן למעלה מהבגדים לדברי המקובלים להניחם תחת הבגדים, משום שגם על פי קבלה מי שלומד רק תורת הנגלה (כרוב בנ"א שנכתב להם השו"ע) יש לו להניח הטלית קטן מבחוץ וכמו שמפרש ההסבר בזה עיי"ש, וממילא רואים מזה שת"ח שלומדים בעיקר תורת הנגלה הרי גם על פי קבלה יתנהגו עפ"י בחי' המוחין דיניקה דקבלה שהיא כתורת הנגלה, וממילא מובן שלהבחנה זו יש מקום להתיר להם לומר תיקון חצות גם עפ"י הקבלה וכנ"ל, ואמנם גם פסק הזה לא עיינתי מספיק שלא היה בכוחי להסתכל בספרים ואין לסמוך על דברי רק לעיון בעלמא, ושוב שמחתי באומרים לי בשם מו"ר הרה"צ ר' ניסן דוד שליט"א לומר תיקון רחל על תנאי כנ"ל, ויהיה בכל זה שלום על ישראל.

אף אמנם שנדחתה שיטתו מהלכה וכמו שחלקו כל האחרונים על דבריו בארוכה, בכ"ז מאת ה' היתה זאת שיחדש הב"י חידושו הגדול בכדי להציל את ישראל בעקבתא דמשיחא מידי הס"מ הרשע בדלהלן.

וי"ל הכס"מ יש שואלים מ"ט בשבבך דרשינן כל זמן שבנ"א שוכבים על מיטתם וכו' והיינו לרוב בנ"א עד שיעלה עמוד השחר, ולמה לא דרשו כן ובקומך כל זמן שבני אדם קמים דהיינו כל היום. וי"ל דאין הכי נמי דהכי דרשינן ליה ומשום הכי הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות [והיינו לשיטת הרמב"ם שם שיכול לומר הברכות כל היום] ואילו לא היה זמן ק"ש כלל היו ברכותיו לבטלה, אלא משום דקיי"ל דצריך לסמוך גאולה לתפלה ותפילות כנגד התמידין תקנום והתמיד היה קרב עד ד' שעות וא"כ קודם צריך לקרות ק"ש ולכך הקדימו זמנה עד סוף ג' שעות ואסמכוה אקרא ובקומך בשעה שדרך בנ"א קמים, ותדע דאסמכתא היא ולא עיקר פירושא דקרא, דתלי טעמא עד סוף ג' שעות דשכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות, ואזו בני מלכים מי הוו רובא דעלמא אלא ודאי כדאמרן, עכל"ק (ועיין בשדי חמד שמביא נידון האם הכסף משנה נכתב לפני הב"י והשו"ע או אחריהם, וכן החיד"א מסתפק בזה, ומביא בזה מחלוקת וראיות לכאן ולכאן ואכמ"ל).

ויש עוד לציין בזה את דברי רבינו הגר"א זי"ע (מספר שיח אליהו מובאים דבריו בספר מעשה רב החדש דף ל"ה) שביאר שישנם עשרה זמנים של ק"ש והם כנגד

עשר ספירות באופן זה: א) לאחר עמוד השחר בשעת בדיקה. ב) שיראה חברו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות. ג) כותיקין. ד) מעט קודם הנץ (ומכאן ראייה לשיטת הרמ"א בסימן נ"ח בזמן הנץ שהוא כשעה לפני עלות השמש על הארץ שאל"כ מהו זמן ותיקין שמביא כאן). ה) לאחר הנץ שימחר ככל שיוכל ויקרא (שיטת תר"י). ו) שלוש שעות כר' יהודה. ח) שעה ד' לעניין ברכות. ט) כל היום בלא ברכות. י) תשלומים. ולא מסביר איך הם כנגד הי"ם, אך נראה ממשמעות דבריו שהזמנים מחולקים כנגד הספי' כחב"ד והו"ק, והיינו שהארבע זמנים הראשונים שכותב שם (שהן בזמן העיקרי דמעלות השחר עד הנץ החמה, ואכמ"ל), הם כנגד כחב"ד – ראשי הספירות, והשש זמנים שכותב אח"כ הם כנגד הו"ק (והיינו שמונה כמנין הספירות את ספי' הכתר והדעת, ואת כ' הספי' דיסוד ומלכות כולל כחדא).

והנה הזמן העשירי שכותב שם הוא שיטת הכסף משנה הנ"ל שזמן ק"ש מדאו' כל היום, וי"ל הסבר פנימי בזה ששיטת הכס"מ היא כנגד בחינות היסוד והמלכות, שהנה עיקר השמירה והבחה של בנ"י הוא הזכות של מצות ק"ש, וכדברי חז"ל עה"פ שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה שאפילו אין בכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי אתם שיושיע אתכם, וכמובן שקאי גם על המלחמה העיקרית שיש לאדם בעולמו נגד הס"מ וחילותיו, שיש בכח הזכות של ק"ש להיוושע בזכותה ולצאת מרשות הס"מ ע"י שממליך את הש"י על רמ"ח אבריו

ברמ"ח תיבות דק"ש ונעשית הק"ש רומח בידי להלחם בה נגד היצה"ר.

ולכן הס"מ הרשע נלחם בהחלושים והנחשלים בבנ"י להכשילם ל"ע באיחור זמן ק"ש ועי"ז מתחזק אח"כ להכשילם בפגמי היסוד רח"ל עד שפורק מהם עומ"ש ה"י, [וכדאי' גם בחז"ל על גליית הפלשתי שבא להלחם בישראל ע"י שהשתדל לבלבל ולהפריע אותם בזמן שקוראים ק"ש, ודהע"ה שניצה אותו היה ג"כ בכח הרוחני של ק"ש כדאי' בתקו"ז שה' האבנים שלקה דהע"ה היו ה' התיבות של פסוק דשמע ישראל שנעשו לאבן אחד בתיבת אחד, ואכמ"ל].

ועל זאת מרן הב"י להציל את כלל ישראל ולתקן תיקון היסוד והמלכות בבחי' מב"י ומב"ד (שכולל הב"י את בחי' שניהם, ששמו יוסף מרמוז על בחי' מב"י, וזכה לחבר השו"ע לפסוק הלכה לדורות עולם, שזה בחי' דוד שעליו נאמר וז' עמו, היינו שהלכה כמותו בכל מקום), והמשיך בחי' אור של תיקון עצום לנשמות הנחשלים שרודף אחריהם עמלק הרשע להכשילם בפגם היסוד והמלכות ע"י שיבטל מהם מצות ק"ש, ומרן הב"י קוה"ק מתגבר להצילם ולתקנם, [וזה בבחי' מה שדהע"ה שלחם כנגד גליית התקשר מקודם עם שאול ע"ה (שהבטיחו שאול לתת לו בתו לאשה), ובכח יחוד זה דשאול ודוד שהוא יחוד דיסוד ומלכות ניצה את גליית].

ויש עוד להוסיף ולפרש עפ"י זה את דברי הוזה"ק הידועים בפר' בלק (קפ"ו ע"א) שיש שם כעין סתירה מיניה וביה, שאמר הינוקא לאמו שאין רוצה

להתקרב אל התנאים ר' יצחק ור' יהודה "דהא יומא דא לא קרו קריאת שמע, והכי אולפי לי כל מאן דלא קרי ק"ש בעונתיה בנידוי הוא כל ההוא יומא", ויש המדייקים מתחילת דבריו כשיטת הכסף משנה שזמן ק"ש כל היום וכמו שאמר הינוקא "דהא יומא דא לא קרו ק"ש" ולא אמר שלא קרו בזמנה אלא שלא קראו כלל היום, אך לכאו' הלא בהמשך דבריו מסיים דלא קרי ק"ש "בעונתיה" וכו'.

ויש לפרש בזה, שהלא אף להכס"מ הרי חז"ל קבעו שזמן ק"ש עד ג' שעות, וע"כ מי שלא קרא ק"ש עד ג' שעות הוא בנידוי כל אתו היום, אך זה רק בלא קרא ק"ש אח"כ כל היום, אך אם קורא אח"כ נותר מנידויו בהקריאה, ועי"ז אמר הינוקא שהם עדיין לא קראו היום כלל ק"ש ולא הותר עדיין מהם הנידוי.

ויש עוד לציין בעניין זה את דברי הכף החיים בסו' פ' סק"ב, שאיתא שם במחבר דמי שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיה עד שיגמור ק"ש ותפלה מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל ממה שיתפלל בלא גוף נקי, וכותב שם הכף החיים וז"ל ואין להקשות כיון דיש אומרים דק"ש אין לה תשלומין היה לנו להקל כדי שלא יתבטלו מק"ש לגמרי כמ"ש באות הקודם דאם יתבטל מתפלה לגמרי מותר לו להתפלל רק כשיבא לו הפחה ישתוק וימתין עד שיכלה הריח, דיש לומר דהא דאמרין ק"ש אין לה תשלומים הוא דייקא אם לא אמרה כל היום כולו והניחה עד הערב או של הערב הניחה עד הבוקר כמ"ש סו' נח

ס"ז, אבל אם אמרה באותו היום זה אינו נקרא תשלומין ולא מבטל ק"ש לגמרי דהא יכול לקרוא אותה בלא ברכותיה כל היום וכו' ולפיכך לא הקילו לקרותה בלא גוף נקי דהא הכא מיירי שיכול לקרותה אה"כ באותו היום בגוף נקי כמו שיכול להתפלל מנחה שתיים שהוא באותו היום בגוף נקי וכו' (עיי"ש), עכ"ד.

ובפשטות צ"ל דכוונתו שהמחבר פוסק בשו"ע כדבריו בכסף משנה שזמן ק"ש מדאו' כל היום, ולכן מכיון שיוכל לקרוא ק"ש אה"כ במשך היום לא הוי ביטול דק"ש לגמרי, דהא יצא יד"ה ק"ש מדאו', וקצ"ע שלא מעתיק בפירוש את שיטת הכס"מ בשמו, ויש עדיין מקום לפלפל בזה ולפרש שכוונת הכף החיים לחדש שאף לעניין הזמן דג' שעות שקבעו חז"ל יש לה תשלומין באותו היום, והיינו שסובר בקושייתו דאף להכס"מ שמדאו' זמנה כל היום, בכ"ז הלא מדרבנן מצוותה עד ג' שעות, והלא מפסיד הזמן שקבעו לה רבנן, ומאי שנא מתפלה שאם יפסיד לגמרי תקנת רבנן התירו לו להתפלל בלא גוף נקי, וע"ז מתרץ דלכו"ע יש תשלומין לק"ש מדרבנן באותה היום (כעבר זמנה באונס ובשוגג וכמו בתפלה) וע"כ אין מפסיד אף התקנה דרבנן, ולפ"ז אתי שפיר דא"צ להזכיר את הכס"מ, שתירוצו אינו מיוסד על שיטת הכס"מ, ודו"ק.

וי"ל עוד הסבר פנימי בדברי הכף החיים עפ"י קבלה, שאף אי ס"ל שק"ש דכל היום הוא רק תיקון מדרבנן לחסרון הק"ש, בכ"ז בזה נחשב כתיקון גמור

כאילו לא היסר ק"ש אף מדאו', וכמו שמצינו כע"ז בדברי הרש"ש בתיקון דלולב ביו"ט א' דסוכות שחל להיות בשבת שלרבנן יש כח לעשות תיקונים בדאו' עיי"ש, וה"נ י"ל בתיקון דקורא בתורה שתקנו רבנן שיקרא ק"ש באותו היום שזה משלים התיקון דק"ש דאו' שהחסיר (ובזה מתיישבים דברי הכף החיים אף ללא דברי הכסף משנה).

כה

זמן המובהר לק"ש של שחרית

בגמרא, אמר אבוי וכו' לק"ש כותיקין, דאמר ר' יוחנן ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה וכו'. וכן פוסקים הרמב"ם ועוד כחמשה עשר ראשונים (שמנאם והעתיקם בשו"ת איש מצליח ח"א סימן ט"ז) שמצות ק"ש לכתחילה הוא דווקא קודם הנץ החמה, והארכנו במקו"א במעלת התפלה כותיקין, אך יש להדגיש שאפי' מי שאינו יכול להתפלל תפילת שמו"ע כותיקין הרי לכה"פ ישתדל ביותר לקרוא ק"ש לפני הנץ החמה, שזה מעלה גדולה ונפלאה בפ"ע שמקיים המצוה הגדולה דק"ש שהיא יסוד היהדות באופן של לכתחילה כשיטת הרבה ראשונים הנ"ל.

והרבה צדיקים שלא היו יכולים להתפלל כותיקין בכ"ז הקפידו להניח תפילין דרש"י ור"ת לפני הנה"ח ולקרוא בהם ק"ש, אך אף אם אין ביכלתו להניח אז התפילין כתבו הפוסקים (שו"ע הרב וסידור היעב"ץ ועוד) שיקראנה לפני הנץ אף ללא התפילין, ובשם הגרשו"א זצ"ל

כתבו שיעשה תנאי שאם עתה עיקר זמנה יוצא בה יד"ח ק"ש ואם לאו הרי הוא כקורא בתורה (ואמנם הגר"מ שטרנבוך שליט"א כתב בספרו תשובות והנהגות לימוד זכות על מנהג העולם שאין מקפידים על כך וקוראים ק"ש לכתחילה אחר הנה"ח).

אך יש להוסיף בזה עוד שיטה שנשתכחה ונתעלמה כמעט לגמרי, אף שהיא שיטת אדונינו הרמ"א, שבני ישראל יוצאים ביד רמ"א כהמליצה הידועה, ולכא"ו ראוי למדקדקים ולמהדרים שלא להזניח שיטתו הגדולה.

שהנה כתב הב"י (סימן נ"ח) על דברי הטור בשם הרמב"ם ששיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש, והביא הב"י בשם מהר"י אבוהב שאל יקשה בעיניך שמקודם כתב הטור לקרוא ק"ש 'מעט' קודם הנץ החמה ואח"כ כותב ששיעור זה הוא כמו "שעה אחת" קודם שיעלה השמש, והיאך קרא הרב לזה הזמן מעט, ומתריץ מהר"י אבוהב שהנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות וזה שעה אחת לפני שיעלה גוף השמש כולו, ויש לקרוא ק"ש מעט קודם שיתחיל גוף השמש לעלות, עכ"ד מהר"י אבוהב, ואחר הדברים האלה מביא הב"י שיש גירסא אחרת בדברי הרמב"ם שבמקום שיעור שעה אחת כתוב עישור שעה אחת, ע"כ הב"י.

והדרכי משה שם (פק"ב) כתב שהאמת הוא כמו שכתב מהר"י אבוהב [עד שמושיג ע"ז שהמהר"י אבוהב כותב זאת בדרך קושיא ותירוץ, שאי"ז כלל

קושיא שהדברים פשוטים וא"צ להאריך כ"כ בקושיא ותירוץ, כמו שפירש שם בחידושי הגהות עיי"ש] ומסיים שהנוסחא האחרת שכתב הב"י לגרום עישור שעה במקום שיעור שעה היא טעות סופר "דכל היודע מעט בחכמת התכונה יודע שהאמת הוא כך, ששיעור נץ החמה דחינו תחילת זריחת השמש על הארץ עד שיעלה כל גוף השמש הוא שיעור שעה, וכן בשקיעת החמה גוף השמש שוקע בשעה אחת", וכן פוסק הרמ"א בהגהתו בשו"ע (נ"ח ס"א) ששיעור הנץ החמה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה גוף השמש על הארץ, והיינו ששיטת הרמ"א שזמן הנה"ח הוא בזמן שעדיין חשוך בחוץ שיש עוד שעה עד שיתגלה גוף השמש ויראה לעין, ובכ"ז נקרא נץ החמה היות שמתחיל להתנוצץ זהרי חמה וניכר קצת פעולת החמה על הארץ.

וידוע שהבן איש חי מעתיק שיטה זו בתשובתו בס' רב פעלים בשם ספר הבית דוד שהביא ראיות לשיטה זו מהגמ', ומסיים שם הבא"ח שכן המנהג היום ברוב כתי הכנסת בא"י ובחולל שמחשבים נץ החמה בזמן זה של כשעה אחת קודם שיעלה גוף השמש.

ואמנם רוב האחרונים האריכו לחלוק על שיטת הרמ"א, וקיבלו לעיקר את הנוסחא האחרת של הב"י ברמב"ם שגורם עישור שעה או שליש עישור שעה במקום שעה, ולעניין תפילת שמו"ע שצריך להיות לכתחילה אחרי הנה"ח אין נוהגים היום בשום מקום

(כמעט) כשיטת הרמ"א הנ"ל ונשתנה המנהג מזמן הבן איש חי שכותב שרוב ביהכנ"ס באר"י ובחו"ל נוהגים כשיטת הבית דוד וכנ"ל, ובאמת פלא על עדות הבא"ח מעדות הכף החיים שהיה בזמן דהבא"ח, וכותב הכה"ח שמנהג בית א"ל והרבה קהילות בירושלים שמתפללים עם הנה"ח וממתנינים עד שיצא גוף השמש על הארץ, ואולי עדות הבא"ח רק על שאר מקומות בארץ ישראל ולא על מנהג ירושלים, או שעדות הכף החיים היא רק על "הרבה קהילות" ולא על רוב הקהילות, וצ"ע].

אך לגבי מה שפתחנו בעניין ק"ש קודם הנץ החמה (שכן הוא מצוותה לכתחילה להריף והרמב"ם ועוד הרבה ראשונים) הרי כנ"ל יש מקור גדול להדר לכתחילה לקרוא ק"ש כשיטת אדונינו הרמ"א ודעימיה שהוא מעט יותר משעה לפני הנץ החמה דידן שבלוחות (ואף שא"א עדיין להניח תפילין שהוא קודם זמן דמשיכיר דידן הרי הבאנו כבר לעיל שיעשה תנאי שאם אינו הזמן העיקרי יהא כקורא בתורה).

[וכן יש עוד ללמוד למעשה משיטת הרמ"א הנ"ל, בעניין זמן דמשיכיר שאין מקור כמה שיעורו בדקות, ונחלקו המנהגים בזה, שבני ספרד נהגו לשערו כשעה קודם הנץ, ובני אשכנז כחמישים דק', והנה משיטת הרמ"א כאן שהנה"ח הוא שעה קודם הנץ דידן יש ללמוד להקל לכה"פ לגבי שיעור דמשיכיר לסמוך על שיעור דשעה, וכנ"ל שאם להרמ"א כבר הוי יום ואור גמור בודאי שלדידן לכה"פ הוי

שיעור דמשיכיר, וכן עדיף לנהוג כדי שיוכלו להניח טו"ת ולהתפלל בניחותא].

ועפ"י סודן של דברים הרי יוצא מכאן דבר נפלא, שהנה דברי הרמ"א מיוסדים על שיטת ר"ת בשקיעת החמה וכמש"כ בדבריו בפירוש, שכמו שבשקיעת החמה יש זמן של קרוב לשעה מתחילת השקיעה שנעלמת החמה מעינינו עד שנגמר שקיעתה ומתחיל בין השמשות, כך בהנה"ח מתחיל הנה"ח כשעה קודם שנראית גוף השמש לעינינו.

והנה כתבנו כבר במקו"א בשם ספר שלמי ציבור שכתב שעפ"י סוד יש להתפלל כל הג' תפילות באור היום, שאף מעריב יש להתפלל קודם השקיעה, וכן נהגו כדבריו בני ספרד בהרבה מקומות, והסברנו בזה עפ"י פנימיות, שבחי' היום הוא כנגד ספי' ז"א ובחי' הלילה כנגד ספי' המלכות, ואלו שנהגו להתפלל כל התפילות ביום, זהו משום שרצו שיהיו כל תפילותיהם בבחי' הז"א [ומהטעם שכתבנו שם, וכן י"ל עוד שרצו גם לקשר עניין התפילה שהיא בבחי' המלכות כנודע להז"א לייחד בזה יהוד זו"ן].

ועפ"י הנ"ל י"ל דעפ"י שיטת רבינו תם יש בחינה הפוכה, שכל הג' תפילות קשורות לחושך שדומה ללילה, שבזמן מנחה לשקיעת ר"ת שקרוב לשעה אחר השקיעה הרגילה כבר ניכר החושך (וכפרט שלהרבה מהפוסקים זמן מנחה עד צאת הכוכבים ולא עד השקיעה), וזמן שחרית כותיקין הוא כשיטת הרמ"א

(שמוינסקי על שיטת ר"ת כנ"ל) שהיא כשעה לפני נה"ח דידן ועדיין חושך בחוץ.

והסבר הפנימי בזה י"ל שר"ת הוא בסוד ספי' החכמה (כידוע מעניין תפילין דר"ת), וכידוע דאבא יסד ברתא – שהחכמה היא שורש המלכות, וע"כ לשיטת ר"ת קשורות כל התפילות לזמן החושך שדומה ללילה שהוא בחי' המלכות וכנ"ל.

כו

שייכות תפילת ותיקין לעניין עונה

בגמרא, ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה, וברש"י ותיקין אנשים ענוים ומחבבין את המצוות. ולכאן צ"ב מה הקשר בין תפילה בהשכמה לענוה. וי"ל הסבר פנימי שענוה שייך לספי' הבינה, שבבחי' הבינה נמצאת העבודה של הענוה וביטול היש (משא"כ בחכמה שלעומתה נקראת אין וביטול בעצם, אין כלל עבודה על עניין הענוה, ומלכות דבינה היא פרצוף לאה הנקראת ענוה ועומדת מעל פרצוף רחל הנקראת יראת ה', וזהו עקב ענוה יראת ה', ואכמ"ל).

והנה להשכים בבוקר צריך כח והתגברות של אש, וזה מצוי יותר בהנשמות הקשורות לבינה, שהן בעלות כח ואש קודש, משא"כ נשמות הקשורות לחכמה שהן בעלות האור ואינן כ"כ בעלות כח חיצוני, אלא הן בעלות כח רוחני ופנימי ועליון ולא כ"כ בעלות כח לעבודות קשות בחיצוניות,

והיינו שבחי' הענוה היא בסוד עבודת ההשכמה.

וזה שכתב רש"י שהם מחבבין את המצוות, די"ל עוד עפ"י הנ"ל, דנדוע כי ספי' הבינה היא כנגד אות ה"א ראשונה של שם הוי"ה, שהיא אהבה עילאה, אהבה של אש והשתוקקות לעלות למעלה, בבחי' י"ש מי שאוהב, לעומת היו"ד דשם הוי"ה שהיא כנגד יראה עילאה, בבחי' הביטול לאלקות דמידת החכמה.

ובדרך מוסר הרי יש בזה אזהרה לאלו שזוכים להתפלל ותיקין, שהם עלולים ליפול לגאוה, שהרי הם בבחי' הבינה שהיא בבחי' הי"ש, ועלולים לבא לזלזל באלו שמתפללים מאוחר ולקלקל תפילתם ע"י הגאוה, ולכן רק ענוים באמת הזוכים לביטול היש, יכולים להתפלל ותיקין שהם יודעים שאין להם במה להתגאות, שלא לכל אחד יש כח האש שיש להם, וזהו מחמת מעלתם שהם נשרשים יותר בספי' החכמה כנ"ל (וזהו שחסידי ברסלב לדורותיהם מתפללים ותיקין, כמו שכתב בספר כוכבי אור שעניין מוהר"ן ז"ע הוא בסוד הבינה, וכן הוא אצל רבים מבעלי הנגלה שהם כנגד ספי' הבינה כנדוע).

והנה מי שנשמתו קשורה לספי' החכמה ומתגבר למעלה מטבעו להתפלל ותיקין הרי בזה נכלל בבינה ועולה עי"ז לכתר (שהתכללות חכמה ובינה היא הדרך המעולה ביותר לעלות לכתר) ומסוגל בזה להביא להגאולה הפרטית שלו עצמו, שגאולה היא בבחי' הכתר.

ובעין זה איתא בספר תולדות יצחק מתלמידי הגר"א זי"ע, בביאור מאמר חז"ל שרצה הקב"ה לעשות חזקיה למשיח, וכדברי הגמ' שכשהיה חזקיה חולה הזכיר בתפילתו את הזכות שהתפלל ותיקין (כפי' תוס' שם), שע"י שהתפלל ותיקין בירושלים היה יכול לעורר בזה הגאולה, שתפילת ותיקין היא בסוד יהוד זו"ן שנעשה ע"י יהוד לילה ויום, וירושלים שנקראת ל"ב, כמו שכתב דברו על לב ירושלים, היינו בחי' הבינה שהיא לב, היא צריכה להוליד חזו"ן, שהזו"ן הם בעיבור בתוך הבינה ונולדים ממנה, וזהו שתפילת ותיקין בירושלים מעוררת הגאולה, ואכמ"ל.

דף י' ע"א

כז

רמז בש"ס לה' הפרצופים

ונרנח"י

בגמרא, חמישה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד, לא אמרן אלא כנגד הקב"ה וכנגד נשמה וכו', יבוא מי שיש בו חמישה דברים הללו וישבח למי שיש בו חמישה דברים הללו. הנה בגמ' זו מרומז עניין ה' חלקי הנשמה המבוארים בספרי המקובלים בארוכה, הנקראים נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה, שהם כנגד החמשה פרצופים רוחניים שבאדם, מלכות זעיר אנפין, בינה, חכמה, כתר. ויש לפרש איך החמשה דברים שבגמרא הם מכוונים כנגד ה' הפרצופים הנ"ל לפי הסדר שבגמ'.

א] הקב"ה מלא כל העולם, כנגד ספירת המלכות שלדעת בעל התניא זי"ע הרי התואר ממכ"ע קאי בהבחנה אחת על ספי' המלכות, שמתלבש בתוך העולם להחיותו בבחי' מלכותך מלכות כל עולמים.

ב] הקב"ה רואה ואינו נראה, כנגד ספי' הזעיר אנפין, שלבעל התניא הנ"ל נקרא סובב כל עלמין, שאין יורד ממקומו שבעולם האצי' לתוך העולם להחיותו, אלא מאיר בבחי' מקיף שאין נתפש בו, וזה בחי' רואה ואינו נראה.

ג] הקב"ה זן את כל העולם כולו, כנגד ספי' הבינה, שממנה מגיעות החיות וההשפעות הגשמיות לעולם בבחי' משמאלה עושר וכבוד, וכן איתא בכוונות האר"י של ימים נוראים בבקשת זכרנו לחיים וכו' שהחיים הגשמיים מגיעים מספי' הבינה.

ד] הקב"ה טהור, הנה בדרך כלל הכינוי טהור קאי על ספי' הבינה שהיא המטהרת, וכדאיתא בכוונת המקווה, שהמקווה היא בחי' עולם הבינה וכו' (וחכמה נקראת קדושה שהיא דרגה יותר גבוהה מטהרה). אמנם י"ל שכאן הכוונה טהור על ספי' החכמה, דהגמ' מדברת על חכמה מצד היצוניותה, שהיות שכל הגמ' היא בבחי' היצוניות העולמות ומצד ספי' הבינה, הרי מדברת על ספי' החכמה מצד הבינה שבחיצוניותה, שהיא הבינה דחכמה, שא"א להגיע לקדושה של

לבי"ע ורגליה יורדות מוות וז"א מעלה אותה.

ואמר חזקיה לישעיהו: **כלה נבואתך וצא**, צ"א הוא גימ' הוי"ה אדנ"י, היינו שעדיין אני אשאר חי ויהא נעשה היחוד של הוי"ה (ז"א) אדנ"י (מלכות) היינו היחוד של ב' המשיחין, מב"י שכנגד שם הוי"ה, ומב"ד שכנגד שם אדני (ע"י שהתחתנו ביניהם כדאי בהמשך הגמ').

שכך מקובלני מבית אבי אבא וכו' (בהמשך שם), ש'אבי אבא' מרמוז על ספי' הכתר, ש'אבא' הוא ספי' החכמה ו'אבי אבא' מרמוז על ספי' הכתר, שהנה כל נבואה שירדה לעולם היא בבחי' אור חזק מאוד של אצי' שנכנס לבי"ע וקשה ביותר לבטלו, ולכן צריך הכח של הכתר שלמעלה מאצי' (שהוא בבחינת רגלי א"ק או רגלי אריך – כתר דאצי' או הפרקין תתאין של נצה והוד דעתיק – דכל הדרגות הגבוהות האלו יורדות לעשיה והן מעל מקום שורש הנבואה ויכולות לבטל הנבואה). והכח הזה של הכתר מתגלה ע"י תפילה חזקה מקירות הלב, כדאי' שם בגמ' – ויסב חזקיהו פניו אל הקיר, מאי קיר אמר רשב"ל מקירות ליבו, היינו בבחי' היחידה שהיא בחי' הכתר הטמון בפנימיות הלב. וע"י זה הכח של הכתר נעשה היחוד של הוי"ה אדנ"י הנ"ל.

ושורש מוח' זו היא כבר מעת בריאת העולם שמענה הלבנה דאי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד, שהלבנה (ספי' המלכות) מוענת שאם יהיו כאן ב' מלכים הרי תהא כאן

החכמה ללא המהרה של הבינה שלפניה, והגמ' מתייחסת להקדושה של החכמה שנעשית ע"י המהרה של הבינה (שאי"ז ראוי לכתוב מה הקדוש ברוך הוא קדוש, אף נשמה קדושה, שהלא במילה הקב"ה כתוב כבר מילת קדוש).

ה] הקב"ה יושב בחדרי חדרים, כנגד בחי' הכתר שהיא הדרגה העליונה שמוסרתת ושאין מתגלה היום כלל ותתגלה רק לעת"ל (ורק האורות ממנה מתגלים ע"י התלבשות בשאר הספי').

כה

בעניין ב' המשיחין ואחד באחד יגשו

בגמרא, מי כהחכם יודע פשר, מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין צדיקים בין חזקיהו לישעיהו וגו'. הנה א' מהביאורים הפנימיים במח' זו, הוא שחזקיה המלך היה בספי' המלכות ובבחי' משיח בן דוד, וישעיהו הנביא ביסוד בבחי' משיח בן יוסף, ונחלקו מי העיקר בין ב' המשיחים, היינו מי יותר שלם ומי חסר, שכל אחד שמוגיע לשני ה"ז סימן שהוא חסר לעומת השני, וכל אחד טען שיש לו מעלה שאין לשני, שזה אמנם נכון (וכמו שכתבנו במקו"א באריכות שמתחלק בעניין גילוי והעלם, שבגילוי יש למב"ד יותר מעלות ובהעלם מב"י גבוה יותר ומשפיע למב"ד).

והקב"ה הפיל על חזקיהו המלך חולי וציוה לישעיהו ללכת לבקרו, וכמו בעניין ז"א ומלכות, שמלכות יורדת

פלוגתא, ולפיכך רוצה לעלות למקום האחדות הפשוט ואז יהא רק אחד למלך. והקב"ה אמר לה לכי ומעמי עצמך, שתהא ספי' המלכות חסרה ותרד לבי"ע, וע"י ירידה זו בסוף תהא לה עליה שתוכל להיות באחדות, שאף כשתהא בחי' שני מלכים בכתר אחד לא יהא בבחי' פלוגתא אלא אחד באחד יגשו והיו לאחדים בידיך (כדאיתא בהפטרות ויגש).

כט

בעניין הזקיה וישעיהו ושהם בחי' מב"י ומב"ד

בנמרא, ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וכו' אמר ליה (חזקיהו) מאי כולי האי, אמר ליה (ישעיהו) משום דלא עסקת בפריה ורביה, אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקודש דנפקי מינאי בנין דלא מעלי וכו' אמר ליה השתא הב לי ברתך אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך וכו'. וכן היה שנתן ישעיהו בתו לחזקיה ויצא מהם מנשה, שלבסוף הרג את זקינו ישעיהו וכדאי' בחז"ל באריכות כל המעשה, ונציין כאן פרט קטן במעשה נורא זה, דאיתא בירושלמי שישעיהו הבליע עצמו בתוך אילן להסתתר ממנשה, אלא שהציצית שלו לא נבלע באילן ונשאר בולט לחוץ ועי"ז מצא מנשה מקומו וחתך האילן והרגו.

ושואל הבן איש חי מדוע דווקא הציצית נשארה בחוץ, ועוד שואלים מהר"ל והמכתב מאליהו מדוע הוצרך

להבליע עצמו בעץ שאי"ז דרך הצלה רגיל, והו"ל לברוח משם בקפיצת הדרך או לעשות עצמו כאינו נראה וכדו'.

אלא מסביר הבן איש חי שהכנים עצמו לאילן, היינו לאילן העליון של י"ם דעולם האצי' שנקרא האילן הקדוש, והיינו שהתבונן באלקות ונכנס בעליות בעולמות העליונים עד שנהיה כולו רוחני ונהיה רואה ואינו נראה, ע"כ דברי הבא"ח.

אך עדיין צ"ב הלשון בירושלמי שנשאר הציצית דווקא מחוץ לאילן וי"ל בדרך פנימי עפ"י דברי האריז"ל בשער החשמל שכשהאדם מקדש גופו מאוד הרי בתחלה מתקדש גופו כמו הפץ של מצוה כמו הציצית, ואח"כ כשמתקדש יותר יכול לזכות שיהפך גופו ממש לרוחני בבחי' האצילות, וזה י"ל הרמז בדברי הירושלמי שמשוהו מגוף ישעיהו נשאר בבחי' קדושת הציצית ולא בבחי' האצי', ועי"ז היה יכול מנשה לשלוט בו ולתפשו.

ובעניין זה דחזקיה וישעיהו שנחלקו מי יבא אל מו, הנה הוא בסוד המוח' שבין המשיחין, מב"י ומב"ד, שישעיהו הנביא הוא בבחי' מב"י, וחזקיהו המלך בבחי' מב"ד וכו', הנה יש לציין בזה דבר פלא על הגמ' שביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח, דאיתא מהאריז"ל בלקוטי הש"ס במס' סנהדרין דהיינו משיח בן יוסף ולא משיח בן דוד, וזה לכאו' דלא כדברינו שחזקיה בבחי' מב"ד, ואמנם דברי האריז"ל לכאו' צ"ב שהלא חזקיה היה ממלכי יהודה שמכית

דוד ואיך יהא חזקיה מב"י (ובפרט צ"ב שחזקיה היה מבחי' קין כמובא מהאריז"ל במקו"א וקין הוא שורש דמב"ד והבל שורש דמב"י).

וי"ל בהקדם מעשה פלא שיש בכתי"י מהראב"ד דמבריה שכותב ששמע מהרב יעקב שאול אלישר מח"ס ישא ברכה שהיה מגדולי חכמי הספרדים בירושלים עיה"ק, שסיפר לו שפעם בעש"ק הגיעו רבותינו הרש"ש והתורת חכם לבית א"ל ושניהם באו מבתיהם לביהמ"ד עם בגד חדש ובשמחה גדולה, ושאלו אחד את השני מדוע לבשת בגד חדש, עד שנתברר שלשניהם היה גילוי והשגה גדולה על שורש נשמתם שהביאה להם שמחה גדולה עד שהלבישו לכבוד זה בגד חדש, וההשגה היתה ששורש הרש"ש הוא משורש נשמת חזקיה המלך ושורש התורת חכם משורש ירמיה הנביא (ויש עוד פרטים בכתי"י זה שאכמ"ל).

ולכאן קשה ע"ז שהלא ידוע הקבלה בתחילת ספר תורת חכם מגדולי המקובלים (הרח"ש דויק ועוד) שהרש"ש והתו"ח היו גלגול של נשמות האריז"ל ומהרח"ו (וכידוע שאמר האריז"ל שיבא שוב לפרש תורתו ומקובל שהכוונה על הרש"ש וכו'), והלא אי' בספר הגלגולים ששורש האריז"ל הוא משורש שלמה המלך ע"ה (שהוא שורש דירמיה הנביא וכדאי') ושורש מהרח"ו מחזקיה המלך, ואצל הרש"ש והתו"ח היה להיפך (וכן צ"ב על מה דאי' על מהרח"ו שאם היינו זוכים שתבא הנאולה בחיי האריז"ל רבו היה נהיה האריז"ל מב"י ומהרח"ו מב"ד, אך אחרי פטירת האריז"ל אז

נהיה מהרח"ו בבחי' מב"י, וצ"ב כנ"ל שכיון שמהרח"ו היה משורש חזקיה שממלכי בית דוד איך יהא בבחי' מב"י).

ונראה ליישב בזה, בהקדם שהנה חזקיה המלך אף שהיה ממלכי יהודה בכ"ז דרכו היתה להרבות לימוד התורה בישראל, ועי"ז העלה ותיקן את דורו בבחי' הדרך דיוסף (ולא תיגנס בדרך דתפילה ותשובה שהוא דרך דוד), ולכן נקרא חזקיה בבחי' מב"י והיינו יוסף דודד ונכמש"כ במקו"א באריכות על ר"ע בן יוסף שהיה בבחי' יוסף דודד, וזאת עפ"י התו"ח שיש רחל דלאה וכו', והיינו שיש בחי' מב"י ומב"ד של דוד, ובחי' מב"י ומב"ד של יוסף, ואכמ"ל), ואצל ירמיה הנביא הוא להיפך שאף שהיה בבחי' יוסף בכ"ז עבודתו היתה לקונן ולהתאבל על החורבן שהוא נקודה דודד וע"כ היה בבחי' דוד דיוסף (וביתר שלמות נעשה היחוד דיוסף דודד באופן שדוד נעשה מלא עם י' היינו דויד שכולל עמו יוסף ג"כ כמש"כ במקו"א ואכמ"ל), ועפ"י הקדמות אלו יוכל המושביל המבין מדעתו ליישב כל הסתירות הנ"ל (ועוד סתירות דומות שיש בעניינים אלו), וקשה להאריך כאן יותר.

דף י' ע"ב

ל

עניין הגניזה והמשכת הרפואה ע"י היחודים באצילות

בגמרא, חזקיה גנו ספר רפואות. הנה בסידור היר"א ובספר שורשי השמות מביאים מהר"י ציצ"אק שישנן

וסכנתי עצמי מפני הלסטים אמרו לו כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה. בתשובת הרמ"א המובאת ברעק"א על המשניות מקשה הסתירה מגמ' דהטיתי לקרות כדברי ב"ש שכדאי היה לחוב בעצמו וכו', על הדין דחזרה דברהמ"ז למקום שאכל, דאיתא שמותר להחמיר כב"ש ולחזור, והתירוץ שאף ב"ה מודים שם שעדיף לחזור למקום שאכל, והחת"ם זי"ע נהג לעמוד בק"ש בשחרית ושואלים עי"ז שהלא אסור להחמיר כב"ש בזה, ומתרצים שהיה נעמד באהבת עולם, אך לפי רעק"א הנ"ל י"ל שב"ה מודים שתמיד עדיף בעמידה שיש יותר כוונה בעמידה וכמו בשמו"ע.

והביאור הפנימי בזה שהחת"ם חולק על שאר הפוסקים, וסבירא ליה שהאיסור לעשות כב"ש הוא רק לשבת בק"ש דלילה (דלא כשאר פוסקים דס"ל שהאיסור הוא גם על עמידה בק"ש דשחרית), י"ל בהקדם דברי רבינו האריז"ל (דרוש ק"ש ו) שמסביר מדוע ק"ש נאמר במקום עולם הבריאה ולא בתוך שמו"ע שבעולם האצילות, משום שא"א לעשות שכזה יחוד גבוה דק"ש באצילות, ואפשר לעשות יחוד גבוה כזה רק בעולם הבריאה הנמוך. ויש להביא משל בזה עפ"י דברי רבינו בעל הסולם זי"ע שאמר שהיות שהיום הנשמות כ"כ נמוכות, שבין כה לא מבינים כלום, ע"כ מותר היום לגלות סודות גדולים, ולהדפיס כל מה שיכולים, דאילו בדורות הקודמים שהיו בעלי נשמות גבוהות היה אסור

הרבה סגולות גדולות בעניין הד' הנהרות של ג"ע (והעולם מייחסים זאת בטעות להרש"ש היות שמודפס בסידור היר"א) היוצאים מהם שמות קודש, וכן בספר רפואות שגנז חזקיה היו השמות הק' של ד' נהרות, שהם כנגד חב"ד ת"ם שהם מכניעים את הד' קליפות של ד' האומות שמהן באות כל הצרות רח"ל (מצרים - קוץ של יו"ד, בבל - יו"ד, מדי ה"א ראשונה, יון - וא"ו, - עשו וישמעאל - ה"א אחרונה, ועיין בהקדמת ספר ברית מנחה כביאור סודות אלו).

ובאופן כללי הכוונה שע"י דבקות בשמות הק' אפשר להמשיך כל הרפואות, וזהו שגנז אותם חזקיה שאין להשתמש בהם, דאין מן הראוי להשתמש בכתרו של מלך, וזה שאמר הבעש"ט הק' שאינו משתמש בשום שמות לרפואות חולים, אלא שעושה יהודים והתיקונים בשורשם בעולם האצילות וממילא נמשכות כל הרפואות והישועות בעוה"ז, וזה גם יש לפרש במה שגנז חזקיה המלך הספר רפואות, שאין להשתמש לרפואות חולים בשמות הק' באופן גלוי אלא בגניזו, היינו ע"י היהודים של השמות הק' הגנוזים בעולם האצילות, עד שממילא נמשכות כל הברכות והשפעות והרפואות (אך לא להשתמש בשמות הק' באופן שעוסקים בהם כהדיא בגילוי בתיקונים ורפואות בעוה"ז).

לא

בעניין עמידה וישיבה בק"ש

במשנה, אר"ל אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי ב"ש

דף י"א ע"א

לב

בעניין לימוד פנימיות התורה בזמן אבילות

בגמרא, אבל חייב בכל המצוות וכו' הכא טריד טרדא דרשות.

הנה בגמ' סוכה (דף כ"ה ע"א) מפרש רש"י שאבלות נקראת טרדא דרשות, שלכן חייב בכל המצוות משום שאע"פ שהוא חייב לנהוג אבלות וכו' אינו חייב להצטער [וכמו שפירש בזה האבני נזר שאבלות הוא רק דין של הנהגה החיצונית ואינו דין בהרגשה הפנימית, ורומז בזה שאב"ל הוא ר"ת איך בין ל'סטיג - אני שמח].

וההבנה הפנימית בזה י"ל ע"פ הגמ' בחגיגה (דף ה' ע"ב) דמקשה אקרא דכתיב (ירמיה י"ג, י"ז) במסתרים תבכה נפשי, ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה, והאמר רב פפא אין עצבות לפני הקב"ה שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, ל"ק הא בבתי גוואי הא בבתי בראי, ופי' רבנו חננאל שם, דבפנימיות העולמות יש תמיד שמחה וכל הצער והאבלות הוא רק בחיצוניות העולמות, וה"נ בענייננו באבלות, שצריך להיות תמיד בפנימיות בבחי' השמחה והחדוה, והאבלות הוא רק הנהגה החיצונית.

ובזה יש לפרש מה דאי' מהרה"ק ר' הלל מפאריטש זי"ע שמותר ללמוד בתשעה באב פנימיות התורה, ומסביר הטעם שהיות שאין מוסרים

לגלותם, וזה בבחי' הנ"ל דיחודים הגבוהים דק"ש אפשר לעשות רק במקום הנמוך דעולם הבריאה.

וזה הביאור שבאופן כללי ק"ש נאמרת בישיבה, שכנגד עולם הבריאה, שהוא עולם הישיבה (לעומת עולם האצי' שהוא עולם העמידה, כדחוינן בשמו"ע דבעמידה), אך ב"ש סוברים שק"ש דשחרית נאמרת בעמידה, משום שביום ישנה הארה דאצילות (כידוע שהיום נבחינת הו"א שאין יוצא מאצילות), ורק בלילה קוראים ק"ש בישיבה (שהלילה נגד המל' שיוצאת מאצי' לבי"ע), וב"ה סבירא להו שכל אדם קורא כדרכו, שס"ל שסתם בנ"א אינם מרכבה לעולמות, ואף ביום אין הם מרגישים בבחי' האצילות.

והנה לכאורה קשה על הצדיקים הגדולים, שהאיר אצלם תמיד הארת עולם האצילות איך קראו ק"ש, והלא האריז"ל אומר כנ"ל דק"ש דווקא בבריאה, שא"א לעשות יהוד גבוה דק"ש באצילות, אמנם י"ל שדברי האריז"ל הם רק לסתם בנ"א, אך הצדיקים הגדולים יכולים לעשות יהוד דק"ש גם באצי', ולפיכך צדיקים כאלו שתמיד הם בבחי' אצילות, קראו ק"ש בעמידה, שאצלם היה הק"ש בדרגת יהוד דאצי' שנעשית בעמידה, וא"כ לפי זה צ"ל ג"כ שס"ל שהאיסור לעשות כב"ש הוא דווקא בהמיה דלילה, ולא בעמידה דשחרית, ובזה י"ל שהחת"ס שהיה בבחי' משה, יסוד אבא, שבבחי' האצילות, דעת דאצילות, תמיד הרגיש סוד העמידה בק"ש כנ"ל.

והוי כמו לימוד הנגלה שיכול להביא שמחה היצונית, אך ללמוד פנימיות התוה"ק לעצמו מביא רק עונג פנימי במדרגת המוחין ובפנימיות הלב שמצד החכמה, וזה מותר אף בימי אבלות כנ"ל.

דף י"א ע"ב

לג

בעניין שילוב השמות הוי"ה אדנו"ת

בגמרא, אלא אמר רבא כדי להזכיר מידת יום בלילה ומידת לילה ביום. הנה מכאן יש קצת מקור בנגלה למש"כ האשל אברהם בשו"ע סי' ה' בשם חכמי האמת דלעולם כשיזכור שם ה' יכוון לכלול הוי"ה עם אדנ"י בשילוב, וביום יכוון התחלת שילוב השם ביו"ד דשם הוי"ה שהוא בחי' הו"א שכנגד היום, ובלילה יכוון תחילת השילוב באל"ף דאדנ"י שהוא ספי' המלכות שכנגד הלילה.

ובאמת אין מקור לדבריו מדברי האר"י הק' לכוין כן בכל מקום שמזכירים שם ה' (אלא בכמה מקומות בודדים מיוחדים). אך כנ"ל יש קצת מקור ורמז לעניין זה מגמ' דידן שצריך להזכיר מידת יום בלילה ומידת לילה ביום, והתחלה הוא במידה של הזמן של עכשיו, ביום יוצר אור ואח"כ ובורא חושך, ובלילה גולל אור מפני חושך ואח"כ וחושך מפני אור.

סתרי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו ה"ז סימן שפנימיות התוה"ק אין נקרא משמחי לב וממילא אין איסור ללומידה בת"ב, ולכאוי צ"ע על זה מהמציאות שבוודאי שפנימיות התוה"ק משמחת את הלב, ואדרבא שמשמחת את הלב באופן יותר פנימי ועמוק מנגלות התוה"ק, וכן קשה מהנהגת האר"י ז"ל שמצינו שהפסיק באמצע הדרוש שדרש בפנימיות התוה"ק בימי אבלותו, ולכאוי הזינן מזה שדעת האר"י ז"ל שאסור ללמוד פנימיות התוה"ק בימי האבלות.

אך ע"פ הנ"ל מיושב, שהנה כל מה שיש חיוב אבלות הוא רק על ההנהגה היצונית וכנ"ל, וא"כ גם מה שאסרו הז"ל ללמוד תורה בת"ב זהו משום שלימוד התורה משמח את האדם אף בחיצוניות, וזה אסור בת"ב, וע"ז מחדש ר' הלל מפאריטש שפנימיות התוה"ק נותן רק עונג פנימי לאדם, אך בחיצוניות הרי אין מוסרים סתרי תורה אלא למי שלבו דואג והכוונה על היצוניות הלב, בבחי' הבינה שהוא בבחי' דואג על שאין מבין הסודות כראוי (כידוע שנגלה כנגד ספי' הבינה שכנגד היצוניות הלב, ששם הוא מקום השמחה, כמו הימים טובים שהם בימות החול ובספי' הבינה, ויש בהם חיוב השמחה, ופנימיות התוה"ק כנגד ספי' החכמה וכללות המוחין, שממנו נמשך בחי' העונג הפנימי, כמו בשב"ק, שיש בו חיוב עונג שבת ולא חיוב שמחה), והאר"י ז"ל שלא דרש לרבים פנימיות התוה"ק זהו משום שדרשה לרבים הוא הנהגה היצונית

לד

**קיום מצות ת"ת בלימוד
תושבע"פ וקבלה בלי הבנה**

בגמרא, למקרא צריך לברך (ברכות התורה) וכו', ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך. הנה ידידי הרח"ג רמ"מ קארפ שליט"א דייק ותמה ע"ז שאין מוזכר בגמ' שיש לברך בה"ת על לימוד הקבלה, אך י"ל שלימוד הקבלה נכלל או במקרא או בתלמוד, וזוהי מח' בעל התניא זי"ע והרש"ש זי"ע, שבשו"ע הרב הל' ת"ת כותב שקבלה נחשב כמו מקרא לגבי הדין שישלש האדם לימודו שלישי במקרא וכו', והרש"ש בכוונות חוק לישראל כותב שקבלה נכלל בתלמוד.

ולכאוי' יש נפ"מ בין השיטות האם צריך להבין פי' המילות בלימוד הקבלה, שבידוע משו"ע הרב שם שיש חילוק בין תושב"כ לתושבע"פ, שבתורה שבע"פ אין מקיים מצוות ת"ת ללא הבנת פי' המילות, אך בקבלה לפי שיטת בעה"ת שנחשב כמקרא הרי י"ל שאפי' ללא הבנה מקיים מצוות ת"ת, אך להרש"ש שקבלה הוא כתלמוד הרי צריך הבנה כדין תושבע"פ.

והנה מנהג ישראל לומר זוהר ותיקונים (וכן אי' מצדיקים זי"ע לגבי כתבי האר"י ז"ל) אף ללא הבנה, והיינו שנהגו לפסוק כבעל התניא שנחשב ללימוד (שאינו מסתבר שמעדיפים העניין של הזיכוד לנשמה שיש באמירת ספר התיקונים, אף שאין מקיימים בזה מצוות ת"ת, יותר מקיום מצוות ת"ת השקולה כנגד כל המצוות, אלא י"ל ההסבר כנ"ל).

וייש להוסיף שיש ליישב מנהג ישראל אף לרש"ש שקבלה הרי היא כתלמוד, שהנה כל פסק השו"ע הרב הנ"ל שאין מקיימים מצוות ת"ת בגירסא ללא הבנה ייתכן שזה פסק רק להפוסקים שבנגלה, ויתכן שע"פ המקובלים יש תמיד קיום מצוות ת"ת, ואף ללא הבנה, ואף בתושבע"פ, שכן הוא משמעות מכמה מקומות מגדולי המקובלים כהרמ"ק והרמח"ל והמהר"ל ועוד, שמאריכים לבאר הקדושה העצמית שיש באותיות התורה עצמן אף ללא ההשגה וההבנה והשכל שמושיגים על ידן, ואין מחלקים בדבריהם בין תושב"כ לתושבע"פ (ויתכן שזו גם שיטת רבנו הק' בעל הלקוטי מוהר"ן זי"ע כמו שיש מדייקים כן משיחות הר"ן אות ע"ו).

וייש עוד לציין בעניין זה דברי הישמה משה זי"ע בפירושו תהלה למשה על תהלים, עה"פ (תהלים א, ב') כי אם בתורת ה' הפצו, שמוכיח שאפי' לשיטה שאין מקיימים מצוות ת"ת בתושבע"פ ללא הבנה, זהו רק באינו משתדל להבין, אך במשתדל להבין מקיים המצווה אף שאין מבין בפועל, ומוכיח זה מהגמ' (ע"ז י"ט ע"ב) שאומרת בפירוש לעולם לגרום אינש ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר גרסה נפשי לתאבה, שלכאוי' זה נגד הפוסקים שסוברים שאין מקיים בזה מצוות ת"ת (אמנם עיין בפרש"י שם דלדידה לא קשה) וא"כ מדוע שיגרום תושבע"פ ללא הבנה, וטפי ה"ל ללמוד תושב"כ שיקיים בזה מצוות ת"ת, אלא ההסבר כנ"ל שכיוון שגרסה נפשי לתאבה, היינו

עם חשק ותאווה, מקיים בזה לכו"ע המצווה אף ללא הבנה [ודרך אגב, איידי דעסקינן בעניין ברכות התורה הרי כדאי להביא מה ששמעתי כד הווינא מליא מפיו הקדוש של הגה"צ המקובל ר' חיים אריה ארלנגר זצוק"ל, שאמר שיש בחינה שכדאי להתייגע בכוונת ברכות התורה בכל יום עד שיתחדש איזה חידוש ותוספת בהכנת הברכה, והיה מובן מדבריו שכן הוא מנהגו].

ועוד האריך אז שעיקר דרך עבודת ה' הוא לימוד התורה באופן המבואר בב"ח הידוע בס' מ"ז, היינו ללמוד התורה"ק עם כוונה שעל ידה תתעצם הנשמה בעצמיות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה, וכמבואר שם בארוכה שכשעוסקים בתורה על הכוונה הזאת זוכים להיות מרכבה והיכל לשכינתו ית' שתהיה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה והארץ כולה מאירה ע"י מכבודו ית' ובוה יש קישור פמליא של מעלה עם פמליא של מטה, עיי"ש).

דף י"ב ע"א

לה

בעניין ספק ברכות להקל והביאור בזה

בגליון הש"ס מאריך להביא בשם הרשב"ם והמהרש"א הסוברים ג"כ כרבנו יצחק שבתוס' (ד"ה לא) שמחדש שכשיש לאדם ספק בברכות הנהנין שלפניה האם בירך אם לאו,

שצריך לברך פעם אחרת, ומביא קושיית המג"א שהקשה ע"ז והלא ספק ברכות לקהל. ומתריץ שכיוון שאין יכול לאכול ללא ברכה, הרי אין כאן חשש ברכה לבטלה שאם לא יברך יהא אסור לאכול והוי הברכה לצורך האכילה ולא לבטלה, עכ"ד. ויש להוסיף ביאור פנימי במח' זו ע"פ החילוק שבין בחי' החכמה לבינה, שהנה מצד ספי' החכמה הרי עיקר עבודת השי"ת היא מצד העליון לתקן תיקונים בעליונים, ומצד ספי' הבינה עיקר העבודה היא הפעולה בתחתונים ולא התוצאה שבעליונים, שע"י היגיעה והעבודה והחיפוש מזדכך הכלי, ולדידיה עיקר העבודה זה החיפוש והשתוקקות ולא ההצלחה, בבחי' (תהלים ק"ה, ג') ישמח לב מבקשי ה', ששמחה בעצם הביקוש שזה עיקר העבודה מצד הבינה (בינה - ליבא, ושמחה בבינה).

ובזה מפרש הרה"ק ר"א ראטה זי"ע (שהיתה עבודתו בבחי' הבינה) את מאמר חז"ל (ברכות ה' ע"א) גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, שגדול מי שזוכה שנהנה מעצם היגיעה בעבודת השי"ת (מצד ספי' הבינה) יותר מיר"ש - שזה קאי על ספי' החכמה שהיא נקראת יראה עילאה שבאות יו"ד של שם הוי"ה, שהנהנה מיגיע כפיו אשריו אף בעוה"ז שיכול תמיד להתייגע וליהנות מהיגיעה בעבודת ה', משא"כ מצד ספי' החכמה הרי אין זוכים תמיד להארת המוחין של החכמה בעוה"ז.

וכאן בענייננו מי שיש לו ספק אם כבר בירך, ויש כאן צד א' שאסור

וכן על אליעזר אי' שהוא בגימ' ש"ח ואי' מהאר"י הק' שהוא כנגד הש"ך הדינים של הבינה ללא ב' השורשים הממתיקים הדינים שלה.

ואילן המג"א הסובר שיאכל ללא ברכה הוא בקו הימין, אברהם בחי' חסד [לעומת הט"ז שבקו שמאל, שנקרא דוד בספי' המלכות וכן טורי זהב מרמוז על קו שמאל, שכסף בימין וזהב בשמאל, שזהב מצפון יאתה וכו', וכן הוא ביורה דעה, הש"ך שהיה כהן הוא בקו ימין - חסד, לעומת הט"ז שבקו שמאל, ואכמ"ל].

ויש להוסיף דבר פלא בעניין זה, שהקאמארנער זי"ע שהוא היה כלול מב' המשיחין, יוסף ודוד, ימין ושמאל, כמשי"כ על עצמו, הרי הוא מפרש ספק ברכות להקל שהכוונה הוא שאיך שרוצה יעשה, שאם רוצה יכול להקל באיסור לא תשא ולברך שוב, ואם רוצה יכול להקל באיסור אכילה ללא ברכה ולא לברך, וזהו כנ"ל ששאלה זו תלוי בב' בחינות ההסתכלות של ימין ושמאל ומובן שהוא שכולל את שניהם מפרש כנ"ל.

דף י"ב ע"ב

לו

**טעם לאמירת המלך הק'
בתפילות דעשיית**

בגמרא, כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש, חוץ מעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ שמתפלל המלך הקדוש. א' מהפירושים בזה ע"פ

לברך פעמיים, ומצד שני הרי אסור לאכול בלי ברכה, והנה מצד ספי' החכמה שהיא הארה היורדת מלמעלה למטה הרי מתחיל ההסתכלות מצד התיקון שבעליונים, שכיוון שיש צד שכבר עשה התיקון למעלה אסור לו לברך, שהרי לצד שבירך ועשה כבר התיקון למעלה אין שוב מה לתקן, וא"כ מכיוון שאין עליו חיוב ברכה מלמעלה יכול לאכול האוכל ללא ברכה.

ומצד ספי' הבינה הרי ההסתכלות היא מלמטה למעלה (כדרך הבינה שהיא אש העולה מלמטה למעלה), שכיון שאסור לאכול ללא ברכה הרי מצד עבודת התחתון יש עליו חיוב ברכה וממילא אין הברכה לבטלה, שאף שיש צד שכבר היה התיקון בעליונים בברכה הראשונה, הרי יש בכ"ז עדיין מקום לעבודה מצד התחתון שעדיין יש לו מקום יגיעה וזיכוך ע"י הברכה, שמכיוון שהוא אינו יודע אם עשה הברכה הרי אצלו לא נפעל עדיין זיכוך הכלי בגלוי, שאף שכלפי שמיא גליא שבירך בכ"ז אצלו יש מקום לחיפוש אחרי האור בבחי' מבקשי השם הנ"ל.

וזה מדויק בשמות הפוסקים, שרבנו יצחק והרשב"ם והמהרש"א ורעק"א (שמעתיקם ומסביר שיטתם) שמות כולם הם בקו השמאל שבבחי' הבינה, רבנו יצחק - גבורה, שמואל (הרשב"ם והמהרש"א) - בבחי' ש"ם א"ל שהוא כינוי לספי' המלכות שבקו השמאל שהיא נקראת ש"ם (וכן מבואר בכ"מ בעניין מח' רב ושמואל שרב הנקרא אבא בקו ימין של החכמה ושמואל אותיות שמאל בקו השמאל של הבינה),

פנימיות, הוא שכל השמות הם בחי' גילויים, שע"י גילויים מיוחדים של מדות אלו של השמות אנו מתאחדים עם העצם שמגלה את עצמו על ידם, אך בעשי"ת מאיר לפי ערך כל השנה אור יותר עצמי בבחי' אור פשוט, ולכן בגמר ג' ברכות הראשונות שהן עניין השבחים להש"י מסיימים ב'המלך' שזה מורה על בחי' יותר עצמית ובחי' אור פשוט שלמעלה מבחי' הגילוי שע"י שמות הק'.

לז

בעניין החושן, האורים ותומים

בגמרא, ואילו אורים ותומים לא באמר משום דקמליה לנוב עיר הכהנים ומניין דאחילו ליה מן שמיא שנאמר ויאמר שמואל אל שאול מחר אתה ובניך עמי ואר"י עמי במחיצתי. י"ל ההסבר והקשר בין הריגת נוב עיר הכהנים להסתלקות הכה של האורים ותומים, וכן מדוע נתבשר למחילה דווקא משמואל הנביא.

שהנה השם שהכניסו לתוך האורים ותומים היה שם מ"ב (היוצא מהר"ת של אנה בכח) ושם ע"ב, ששמות אלו מאירים לאדם ומבטלים ממנו את אחיזת הנחש, דחש"ן אותיות נח"ש, וע"י שמות אלו שבתוך החשן הופכים מנחש לחשן, ועי"ז יוצאים מכל הספקות ומכל קטנות המוחין, שכל הקטנות המוחין מגיע מאחיזת הנחש, שע"י החטא של נחש הקדמוני נפלו ממקום המוחין העליונים שנקראים אבא ואימא, למקום של

הקטנות. והעצה היא להעלות שוב למקום הגבוה וזהו ע"י השמות מ"ב וע"ב, שלזה זוכה כל יהודי כל יום באמירת פר' שמע ופר' והיה אם שמוע בכוונה, שע"ז מאירים שמות הנ"ל, מ"ב וע"ב, ועי"ז ניצל היהודי כל יום מכל הצרות, שפרשיות אלו הן כללות התורה שעל ידם מעלים ומתקנים החטא הקדמון ומקבלים על ידם כל יום התורה מחדש.

זזה גם התיקון של החשן והאפוד שמרמזים על הזו"ן שבמקום הקטנות במקום הגוף למטה מהמוחין דאבא ואימא (חושן הוא בחי' ז"א ואפוד בחי' נוק', וזהו העניין הלאו של לא יזה החשן מעל האפוד, שלא להפריד ביניהם ח"ו) וע"י השמות שמכניסים בחשן עולים למדרגת המוחין דאו"א.

והנה שאול פגם בשני השמות הנ"ל, שהכהנים הם בבחי' החכמה כנגד שם ע"ב, והם היו בעיר נוב שכנגד הבינה בבחי' שם מ"ב, דנו"ב בגימ' נ"ח שהוא גימ' של או"ן, ואון היא שורש הבינה כנודע (ולכן גם נוב הוא בבחי' המלכות מלשון ניב שפתיים, שבינה ומלכות קשורים זל"ז בחיצוניות, ה' עילאה וה' תתאה, וכן נו"ב אותיות כ"ן שזה שם המלכות), וכיוון שהרג את נוב עיר הכהנים ופגם בחכמה ובינה שהן כנגד השמות שבתוך החשן, הרי לא האיר לו יותר האורים ותומים.

ולכן תיקונו קיבל ע"י שמואל, ששמואל היה שקול כמושה ואהרן, שהוא התכללות של קו ימין (משה - נצח) וקו שמאל (אהרן - הוד), והוא תיקן את שאול

שפגם באלו השמות של ימין ושמאל (ע"ב ומ"ב).

לח

המלך הוא בעצמו המשפט

בתוספות, ד"ה והלכתא כותיה דרבה, דצריך להתום המלך הקדוש והמלך המשפט ואם לא אמר מחזירין אותו. וידוע שנחלקו בזה המחבר והרמ"א (פי' ק"ח) שהמחבר פוסק עפ"י שיטת רוב הראשונים, וכדברי התוס' שמחזירין אותו כשלא אמר המלך המשפט, והרמ"א מקל עפ"י שיטת תלמידי רבינו יונה בהמלך המשפט, שאם אמר כדרכו מלך אוהב צדקה ומשפט שאינו חוזר, מכיון שהזכיר כבר תיבת מלך.

ובביאור שיטת המחבר שהחזר, האריך במ"ז בכמה חילוקים בין מלך אוהב צדקה ומשפט לבין המלך המשפט, והביאור האחרון שמאריך בו הוא עפ"י דברי רבינו מנוח שמבאר ש"המלך המשפט" מורה "שהוא עצמו הוא המשפט כמו שאנו אומרים הוא החכמה הוא המדע וכו'" והיינו שבימים אלו מתגלה היחוד שיש למדת המשפט עם הקב"ה כביכול, וכמו הלשון הידוע בקבלה על העשר ספי' דאצי' ד'איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון, שהקב"ה מתגלה בעולם האצי' ביהוד עם הי"ם הק', ונמסיים הט"ז בזה שנראה להלכה כיון דקיי"ל במידי דספיקא, שמתפלל דרך נדבה, כל שכן כאן שרוב הדיעות ס"ל כשיטת המחבר נכון לעשות כן

להתפלל שנית דרך נדבה לצאת ידי כל הדעות (והעצה להחושש להט"ז אך מאידך אין רוצה לשנות ממנהגינו כהרמ"א שא"צ לחזור, שיגש לעמוד לחזרת הש"ץ וכוה יר"ש יוצא ידי שניהם).

ויש לבאר בקצרה רמז פנימי בדברי רבינו מנוח, ואפשר לחזק עצמו ולהתעורר מדברים דלהלן בכל ימי הדין דתשרי הבעל"ט, שהנה כל אחד לפני ר"ה חרד ורועד מאימת יום הדין שבו ישפטו כל מעשיו דיבוריו ומחשבותיו של כל השנה וכמו שמוכירים בתפילת ר"ה, כי זכר כל המעשים לפניך בא מעשי איש ותחבולותיו ויצרי מעללי איש וגו' ואין דבר נעלם ממך ואין נסתר מנגד עיניך, וכמו שהאריכו בזה הרבה בספרי היראה, והאדם לא יודע איך לתקן כל מזה שצריך לתקן והרבה נופלים ח"ו בדאגה שמביא ליאוש וכדו' ה"י, וע"ז מלמד רבינו מנוח שהמלך בעצמו הוא המשפט, שצריך רק שייכות עם המלך, וע"ז עיקר המשפט כמה שייכות יש לך עם המלך, שזהו כל המשפט, שכל הפרטים הרבים כמה השתלשלות מנקודה אחת הזאת של השייכות והקשר עם המלך.

וכמו שידוע שאצל החסידים היה עיקר האריכות והעבודה בתפלת ר"ה, ואף ביוהכ"פ, בותמלוך אתה ה' לבדך וכו', שזוהי התשובה על כל החטאים, וזה מפתח לכל עבודת הימים הנוראים, והעיקר הוא קירבת המלך, ונכדאי' הטעם שקוראים בר"ה בתורה הקריאה של מעשה דהגר וישמעאל, משום שנאמר בו "כאשר הוא שם" שאין

להמליך את הש"י על כל העולם קמץ שלו לכל השנה, שע"י זה מוזרו ומביא לגילוי אלקותו ומלכותו ית' בכל העולמות כולם בב"א.

דף י"ג ע"א

לט

החילוק בין יעקב לבין אברהם ושרה

בגמרא, אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב ה"נ, שאני התם דהדר אהדריה קראי. לכאורה צ"ב מדוע באמת דווקא אצל יעקב אהדריה קרא, אלא י"ל שהנה אברהם ושרה שקיבלו תוספת אות ה"א לשמם הכוונה בזה שהעלה אותם הש"י למעלה לבחי' עתיק שנקרא בזוהר ה"א – ה"א דעתיקא (ויש בזה כמה הסברים, ואחד מהם שעתיק הוא מלכות דא"ק, ולכן נקרא באות ה"א שמרמו על בחי' המלכות).

והיינו שהעלה אותם הש"י למדרגה גבוהה ביותר ולכן אין להזכיר יותר דרגתם הקטנה שמקודם, אך יעקב הלא הוא בקו האמצעי, בבחי' תתן אמת ליעקב, שאמת היא בריח התיכון שמבריה מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, בבחי' הא"ק שנמצא למעלה ולמטה כאחד, ולכן מזכירים את ב' השמות שלו, ישראל שמרמו על הדרגה העליונה של ל"י רא"ש ויעקב שהוא אותיות י' עק"ב מרמו שיוורד עד למטה (לאחוז בעקב עשו).

הקב"ה דן האדם אלא לפי מעשיו של עכשיו, ולא לפי העתיד ואף לא לפי העבר, אלא כפי שהוא עכשיו בהווה ביום ר"ה, ולכאן א"כ איך יוצא בזה המשפט על כל מעשי השנה, אלא שהאדם לפי מעשיו שבמשך השנה קובע לפ"ו את הדרגה של קרבת ה' והדבקות שיהיה לו בר"ה, וכשדנים אותו על נקודה זו של דרגת הקרבה עם המלך שיש לו עכשיו ביום ר"ה נכלל מזה ממילא המשפט על כל מעשי השנה שקבעו והביאו לדרגה זו, וע"כ עיקר ההדגשה ביומי דר"ה היא לא העבר ולא על העתיד אלא על הדבקות בה' וקירבתו ביומי דר"ה עצמם, וכע"ז איתא בדברי רבינו בעל התניא ז"ע עה"פ משפט לאלקי יעקב שזהו המשפט כמה אלקות שורה עליך וכמה ה' הוא אלקיך וכמה אתה משתוקק באמת לגילוי אלקות בעולם ושיתגלה מלכותו עליך ועל כל העולם, ולכן אי' מרביז"ל (לקו"מ רי"א) שאחד מהטעמים לנסיעה לצדיקים לר"ה הוא כדי לזכות עי"ז למחשבות קדושות שמביאות לידי דבקות, וכן אי' מהמגיד הגדול ומרביז"ל להתאמץ לחשוב מחשבות טובות של בטחון הבאה מדבקות וקירבת ה', שזהו עיקר המשפט.

וזהו מרמוז בשם דרבינו מנו"ח, שידיעה זו מביאה מנוח"ה לאדם שמתברר לו מה צריכה להיות עיקר עבודתו בר"ה שע"י יצא זכאי בדין, ויזכה עי"ז לדבקות וקירבת המלך לכל השנה המסתעף מהדבקות שזכה אליה בר"ה, דגופא בתר רישא גריר, ויזכה

מ

כוונה במצוות שבין אדם לחברו

בגמרא, ש"מ מצוות צריכות כוונה. וכן קיי"ל (בס"י ס' ס"ד) שמצוות צריכות כוונה, ואם לא כיון לצאת יד"ח בקיום מצוה דאו' לא יצא מן התורה וצריך לחזור ולעשותה (ועיי"ש במ"ב סק"י מה' לגבי מצוה דרבנן), והנה לכאו' יש לעורר ביותר בעניין זה לגבי המצוות שבין אדם לחברו, וכמו למשל במצות חסד, שעושה כל יהודי במשך חייו אין ספור פעולות של חסד והטבה לזולתו, לחבריו ולמשפחתו וכו', ובכל פעולה של חסד יש קיום כמה מ"ע דאו' (ואהבת לרעך כמוך, והלכת בדרכיו, עווב תעווב עמו, ועוד), וקיי"ל דמצוות צריכות כוונה.

ויש בחינה שבמצוות שבין אדם לחברו יותר מעכבת בהם הכוונה, שהנה העתיק המ"ב הלימוד זכות של ההי"א לגבי המצוות שמוכה בהם לפי העניין שעשייתו הוא לצאת ידי המצוה, וכמו הקורא ק"ש בדרך שאנו קורים בסדר התפילה וכן שאכל מצה או תקע בשופר ונמל לולב שאעפ"י שלא כיון יצא בדיעבד, עיי"ש (ובאמת דברי ההי"א הם חידוש גדול והם כנגד פשטות רוב הפוסקים שהעתיקו דין דמצוות צריכות כוונה לגבי שופר וק"ש וכו', אך לכה"פ יש מדבריו לימוד זכות), אך הלימוד זכות הזה לכאו' אינו שייך לגבי המצוות שבין אדם לחברו שאין מוכה בהם שנעשים לשם מצוה, שהרי להבדיל אפי' אצל הגויים ואצל אלו שאינם מקיימים מצוות עושים פעולות חסד על

דרך העולם (שנובע זאת מהרחמנות וחפץ ההטבה הטבעי שבאדם שנמע ה' בטבע הבריאה לצורך קיום העולם), ואין מוכה מהפעולה שנעשית לשם קיום מצות השי"ת, ויש לחפש לימוד זכות בזה להמליץ טוב על ישראל שעושים היום כ"כ הרבה חסד (וכהמליצה הידועה על 'בך חותמין' שסיום הגלות היא בזכות שבנ"י יתחזקו בדרכו של אאע"ה עמוד החסד), ולפעמים רבות שוכחים להתכוין בזה לשם ה' ולשם המצוות שבזה.

וב"ה מצאתי קצת לימוד זכות ע"ז, עפ"י דברי זקני הגרעק"א זי"ע שכותב לגבי יבום, שאפי' מי שיבם את יבמתו בהיפך כוונה, היינו שכיון בפירוש שלא לשם מצוה בכ"ז יצא יד"ח יבום, ומסביר בזה הגה"ק ר' אלחנן וסרמן הי"ד זצ"ל שבמצוות שרצון השי"ת הוא על הפעולה שיוצאת על ידם אין מעכבת הכוונה שמכוין האדם כשעושה הפעולה, שהיות שאין הפעולה עיקר בהמצוה אין משנה בה הכוונה.

וה"נ י"ל לגבי מצות חסד וכדו' שעיקר רצון ה' היא על התוצאה שיקבלו הנזקקים את ההטבה, ומעין דברי רבינו מרן הבעש"ט זי"ע על מצות צדקה שאין הפניות פוגמים כ"כ בצדקה היות שסו"ס העני קיבל הצדקה וזה העיקר, אלא שהבעש"ט מיירי לגבי הפניות של שכר וכבוד וכדו' שאין מעכבים בדיעבד אף בשום מצוה, ואנו מוסיפים בזה לימוד זכות אף לגבי המצוות צריכות כוונה לשם מצוה שמעכבת בשאר מצוות.

[וכמוכך] כ"ז רק בתורת חיפוש לימוד זכות, שבאמת אין ברור כלל

היתר זה. א) צ"ע אי קיי"ל בן אף לגבי יבום, ב) ואולי דאף להרעק"א לא קיים היבם מצות היבום, שלא יקבל שכר עליה בתור קיום מצוה, ורק שהקנין אישות ע"י היבום חל אף ללא כוונה, וזה העיקר ביבום, ג) ובפרט שבמצות חסד הרי רצון ה' הוא גם על הפעולה

של הנברא, שיפעל האדם פעולות של חסד וילך בדרכי ה' שעי"ז יהפך לאוהב חסד ומטיב במבעו וכו' (שלזה מוסיף ומועיל תוספת הכוונה), ולא מדויק הנ"ל שהמצוה דבין אדם לחבירו היא רק על התוצאה שהנזקק יקבל ההטבה, ואכמ"ל.]

הדרן עלך מאימתי



פרק שני – היה קורא

דף י"ג ע"ב

מא

**במה יש להאריך בק"ש
ובתפילה**

בגמרא, סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו וכו'. והיינו שאף שיש כוונות גם בתיבות הראשונות בפסוק דשמע ישראל, בכ"ז עיקר האריכות צריכה להיות בתיבת אחד (והיינו שאהרי שאומרים מילת אחד כרגילות, וכדין אמירת התיבה כהלכתה, מאריכים בכוונות היחוד כדאיתא מבעל התניא ז"ע), משום שעד תיבת אחד, כל הכוונות הן רק כוונות דמוחין דיניקה, אך עצמות היחוד דמוחין גדלות הוא רק בתיבת אחד.

ויש להוסיף הידוש שיש בעניין זה בתורת הסידות חב"ד, שהנה ידועים דברי המכילתא כדכתיב (דברים ד', ז) בכל קראינו אליו, אליו ולא למידותיו, ומפרשים כל המקובלים שהביאור הפשוט בזה שכל הכוונות שאנו מכוונים בתפילה בשמות של השי"ת שמרמזים על ספירותיו הק', הרי הכוונה שאנו מתפללים אל השי"ת שהוא אין סוף שמתגלה דרך הספירות הק' וכמו שהאריכו בזה, ואכמ"ל. ובתורת הסידות חב"ד מובא, שיש בחי' שבק"ש אנו כביכול נכללים בבחי' אליו, ואח"כ בתפילת שמו"ע אנו מורידים עי"ז הגילוי אלקות של מידותיו, והיינו שעבודת ק"ש היא בחי' תורה, שעל ידי התורה ממשיכים האור א"ס אל עולם האצילות, ואחר כך בתפילת שמו"ע ממשיכים

ההמשכה מאצי' לבי"ע, שיש בזה סכנה שהרבה פעמים בא עי"ז לידי כאב לב, שכל כוונת תפילתו הוא לפעול הישועה שרוצה, ורוצה לדעת כל הזמן האם פעל אם לאו.

אך האמת היא כנ"ל, שעיקר העבודה היא לגלות הש"י, ובזה צריכה להיות עיקר האריכות, שאריכות הוא בבחי' פנימיות הלב בחי' יחידה, ועיקר התפילה היא להמשיך אא"ם הנעלם לבחי' גילוי, שהוא בחי' הכוונה דההמשכה מא"ם לאצי', שאצי' הוא מקום הגילוי של הש"י, ובכוונה זו ודאי שפועל גילוי אלקות, שזהו העיקר.

ואף שהשי"ת רוצה באמת שיפעלו ישועות לבנ"י, וכן שיתפלל כל אחד על הישועה שצריך, אך אי"ז העיקר, ולא בזה צריכה להיות עיקר האריכות, שהאריכות מורה שנקודה זו היא עצמות פנימיות נפשו, ויש בחינה בזה שהישועה שצריך האדם היא רק פתח שדרכה יוכל לעורר נפשו לגשת אל הש"י ולכנס בעולמות העליונים, אך כשנכנס כבר לעולמות וניגש והתקרב להש"י בתפילה, הרי צריך שיהא העיקר אצלו עניין ההמשכה של גילוי אלקות, ולא אריכות לפעול ישועות פרטיות.

ויש לרמוז עניין זה בגמ' בסמוך, ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייה בר אבא חזייה דהוה מאריך טובא, א"ל כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולדי' רוחות השמים תו לא צריכת. ויש לפרש הכוונה שהו' קצוות (דלמעלה ולמטה וד' רוחות) מרמז על ז"א דאצי', שהוא בחי'

הגילוי אלקות מעולם האצילות (שהוא מקום התגלות מידותיו) לעולמות בי"ע, ואכמ"ל.

ובענייננו הרי יש לפרש עפ"י זה דברי הגמ' דידן. שהנה יש לדון היכן צריכה להיות עיקר אריכות הכוונה, האם בכוונה דההמשכה מהא"ם להאצי' או בכוונה דההמשכה מהאצי' להבי"ע. והיינו, שעניין האריכות הוא דבר גדול, שעיקר היחוד שפועל כראוי הוא יחוד שנעשה באריכות, שהוא בבחי' אריך אנפין בחי' כתר, וצריך לדון איפה צריך להיות עיקר האריכות.

ויש הרבה המאריכים בעניין ההמשכה מאצי' לבי"ע, ולמשל שרוצים להמשיך רפואה ליהודי ומתפללים ע"ז הרבה פעמים ובריבוי כוונה להמשיך הרפואה עד למקום הבי"ע.

אך עיקר דרך האריכות אצל הצדיקים הוא בכוונה דאחד, שהוא בבחי' הכוונה דאליו כנ"ל, היינו להמשיך מא"ם לאצי', ואח"כ התפללו תפילת שמו"ע אפי' בקיצור (ואף אלו הצדיקים שהתפללו תפילת שמו"ע באריכות עיקר האריכות היתה בבחי' אליו ולא למדותיו, היינו בכוונת ההמשכה מהא"ם לאצי' כנ"ל). דאם מניחים האריכות על עניין העיקרי דאליו, היינו להמשיך תוספת גילוי אא"ם, הרי ממילא נמשך עי"ז אח"כ בנקל האור מאצי' לבי"ע.

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (לעיל ל"ב ע"ב) שכל המאריך בתפילתו ומעיין בה סופו בא לידי כאב לב, ולפי ההבחנה הנ"ל הרי קאי זה על מי שמאריך בתפילת שמו"ע ומדגיש בעיקר את

הו"ק, ו' מדות שכנגד ו' רוחות, שז"א דאצי" היא ספירה אחרונה באצי" שמאוחדת עם אלקות בתכלית, והיינו שעיקר האריכות היא להוריד הגילוי אלקות מהא"ס לכל פרצופי האצי" עד ז"א דאצי", ותו לא צריכת לכוין – להאריך בכוונת המשכה מהאצי" להבי"ע, דבזה א"צ להאריך, שאחרי עבודת האריכות בהעיקר נעשית המשכת האור לבי"ע ללא בחי' אריכות.

מב

הצדיקים המונחים ביחוד א"צ אריכות

בגמרא, א"ל רב לרב הייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים, אמר ליה בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים. ולכאן' מדוע קיצר כ"כ באמירת ק"ש, ולא קיים מצות האריכות בק"ש כדברי הגמ' לעיל.

וי"ל בבחי' מה שמרן רבינו הד"ח מצאנו זי"ע לא היה נוהג באמירת לשם יחוד קודשא בריך היא ושכינתיה (וכמו שאמר במליצה ע"ז שהנובי" צדק בתשובתו לשלול אמירת לשיקבה"ו, שהנה בא בעל עגלה מהשוק וצועק לשיקבה"ו וכו').

אך בנו הגה"ק הדברי יחזקאל משינאווא זי"ע היה אומר לשיקבה"ו, ואמר שהאביו היה מונח כל היום באמת בכוונת לשיקבה"ו ולא היה צריך לומר זאת בפיו, אך אני הלואי שבשעה שאני אומר לשיקבה"ו אזכה לכוין זאת באמת.

והיינו שהצדיקים הגדולים היו מונחים כל רגע במדרגת היחוד, והיו בבחי' מאריכים בק"ש כל היום, ואמירת המילים של היחוד היתה אצלם כבר בבחי' המלכות ובבחי' הבי"ע, ולפיכך עשו זאת ברגעא חדא, וכמו הצדיקים הגדולים כהבעלזער רב זי"ע שהתפללו כל התפילה ברגע, שהיו מונחים כל הזמן ביחודים עליונים דהתפילה, ובשעת התפילה עצמה נעשה הכל באופן שלמעלה מהטבע וכו', וכדברי מרן הד"ח שמוי שלא יכול לכוין כל כוונת האריז"ל ברגע אינו נקרא מכוון אמיתי וכו'.

ובענייננו, הרי רבינו הקדוש היה כידוע בבחי' משיח בן דוד עצמו (זכה להתחיל בחי' הגאולה בקיבוץ כל התושבע"פ במשניות שחיבר, שקיבוץ דהתוה"ק הוא השורש לקיבוץ דבני" כידוע מצדיקים, וכדברי הו"ל שבזכות המשניות עתידין להיגאל), והיה גלגול של יעקב אבינו ע"ה עמוד התורה, ובודאי שהיה כל לימוד התוה"ק שלו בבחי' היחוד (וכדאי' מהר"א זי"ע על הכתוב ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל ה"א ה' אחד, שזה כל התורה), וזהו שעצם אמירת פסוק היחוד אצלו היה ברגע ולא באריכות כנ"ל.

מג

בעניין ר' יוחנן מצלי וקרי

בגמרא, אמר רב יוסף פרקין לא יקרא ק"ש וכו' והא ר' יוחנן מצלי וקרי שאני ר' יוחנן דבעל בשר הוה. הנה ידוע המעשה כשהלכו גדולי ישראל

לבדוק את משיח השקר ש"ץ שר"י וראוהו ששוכב פרקדן ומוזה השיגו שקרנותו וכו', וודאי שיש בעניין זה השגח"פ וסוד שדווקא ע"י עניין זה דפרקדן נתגלתה רשעותו.

ולתבדיל בין הטמא לטהור, הרי מאידך יש להבין קצת מהסודות במה שהנהיג השי"ת שיצטרך האמורא הק' ר' יוחנן לשכב כעין פרקדן, ורק קצת להטות על צדו.

וי"ל עפ"י מש"כ במקו"א שר' יוחנן היה בבחי' משיח בן יוסף, מרכבה למידת היסוד, וכדאיתא בחז"ל גודל החן והיופי של ר' יוחנן, שבבחי' חן דיוסף הצדיק, ויש גם לפרש עפ"י, הא דלא היה לר' יוחנן זקן, דהנה שורש הראשון דהחכמה (שורש דמב"י) הוא בעתיק, וכדכתבנו במקו"א, ואי' שבבחי' ג"ר דעתיק אין בחי' דיקנא כביכול (שעניין הדיקנא שייך לכתר דאריך ולא לכתר דעתיק, ובוה גם מתבאר הא שאין לנשים זקן שהם מרכבה למלכות השרשי, נקודה החמישית הגנוזה ברדל"א – ג"ר דעתיק, שאין שם עניין הוקן).

והנה משיח בן יוסף צריך את השמירה של מב"ד להצילו מגזירת המיתה שעליו וכדאי' במקובלים, ואי' מר' משה דוד ואלי זי"ע שכל המשיחי שקר היה בהם ניצוצות של משיח בן יוסף שנפלו ומתו.

והנה אף שמב"י ומב"ד למעלה הם בבחי' יסוד ומלכות, מב"י – יסוד, מב"ד – מלכות, וא"כ בשורש העליון מב"י הוא בחי' הדוכרא המשפיע למב"ד, אך למטה בעוה"ז נעשה בחי' חילוף

ביניהם, מחמת הפגם דגיד הנשה שנהיה אז בחי' החילוף בין ימין לשמאל וכו', ולמטה המשיחין הם בבחי' תרין ירכין דקשוט, נצח והוד, ומב"ד למטה הוא בבחי' הנצח – ימין ובחי' הדוכרא המשפיע ושומר ומציל למב"י שבבחי' הוד – שמאל ובחי' נוק' (וכמוכן שאין זו מדרגה האמיתית שלהם, אלא רק בבחי' שאלה ממדרגה של זולתם, בסוד שאול המלך מלשון שאלה, ואכמ"ל).

והנה עניין דשכיבת פרקדן שייך לבחי' הנוק', כדאי' בגמ' לעניין עובר היוצא ממעי אמו, שיש חילוף בין הנוק' לדוכרא וכו' (וכן הוא עפ"י פנימיות, בסוד דאבא יסד ברתא וכו', דחכמה היא בסוד השכיבה וכו').

וזהו שמב"י שהוא בבחי' הנוק' – הוד, שייך לעניין דשכיבת פרקדן (וכן שורש דמב"י דבספ"י החכמה הוא בסוד השכיבה וכו"ל), אלא שר' יוחנן שהיה בסוד מב"י המקושר למב"ד והיה גופו מרכבה לעליונים, הטה קצת על צדו לקשר עצמו לבחי' דמב"ד, וקרא כן ק"ש בפרקדן ומוטה על צדו, לעורר היחוד דלעילא בין תרין המשיחין ע"י גילוי היחוד דאוא"ם המואחדם.

וזהו הרמז בדברי הגמ' (שם) **שאני** ר' יוחנן **דבעל בשר הוה**, שבשר מורה על בחינת הדין והגבורות, והיינו שכיון שר' יוחנן קשור לספ"י ההוד, שהוא בבחי' הדין והגבורות, הותר לו לקרות ק"ש פרקדן ומוטה על צדו, לעורר היחוד דב' המשיחין, שבזה נמתקין הדינים והגבורות בשורשן כנ"ל.

דף י"ד ע"א

מד

עניין ראית הלום

בגמרא, א"ר יונה א"ר זירא כל הלן
שבעת ימים בלא הלום נקרא
רע וכו'. והעניין הוא, כי קדושת יוסף
 הצדיק נקראת טו"ב, בסוד הכתוב (ישעיה
 ג, י) אמרו צדיק כי טוב, ומי שיש לו
 מבחינת קדושת יוסף הצדיק, או שקשור
 לכה"פ לצדיק אמת שבבחי' יוסף, צריך
 שלכה"פ פעם אחת בשבוע יהא לו גילוי
 רוחני בחלומו (בבחי' חלומות יוסף הצדיק),
 שמראה שיש לו קשר וחיבור לעליונים,
 ואם אין לו זאת נקרא רע, שהוא היפך
 בחינת יוסף הצדיק שנקרא טוב. וזה
 שחלום מלשון ניקוד חול"ם, שניקוד חולם
 הוא בספי' הכתר כנודע, בבחי' השראת
 אלקות וכבר הארכנו במק"א (עיי' בקונ'
 דעה חכמה לנפשך פר' מקץ תשס"ז) בעניין זה
 שהגאולה תלויה בו שבנ"י ילמדו הדרך
 איך לכנס לבחי' החלום דקדושה,
 שבבחי' התנוצצות אור הכתר, שיתגלה
 בהגאולה השלימה בב"א.

דף י"ד ע"ב

מה

במקום גבוה די במיעוט חכמות

בגמרא, אמר רב יוסף כמה מעליא הא
שמעתתא וכו' דאמרי
במערבא ערבית דבר אל בני ישראל
ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם אמת,
אמר ליה אביי מאי מעליותא וכו' אמר

אביי הלכך אנן אתחולי מתחלינן דקא
מתחלי במערבא וכיון דאתחלינן מוגמר
נמי גמרינן וכו'. והחסבר הפנימי בזה
 י"ל דכלל הדבר שכמה שיותר גבוהים
 במעלה הפנימיות צריכין פחות לריבוי
 חכמות בתורה, וכדאיתא בחז"ל שאילו
 לא חטאו ישראל היה מספיק להם חמשה
 חומשי תורה ולא היו צריכים לכל
 הנביאים וכו', שהריבוי בא מחמת שלא
 זכו, וצדיק האמת יכול לקרוא פסוק אחד
 בתורה ולקבל בזה האור של כל התורה.

והנה פר' ציצית היא בחי' הנה"י (ג)
 פרשיות דק"ש כנגד חכ"ד, חג"ת, נה"י,
 ובלילה יש סכנה לכנס לבחי' הנה"י,
 וע"כ העדיפו במערבא שלא לקרוא כל
 הפר' ויאמר אלא ליקח שורש האור
 שבראש הפרשה (ובבחי' מה שאי' בשל"ה
 הק' שיש עניין לומר שמות הפרשיות שבתורה
 ושמות שאר הספרי קודש להתקשר עי"ז בשורש
 האור, ובבחי' מה שאנו אומרים בליל שבעות
 תחי' כל פרשה שבתורה).

אמנם מדרגה זו שייכת רק לבני
 מערבא, שצריך לזה אמונה
 חזקה, שע"ז יכול להשיג שורש האור
 (בבחי' יחוד כתר מלכות), דרך בארץ ישראל
 יש בחי' שלמות האמונה.

וזה שעל ארץ ישראל נאמר כי אוירא
 דאר"י מחכים, היינו שמאיר בה
 אור החכמה, ואפשר להשיג שם שלימות
 האור במיעוט אותיות שבבחי' הכלים
 דהכינה, אך בחז"ל שבבחי' ספי' הכינה
 אינו מעליותא, ששם לא ניתן לנהוג
 במדרגת מוחין גבוהים אלו.

דף ט"ז ע"א

מו

מעלת הטבילה ורחיצת הידיים

בגמרא, אמר ליה רבא לא סבר לה מר כאילו טבל דכתיב ארחץ בנקיון ולא כתב ארחוץ כפי. מכאן מביא הגאון ר"ח קנייבסקי שליט"א ראייה שטבילה היא דבר גדול אפילו לטהורים, מהא שמשבחים את עניין רחיצת כפיו שחשוב כאילו טבל, ש"מ שיש תמיד מעליותא בטבילה.

ומהבעלזער רב זי"ע איתא שמכיון שיש לשוב בתשובה בכל יום, ונאמר שוב יום אחד לפני מיתתך וכו', הרי צריך ללכת למקוה כל יום, וכדאי' בפוסקים בביאור חיוב הטבילה דעיוכ"פ משום התשובה.

וידוע הק"ו שיש מצדיקים ע"ז שאם מטהר המקוה טמאים בודאי שיכולה לשמור מלהטמא, ועוד ק"ו שאם יכולה המקוה להפוך מגוי ליהודי (בטבילת גרים) כ"ש שיכולה לעשות מיהודי שיהא יהודי יותר טוב.

ומהבעש"ט הק' זי"ע איתא שפעל בשמים שתהא נחשבת הטבילה כתענית, וממוהרנ"ת זי"ע איתא שמקוה לשון תקוה, שע"י המקוה יש תמיד תקוה וכו', ובפרט בזמנינו שהתחזקו כ"כ הקל"י והגשמיות בודאי צריכין לילך בכל יום למקוה.

ולהבין סוד העניין דרחיצת הידיים נחשבת בבחי' א' כמקוה, ובכ"ז אינה ממש כמקוה, י"ל עפימשי"כ

במקו"א שבמקוה יש ב' הבחנות דטהרה וקדושה שמצד הבינה והחכמה, דטהרה היא מצד הבינה, וקדושה מצד החכמה (ועיקר בחי' החכמה שבמקוה מתגלית ע"י הכוונות והיהודים שבטבילות).

והנה הידיים הם בבחי' החכמה, שעיקר הקדושה היא בידיים, שיכולים להמשיך ע"י הידיים את כל המקיפים, וכמו שבמלחמת עמלק נצחו בני"י את עמלק ע"י שהרים משרע"ה את ידיו, וכמבואר בזה בחסידות חב"ד, שהידיים קשורים למקיפים דחיה – חכמה, וכן אי' בלקו"מ (י) שסוד הידיים הוא בבחי' מרדכי – יסוד אבא – חכמה, וכן מרומז בסיפו"מ במעשה דז' בעטליר'ם, דצדיק השישי שבבחי' מב"י דבחי' החכמה, הוא הצדיק שמקושר אל בחי' הידיים, עיי"ש [ועוד בחינה עמוקה בקבלה יש בעניין הידיים, עפ"י הא דאי' דחסד דעתיק בגולגתא דא"א, וגבורה דעתיק במוחא סתימאה וכו', וממילא הידיים שהם מרכבה לחסד וגבורה יכולים לעורר חסד וגבורה הגבוהים דעתיק].

והנה עפ"י זה מובן דזה שיכולים לעורר בחי' המקוה ע"י רחיצת הידיים, זה בעיקר בחי' החכמה והקדושה של המקוה, שהרי הידיים הם בבחי' החכמה כנ"ל, אלא שבכלל מאתיים מנה, שהחכמה כוללת עימה גם את הבינה בהעלם.

ובזה י"ל טעם פנימי בהא דאי' ממרן הבעש"ט זי"ע לכוין בשעת רחיצת הידיים פעמיים כוונת שם ע"ב (פעם א' כנמילות רצופין ופעם ב' כנמילות

שיתן ריוח בין הדבקים וכו' א"ר חמא
 ב"ר חנינא כל הקורא ק"ש ומדקדק
 באותיותיה מצננין לו גיהנום וכו'.
 והביאור הפנימי י"ל שהנה כידוע עפ"י
 כוונות האריז"ל הרי בתפילת שמו"ע
 בברכה א' נעשה עניין הנסירה (שהיא
 ההכנה ליחוד קובה"ז אח"כ פב"פ).

והנה שעת הנסירה היא שעת סכנה,
 שהיא שעת הסתר פנים
 בחיצוניות ובחי' קושי ושעת דין (דלפיכך
 עיקר חומר הכוונה היא בברכה א', ושם ישנן
 הכוונות העמוקות ביותר, ואם מכוונים כראוי
 בברכה א' נהיה כוונת כל השמו"ע כראוי בנקל).

והנה כל העבירות נמשכות מחמת
 שאין מחזיקים מעמד בהנסיון
 בשעת הנסירה ונופלים לקלי', וע"כ
 עושים הכנה לתפילת שמו"ע בק"ש
 ומקבלים מקודם עומ"ש בכל המצבים
 ובכל המקומות, ומתכוונים לעשות
 הנסירה כראוי, וזה הרמז בהפרדת
 התיבות בק"ש ולהפריד בין הדבקים
 כראוי, וע"י שעושים הנסירה כראוי אז
 נהיה מזה אש קודש וניצל מאש התאוות
 שמביא לאש הגיהנום.

דף ט"ו ע"א

מח

**א"א להבין הנהגת הצדיקים
 שכנגד החלכה הפשוטה כביכול
 ואין ללמוד ממנה**

במשנה, ומעשה ברכין גמליאל שקרא
 לילה הראשונה אמרו לו
 תלמידיו למידתנו רבינו שחתן פטור

בסירוגין, דשם ע"ב הוא שם דאצי' -
 שכנגד ספי' החכמה ומוכוונים פעמיים
 שם ע"ב לרמז על הבינה הכלולה בהעלם
 בחכמה - וממו"ר דכ"ק אדמו"ר
 מקרעשניף זי"ע ראיתי מעשה רב
 שהורה לבחור שנכשל בכעס ביוהכ"פ,
 ליטול כן ידיו ארבעים פעמים ככוונת
 הבעש"ט דב"פ ע"ב הנ"ל, עפ"י הידוע
 שמקוה תיקון לכעס (כמרומו בגימטריה
 דשניהם השוים), ורחיצת הידיים תמורת
 המקוה, ואין בזה איסור דרחיצה
 ביוהכ"פ, שאינו רחיצה דהנאה וכדאי'
 בפוסקים בזה.

ועכ"פ מובן עפ"י זה שברחיצת הידיים
 מקבלים בעיקר את בחי' קדושת
 המקוה, ולא את בחי' הטהרה של המקוה
 (ורק בהעלם נכללת טהרה בקדושה ולא בפועל
 ובגילוי), ולכן לכתחילה אין לסמוך על
 הרחיצה תמורת מקוה, ורק באופן של
 אונס יכול לסמוך על רחיצת הידיים
 תמורת מקוה (ואף באופן שנצרך למקוה),
 ואף אפשר להתיר עי"ז לימוד הקבלה
 (שכידוע צריך להיות בטהרה ובקדושה), ע"י
 שירחוי' הידיים באופן דתקנת הבעש"ט
 ובכוונת ע"ב כנ"ל (וכן יש להוסיף שיתקשר
 בזה לצדיקים ויעשה הרחיצות על דעתם, ועל
 דעת צדיקי הדור, שאצלם עיקר כח הכוונות והוא
 ממש כמעשה ואכמ"ל).

דף ט"ו ע"ב

מז

בעניין מצננים לו גיהנום

בגמרא, תני רב עובדיה קמיה דרבא
 ולמידתם שיהא לימודך תם

מק"ש, אמר להם איני שומע לכם לבטל הימני מלכות שמים וכו', ובתוס', לאו מעשה לסתור הוא דקמ"ל אם גדול הוא ובוטח בעצמו שיוכל להתכוין והוא ראוי ליטול את השם הרשות בידו. ולכאור' קשה מדוע לא תירץ ר"ג הנהגתו (וכן דלא כתבה המשנה הביאור בהנהגתו), אלא בדרך צחות יש לומר שבאה המשנה ללמדנו שאם נראה צדיקים שקשה לנו להבין הנהגתם, כגון שמתפללים באיחור מן הזמן הכתוב במשניות (אף על פי שבאמת כל מעשיהם הוא עפ"י הדין ועפ"י הפוסקים, אלא שנוהגים לעיתים מתוך שעת הדחק וכו') שלא ילמדו מהנהגתם, ולכן כתבה המשנה מעשה דר"ג שנהג אחרת מהדין ללא פירוש, ללמד שאין לומר דמזה שרואים שצדיקים עושים כך וכך, שמשתנה הדין עי"ז, אלא ידעו שיש דברים בהנהגת הצדיקים שאין להם הסבר בגלוי ואין לשנות הדין משום כך.

ועוד רמז מהנהגת ר"ג שלא תירץ עצמו, שאין הצדיק צריך לתירץ עצמו, ובפרט צדיק שבבחי' נשיא הדור כמו ר"ג הנשיא, ובבחי' הפנימית המובא בספרי חסידות עה"פ (ויקרא ד', כ"ב) אשר נשיא יחטא, שהנשיא צריך לפעמים לרדת לבחי' חטא כביכול (ובאמת אין הוא חטא כלל ח"ו, דכל מעשי הצדיקים הוא עפ"י הדין, אלא שאין כל אחד משיג כיצד למדו ההלכה וכו') כדי להעלות עי"ז את בנ"י שנפלו לחטאים באמת רח"ל, ואכמ"ל.

דף ט"ז ע"ב

מט

בעניין האמנות הק'

בגמרא, אי הכי אמנות נמו לא ידעינן אי מרחל קא אתינן או מלאה קאתינן, אלא עד הכא חשיבי וכו'. ולכאור' מה באמת התירוץ ע"ז, שאיך אנו אומרים באמת רחל אמנו ולאח אמנו אף שלא ידעינן וכו', ומה בכך שהם חשיבי.

וההסבר הפנימי בזה עפ"י מש"כ בכ"מ באריכות שלמעלה בבחי' השורש מתאחדות נשמות רחל ולאח לאחד, וא"כ כל אחד מישראל מתייחס אחר שניהם, ומקבל כח רוחני מנשמות שתיהן, שזה הטעם הפנימי שאנו מתייחסים כל הזמן אחרי ג' האבות, היות שיש לכל א' מישראל כוחות רוחניים מנשמות האבות, וה"נ יש לכל אחד כוחות רוחניים מרחל ולאח, וזה בחי' הפנימיות והפירוש בדברי הגמ' שהם חשיבי, היינו חשיבות זאת שהן זכו להיות בחי' שורש לכל ישראל, ולהשפיע מנשמתן לכל אחד מישראל, וע"כ כל אחד מישראל מתייחס אחריהן.

דף י"ז ע"א

ז

בחי' התנא ר"מ

בגמרא, מרגלא בפומיה דר' מאיר גמור בכל לבבך ובכל נפשך לדעת את דרכי ולשקוד על דלתי תורתך נצור תורתך בלבך ונגד עיניך תחיה

יראתי וכו' ואני אהיה עמך בכל מקום. והיינו שר"מ דיבר בשם ה', וכמש"כ במקו"א שר"מ היה בבחי' משיח בן יוסף שבאותו הדור, כדאי' שלא היה באותו הדור גדול כמותו, ובבחי' דרך החכמה, שחכמה היא אור, וכשמו מאי"ר, ושורש החכמה היא מבחי' עתיק שהיא בסוד האין הגמור עד שיכולה לגלות את בחי' האנ"י של הבורא, כמו יוסף שאמר שכולם ישתחוו לו, שע"י בחי' אני יוסף שלו, הוא מגלה את בחי' אני הוי"ה, ובאמת בחי' האנ"י דר"מ קאי על האנ"י של הבורא ית', שהיה ר"מ מרכבה לז"א דאצי' דאחידא בעתיקא (שע"כ סוכר ר"מ שבנ"י נקראים תמיד בנים למקום, דר"מ מגלה בבנ"י שורשם שבז"א, ששם בנ"י הם בבחי' בנים כמש"כ במקו"א).

וי"ל עפ"י מש"כ במאמר ביאור האותיות אות ר' ואות ת', שהם אותיות שמונחות בקלי', וכשמתהפכים לטוב המה בבחי' קדושה הגבוהה דעתיק עיי"ש.

ובענייננו, שהנה צדיקים שנונים בזרוע י"ל דקאי על מי שמייחד כל היחודים של המצוות והתפילות כראוי, וכמו שכתב ע"ז רבינו האריז"ל (בדרוש ק"ש שעל המטה) שזה הצדיק אשר מכוון כל הכוונות הרי כל החשפעות שבעולם נמשכות על ידו, וממילא הוא יכול לבקש כזו הזכות לקבל החשפעות בזרוע (אף שלמעשה באמת יש לצדיקים לתלות כמעשיהם הטובים אך אין הם מבקשים אלא מתנת חנם – עיין רש"י עה"ת ריש פר' ואתחנן).

והיינו שצדיק שניזון בזרוע הוא צדיק בבחי' עתיק, שורש ספי' החכמה, שיש אצלו שלמות היחודים, ועתיק הוא בבחי' האנ"י דקדושה, בבחי' אנ"י יוסף, בבחי' גאווה דקדושה, שמגלה את האני של הבורא ית' שהוא בחי' אני ה' אלקיכם.

ובזה מובן העניין דאבירי לב שמרמוז על בחי' ישות וגאווה חזקה, היינו בחי' הצדיק הגדול שהוא המרכבה לעתיק, והוא מגלה בחי' כי גאה גאה של הבורא ית' (אף שכפשוט קאי על הרשעים שבבחי' הגאווה הטמאה, ככ"ז זלע"ז עומדת הגאווה דקדושה לעומת גאווה דקליפה).

וע"כ רב ושמואל ור' יוחנן ור' אלעזר שהם בחינות ספירות החכמה והבינה דבחי' הג"ר (רב – חכמה, שמואל –

דף י"ז ע"ב

נא

דרגת הצדיקים הנקראים אבירי לב

בגמרא, שמעו אלי אבירי לב הרחוקים בצדקה וכו' כל העולם כולו נזונים בצדקה והם נזונים בזרוע וכו' (ובצדיקים משתעי קרא, רש"י) **ופליגא דרב יהודה** (דאיהו אמר אבירי לב היינו רשעים, רש"י) **דאמר רב יהודה מאן אבירי לב גובאי טפשאי וכו'.** ולכאז' צריך עיון בשיטת הדורשים את הפסוק על צדיקים שזה להיפך מפשמות הפסוק דקאי על רשעים כדברי רב יהודה.

שיד

ים

מס' ברכות דף י"ח ע"א

החכמה

ורב יהודה שהוא בבחי' ספי' המלכות
פירש הפסוק איך שהוא למטה מצד
הפשט הפשוט.

בינה, ר' יוחנן - חכמה, ור' אלעזר - בינה,
וכמש"כ במקו"א ואכמ"ל, מפרשים הפסוק
איך שהוא בשרשו למעלה בצד הקדושה,

הדרן עלך היה קורא



פרק שלישי - מי שמתו

דקליפה, שחכמה היא עונג, וכל תענוג
שלא בקדושה הוא פגם בחכמה.

ובן עזאי כידוע הלך בדרך הבינה והיה
פורש ומתנזר מתענוגים וחפצה
נפשו בתורה לבד עד שלא נשא אישה,
ולכן אין אצלו כ"כ החשש שיפול
בתענוגים שלא כראוי, ובפרט במקום
הים, שהים הוא מקוה טהרה, והמקוה
הוא עולם הבינה אשר שם מתחזקת
בחינת הבינה, וע"כ סובר בן עזאי ששם
אין שולט קלי' העכברין שהם בבחי'
החכמה דקלי' כנ"ל.

דף י"ח ע"ב

נג

טעם שבניהו בן יהודע נקרא

"חי"

בגמרא, בן איש חי, אמו כולי עלמא
בני מתי ניהו אלא בן איש
חי שאפילו במיתתו קרוי חי וכו'.
וההסבר הפנימי בזה עפ"י מש"כ רבינו

דף י"ח ע"א

נב

הטעם שבן עזאי אינו חושש
לעכברין

בגמרא, היו שנים זה משמר וזה קורא
וזה משמר וזה קורא, בן עזאי
אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זו
ומתפללין שניהם בזוית אחרת, מאי
ביניהו אמר רבינא חוששין לעכברין
איכא ביניהו וכו'. הנה הגאון ר' מרדכי
באנט זי"ע (כפירושו על המרדכי) מדייק
מדברי בן עזאי שיש מעלה בכל דבר
שבקדושה שנעשה ע"י שנים יחדיו מפי
מביחיד, שלכן בן עזאי דלא חושש
לעכברין סובר שיש לשניהם לעזוב את
המת ולהתפלל ביחד.

ובעניין מה שבן עזאי אין חושש
לעכברים, י"ל עפ"י הידוע
דעכברי רשיעי, שאוכלים התבואה בגזל
וקוראים לחבריהם לאכול וכו', והנה
פגמי אכילה שלא כראוי, הם בחי' חכמה

האריז"ל, שבניהו בן יהודע היה מיוחד בחייו יהודים גדולים כמו היהודים ששאר צדיקים עושים בשעת פטירתם (היינו יהודי הכולל וכו'), ובשכר זה זכה מדה כנגד מדה שאף במיתתו נשאר חי, וכמו שגילה האריז"ל שבא בניהו להשתתף עם כל צדיק חי שמיוחד יהודים.

ובדברי הגמ' שלא הניה כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני, ולכאן קשה והלא בניהו היה רק אחד מגיבוריו של דוד המלך ע"ה, וודאי שדהע"ה ושהע"ה היו גדולים ממנו ואיך אמרינן שלא היה כמותו, אלא מבאר האריז"ל שהיה בניהו יחיד בעבודתו, וכמו שמביאה הגמ' שהיה שוכר התיכות של ברד וקרח ביום השלג וטובל בהם, שלכאן מדוע היה צריך לעשות סיגופים קשים כאלו, אלא שהיה זאת עבור עוונות המורים של אחרים, דאי מרבינו האריז"ל שיש עוונות המורים שצריך לעשות עליהם גלגולי שלג וכו', ובניהו היה עושה אלו הסיגופים עבור הרשעים שעשו עוונות אלו ושבו בתשובה ואין בכוחם להסתגף, וכן היה מיוחד היהודים של התשובה שצריך לייחדם לתיקון על עוונות אלו, ובעבודה מיוחדת ונשגבה זו לעשות תשובה וסיגופים ויהודים עבור עוונות של כלל ישראל לא היה כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני, ובשכר זאת זכה שנכללה נשמתו בנשמת כלל ישראל שאין שייך בהם בחי' מיתה ונהיה בבחי' איש חי (ואף שכל הצדיקים נקראים חיים אף במיתתן הרי כמובן יש דרגות בעניין זה ואצל בניהו הוי העניין ביתר שאת).

ר"ש לציין שרבינו יוסף חיים זי"ע בעל ספה"ק בן איש חי העיד ע"ע כידוע שיש לו ניצוץ מנשמת בניהו בן יהודע וקרא כל ספריו על שמו, וי"ל שגם אצלו רואים בחינה דומה להנ"ל, שטרח לתקן ספרים על תקוני תשובה לעוונות חמורים וכו' ואולי בזכות זה זכה שיתקבלו ספריו אצל בני ספרד באופן חזק ביותר שלומדים בהם עד היום בקביעות ברבים כל יום וכו' שבוה נשאר בבחי' איש חי ביתר שאת.]

נד

ביאור המעשה בחסיד שלך בבית הקברות עפ"י הפנימיות

בגמרא, מעשה בחסיד אחד וכו' והקניטתו אשתו והלך ולן בבית הקברות ושמע שתי רוחות שמספרות זו לזו וכו' לשנה האחרת הלך ולן בבית הקברות ושמע אותן שתי רוחות שמספרות זו עם זו וכו'. לכאן צ"ב איך הלך ללון בבית הקברות כדי לשמוע דברי הרוחות, והלא נראה כדורש אל המתים שהיה דרכם ללון בבית הקברות לשמוע דברי המתים, וצ"ל כפשוטו שעשה זאת בדרך הצדיקים שמיחדים יהודים קדושים על הקברים ובזה זוכים לגילוי הנשמות בדרך הקדושה, דהנשמות הם בבחי' חיים, משא"כ הרשעים עושים זאת בדרך השראת רוח הטומאה ומתגלה להם גילוי מבחי' נפשות המתים (הכלא דגרמא) שהנפשות בבחי' מתים, וכדאי' כ"ז

ואמר שלא להרוג את שמעי שה' אמר לו קלל, זכה להיות אז רגל רביעי שבמרכבה, ומוסיף הקאמרנער זי"ע שאם לא היה מקבל אח"כ הלשה"ר מעבד מפיבושת וכו' היה נהיה דהע"ה בעצמו משיח צדקינו בפועל.

והנה יש להוסיף בביאור מעשה זה, דאיתא בלקומי מוהר"ן בסוף התורה זיהי נא פי שנים ברוה"ק (סימן פ"ו): וזה סוד מעשה בחסיד אחד שהקניטתו אשתו והלך ולן וכו' ושמע שתי רוחות שמספרות זו עם זו, וסיפורן היה על אודות פרנסה כמובא שם בגמ', שהקניטתו – זה בחינת החרון אף, שתי רוחות – זה בחינת שתי רוחות הנ"ל הנעשין על ידי המתקת החרון אף, דהיינו כשמוציאין מכח אל הפועל כנ"ל, וזה תלוי בכחי' פרנסה שעל ידה מוציאין מכח אל הפועל כנ"ל (ולא גלה יותר איך כל התורה הזאת מרומזת כמאמר זה) עכ"ל לקו"מ שם.

ויש לגמור ולבאר ביאור המעשה עפ"י המבואר בתורה שם, שהנה רביז"ל מביא וממשיל בתורה שם את עניין נסירת ז"א ונוק' במשל שכשאדם רוצה לבנות בית צריך לחשוב תחלה במחשבתו איך יהיה ציור ביתו ואז כשנגמר במחשבתו דמות ביתו, שזה בחי' ה'ציור בכח' אז מתחיל לבנותו 'בפועל', וקודם שהוציא מכח אל הפועל אזי סוף המעשה נקשר עדיין בתחילת המחשבה, שמחובר במחשבתו ציור השלם של סוף המעשה, ואין הפרש והבדל ביניהם כלל, שזה בחי' היהוד

בספרי המקובלים (והארכנו בזה בים החכמה תשס"ו בפנימיות ההלכה להל' ציצית).

ויש לציין בזה דברי הבעש"ט זי"ע על המשנה מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע, שלפעמים הצדיק אמת נעלם לגמרי שאין נראה הבדל בינו לבין הרשע (וניכר ההבדל רק בפועל היוצא – התלמידים) וה"נ בענייננו שהגמ' מסתירה שעשה החסיד יהודים קדושים ונראה בחיצוניות שעשה כמעשה הרשעים שדורשים אל המתים, וזה בסוד הכיסוי וההעלמה שעל הצדיק אמת.

וביתר פנימיות י"ל עפ"י הידוע שבר"ה נעשית נסירה בין הז"א למלכות, והמלכות נעלמת בבחי' בכסה ליום חגנו, וחסיד זה היה מרכבה אל נסירת המלכות (וכפרט שנידוע מדברי רבותינו ז"ל ב"ק ק"ג) כל חסיד שבש"ס הינו רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה בן אילעאי, ושם יהודה הוא בסוד ספי' המלכות כנודע) וזה בחי' השינה בבית הקברות, בבחי' סוד העיבור, שהמלכות נקטנת ונסתרת ונעלמת.

וזכה להגיע להשגות אלו דייקא בזמן שהקטנתו אשתו, וכמו שכותב רבינו הקאמרנער זי"ע שכשאדם שבור, ע"י שמחרפים המקניטים אותו ומחלישים דעתו, ומקבל זאת בהכנעה ובאהבה ושמחה, זוכה עי"ז למדרגות גבוהות ביותר, וכמו שמובא על דוד המלך ע"ה שכשהוצרך לגלות מירושלים בביוזון גדול וכו' וקללו שמעי בן גרא קללה נמרצת וכו', וכשהתחזק דוד בה'

ועוד מבאר שם רביז"ל, שעניין זה דבכה ובפועל הוא בחי' שתי רוחות, בחי' רוח דלעילא ורוח דלתתא, שעניין המחשבה העליונה שבכה בחינת רוח דלעילא, ועניין הפועל הוא בחי' רוח דלתתא, וכשננסרין בחי' הכה מבחי' הפועל הוא ע"י שם הת"ך שהוא שם המרמוז על החיתוך והנסירה, ולכן הת"ך הוא בגימ' ב"פ תיבת רוח, שמרמוז על הנסירה בין רוח דלעילא לרוח דלתתא.

והנה שם הת"ך מרמוז בסופי תיבות פ'ותח א'ת י'דך, ומבאר בזה רביז"ל עפ"י דברי הוזה"ק שאל תקרי ידך אלא יודי"ך, דקאי על יו"ד העליונה דתחילת שם הוי"ה שהוא שם דבכה כנ"ל, והיו"ד התחתונה היא דשם אדני" שהוא שם דכפועל כנ"ל, והקב"ה פותח ונוסר את החיבור בין ב' השמות דהוי"ה אדני"ת שהוא החיבור דשני היודי"ן הנ"ל, בשם הת"ך היוצא מס"ת דפותח את' ידך, והנה הר"ת של פ'ותח א'ת י'דך הוא תיבת אפ"י, ומבאר רביז"ל שבשעת הנסירה שנפרדו נשמות ישראל מקוב"ה, נראית הנסירה אצל בני אדם כאילו שיש חרון אף לקב"ה על נשמות ישראל ולכן נסר אותם ממנו, אך צריך להמתיק החרון אף בבחי' רוח אפינו משיח ה', שזה הגילוי של משיח צדקינו שמגלה את השכל והדעת שאין הנסירה בבחי' חרון אף ה"ו אלא כדי להביא התגלות אלקות ביתר שאת ולהוציא ולהוליד אותו מבחי' הכה אל הפועל.

ומבאר בזה רביז"ל שה"נ הוא העניין בין רב לתלמיד, שבתחילה

דהזו"ן מתחילה אחור באחור, שהז"א הוא שם הוי"ה ב"ה הרי הוא בחי' המחשבה תחלה בבחי' הכה, והנוק' הוא שם אדני"ת שהיא בחי' סוף המעשה בפועל, ומתחלה קודם שהוציא מכח אל הפועל המה מחוברים יחד (בבחי' יהוד היצון אב"א הנקרא יהוד חיק באו"א, ואכמ"ל) ואח"כ צריכין לראות להוציא מכח אל הפועל ואזי נפתחין ונבדלין הכה והפועל, שכשהפועל מתחיל לצאת אל הגילוי הוא ננסר מהבכה וכמו שמתחיל לבנות הבית שהיה במחשבתו אז בתחילת הבניה אין נראה דמיון בין החפירות וכו' שנעשין בארץ בתחילת הבניה אל הבית השלם המפואר שנמצא בכה במחשבתו, שזה בבחי' שננסרה בחי' הפועל מהכה וירדה להיות כנקודה קמנה שצריך לבנותה בפועל עד שתגמר בשלמותה, ואז יהא שוב יהוד בין הפועל להכה, שיתאים הבית שיצא בפועל עם ציור הבית שהיה במחשבתו בכה ויתאימו זה לזה, בבחי' יהוד פנים בפנים.

והיינו בעניין יהוד קוב"ה ושכינתיה, דשכינתיה היא כנסת ישראל, שנשמות ישראל היו נכללים בתחילה בקוב"ה בבחי' בכה, ורצה השי"ת להוציא ולגלות מעלת נשמות בני"י בבחי' בפועל וע"כ עשה נסירה והפריד נשמות ישראל מדבקותם בקב"ה כדי שע"י הנסירה הזאת יוציאו ויגלו מעלתם בבחי' בפועל ועי"ז יוכלו לחזור ולהתאחד בקב"ה בבחי' פנים בפנים (כ"ז מדברי רביז"ל עם קצת תוספת ביאור).

שפע בזה זוכה לקבל הפרנסה והעשירות דקדושה (וכמו שמאריך בזה רביז"ל גם בתורה סח שלפני כל שפע עשירות שנקצב לאדם יש לו ניסיון של כעס ואם ממתיק הכעס זוכה לקבל העשירות שנקצבה לו, עיי"ש).

ונחזור לענייננו בביאור גמ' דמעשה בחסיד א', שהנה חסיד זה לא היה לו פרנסה, והיה לו הניסיון של כעס בזה שהקניטתו אשתו, אך זה החסיד לא נפל עי"ז לכעס, אלא הבין הרמו שהקניטת אשתו היא בסוד הנסירה של השכינה (שנקראת אשת חיל) מקב"ה בעלה כביכול, וזו הנסירה נעשית כל שנה מחדש בר"ה, שאין נסירה זו לשם הרון אף ח"ו אלא לשם הוצאת השפע מן הכח אל הפועל שזה בחי' הפרדת ב' הרוחות, הפרדת רוח דלתא מרוח דלעילא, וזהו הרמו שמצא החסיד ב' הרוחות בבית הקברות דייקא, שבית הקברות הוא מקום הנפילה והמיתה והיינו במי שמקבל הנסירה כפשוטו, שהיא בחי' הרון אף ובזה נופל לבחי' מיתה ח"ו, אך החסיד לן בבית הקברות, שהתבונן בעמקות הנסירה ומצא שם שכל הנסירה לשם הפרדת ב' הרוחות, שזה נרמו בב' הרוחות שמצא שם בביה"ק המרמזים על הורדת השפע עי" ב' הרוחות שננסרים בבחי' פותח את ידך כנ"ל ונגם כפשוטו הרי נרמו עניין זה בב' רוחות המתות שמצא שם בביה"ק, שנתגלה לו שאף בביה"ק אין המיתה גמורה, וחיות שם הרוחות ומטיילות ושומעות הכרוזים דלעילא,

מאוחדים הרב והתלמיד בבחי' יהוד ב' הרוחות בבחי' אהור באהור, וכשיש איזו בחי' נסירה בין הרב להתלמיד, שנראה בחיצוניות כאילו הרב מקפיד על התלמיד, אזי אם התלמיד ממתיק החרון אף ויודע שאינו כפשוטו אלא כדי להוליד אותו ולהוציא כוחותיו מכח אל הפועל, אז בזה זוכה לקבל אח"כ תוספת דבקות ברבו באופן של פנים בפנים, שזה בחי' הפרדת ב' הרוחות הנ"ל בקדושה, ועי"ז זוכה התלמיד לקבל בחי' פי שנים מרבו עי" שמתאחד אצלו רוח דרבו ורוח שלו ביחוד של פנים בפנים, וזהו ויהי נא פי שנים ברוחך אלי שזכה לזה אלישע עי" שהיה כ"כ מקושר באהבה לאליהו רבו עד שזכה עי"ז לראות בעליות אליהו רבו לשמים, ומכח אהבה רבה זו זכה להפוך הפירוד והנסירה לבחי' יהוד פנים בפנים עם רבו, ובזה זכה להיות פי שנים מרבו, עיי"ש.

ובזה מבאר שם רביז"ל ששמות הק' הנ"ל פא"י וחת"ך הם גם שמות הפרנסה, שכל פרנסה ושפע שמשפיע הש"י הוא בחי' הוצאת השפע מהכח אל הפועל, ולפני שמתגלה השפע בפועל ישנו מקודם עניין הנסירה, ועל כן לפני שיורד השפע אל האדם מגיע אליו מקודם ניסיון של כעס, שמתגלה לו בחי' החרון אף שבשם אפ"י, שנראית הנסירה שבשם חת"ך כחרון אף המעורר ניסיון של כעס אצל האדם, וכשמתגבר על הכעס וממתיקו שיודע שהנסירה היא לשם הורדת

דף י"ט ע"א

נה

**דרך לימוד זכות ע"י שהצדיק
נכנס למקום החטא כביכול**

בגמרא, שלח לו שמעון בן שטח לחוני המעגל צריך אתה להתנדות ואלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי אבל מה אעשה שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך וכו'. וברש"י, מתחטא – לשון חוטא נקל בליבו לחטוא לאביו שבשמים ולהטריחו על תאוותו. והביאור עפ"י מש"כ הרבי מלובלין זי"ע שצדיקי אמת נכנסים לפעמים למקום החטא כביכול כדי שע"ז יוכלו להחזיר את הבריאה בתשובה (ובכחי) הפנימית המובא בספרי חסידות על דברי הו"ל שכל מי שאינו מחויב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתו, שכדי להציל את הרבים מחובתם ומחטאיהם צריך שיהא לצדיק קשר ואחיזה ג"כ בחובתם, וכמו שפירש הר"ק ר"צ מלובלין זי"ע כמה ששבר משרע"ה את הלוחות והודה לו הקב"ה ע"ז ואמר לו יישר כחך ששברת, שבזה הכנים עצמו לבחי' חטא העגל וע"ז היה יכול לכפר בעד בני' וכו', ואכמ"ל).

ובענייננו, הרי הצדיקים פונים אל הקב"ה לפעמים בבחי' חוצפה, והוא לטובת ישראל כחוני המעגל, וזוהי בחי' חטא שלחם, וע"ז מחזירים את בני' בתשובה.

ויש להוסיף שדיבוריהם של הצדיקים שמדברים להשי"ת ית' כמו בן המתחטא לאביו, זהו ע"י שנכנסים לבחי' אהבת ה' חזקה, עד שבאים לקירבת ה'

והרי בזה מתגלה שבאמת אין כלל נפילה ומיתה אמיתית, שאף המיתה הגשמית החיצונית היא רק בבחי' נסירה כדי לשוב לתחיה ביתר שאת לחיים נצחיים בגופים מזוככים, ואמנם זכה החסיד לשפע פרנסה בזמן שלכל העולם היו שנות בצורת, שזה החסיד המתיק את הנסירה החיצונית שיש בשנות בצורת והפך מהרון אף להשפעת עשירות.

וזה המשך הביאור בגמ', שרוח א' היתה מונחת בבגדים נאים ורוח ב' במחצלת קנים שאין יכול לעוף, שב' הרוחות מרמזות כנ"ל על ז"א ונוק', והז"א שבבחינת המחשבה שבבכח הוא בבחינת בגדים נאים שיכול לעוף ולעלות מעל הפרגוד (שהוא בחי' היו"ד העליונה דהוי"ה שבים בחי' היו"ד שמעל הוא"ו שבאות אל"ף שבבחי' הפרגוד כמבואר שם בלקו"מ), והנוק' שבשנסרת מהז"א היא עניה ודלה ומונחת בארץ בבחינת מחצלת קנים שאינה יכולה לעלות מעל הפרגוד (בבחי' היו"ד התחתון דאדנ"י שתחת הוא"ו דאות אל"ף וכנ"ל).

[והיה צריך החסיד ללון ב' שנים בביה"ק עד שבשנה ג' רמזו לו משמים שא"צ יותר לשמוע הגילויים מב' הרוחות המתות, שכידוע כל גילוי מתגלה בג' מדרגות של אח' ופנים ויחוד, ובשני שנים הראשונים שעוד לא היה החסיד בדרגה דיחוד הוצרך לצאת לביה"ק ובשנה הג' שזכה להשגה השלימה בבחי' יחוד א"צ לזה].

וההסבר בזה עפ"י דברי הגמ' כאן דאין חולקין כבוד לרב במקום שיש חילול ה', שאף שגדול הדור דינו כרבו מובהק, בכ"ז ראה אאע"ה שאין לשם בן נח הכה לפרסם אלקות ולקדש שמו ית' בעולם, ובאופן כזה מותר אף לתלמיד במקום רבו לצאת ולהנהיג בדרך חדשה ולגלות האלקות.

וכמו שהיה המעשה אצל הרה"ק מאיז'ביצא זי"ע, שהיה תלמיד הרה"ק מקאצק זי"ע, ופתאום פרש מרבו והתחיל להנהיג בדרך חדשה, והעולם לא הבינו זאת ובאו בטענות עליו, שהלא הוא איסור גדול לפתוח ישיבה ודרך חדשה ללא רשות מרבו, ואמר הרה"ק מאיז'ביצא שקיבל זאת ע"י רוח"ק משמים, והיינו שגם אצל הרה"ק הנ"ל היה עניין וצורך לגלות אלקות ביתר שאת וכנ"ל.

דף כ' ע"א

נז

דרכי הצדיקים בהמשכת הישועות

בגמרא, אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא וכו' ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מפאניה אתי מיטרא וכו' אמר ליה קמאי הוה קא מסרי נפשיהו אקדושת השם כי הא דרב אדא בר אהבה וכו'. הנה הרה"ק מראדושיץ זי"ע הלך בדרך של מסי"נ, והיו אצלו מופתים גדולים בשינוי הטבע, עד שקראו לו בעש"ט קמז.

ביותר עד שמדברים כביכול בבחי' חוצפה לה', ועי"ז אח"כ מחזירים את בנ"י בתשובה, ע"י שמוענים וממליצים טוב על כלל ישראל, ואומרים שכל החטאים של בנ"י נמשכים ג"כ מהמת אהבת ה' (כמו בחי' החטא של הצדיקים עצמם שהיא מאהבת ה' כנ"ל), והיינו שממליצים בפני השי"ת שבנ"י מחפשים את האהבה להשי"י בפנימיותם, וטעו שנפלו עי"ז שלא ברצונם לחטאים של אהבות רעות וכו', ובזה שמלמדים כן זכות על בנ"י מחזירים אותם בתשובה (כנודע מהתורה דאזמרה בלקו"מ שע"י שדנים את האדם לכף זכות מחזירים אותו בתשובה).

דף י"ט ע"ב

נז

בעניין הצדיקים שמגלים דרך חדשה

בגמרא, כל מקום שיש חילול ה' אין חולקים כבוד לרב. הנה נודע מאמר הרה"ק ר"מ מפרמישלאן זי"ע שאברהם אבינו ע"ה היה בדורו של שם בן נח, ושם היה גדול הדור והיתה לו ישיבה גדולה, ופתאום שמע שיש רבי חדש הנותן מאכלים לאנשים, והולך בדרך חדשה, והלך שם וטען לאאע"ה מה הדרך החדשה הזאת, וזה שכתוב (בראשית י"ד, י"ח) ומלכי צדק שלם – הוא שם בן נח כמו שאמרו רבותינו ז"ל (נדרים ל"ב ע"ב), הוציא לחם ויין – היינו שטען לאאע"ה על הדרך של לחם ויין, ואח"כ ראה שאברהם צודק בדרכו, כדכתיב והוא כהן לא"ל עליון.

והחכמה לזה, שהנה מרן הבעש"ט הק' זי"ע זכה לדרגת עתיק, שהיא מסי"נ בדרך אמונה ויהוד, והרה"ק מרדושיץ שנקרא בעש"ט קמן היה בדרגת אריך בבחי' עבודת ה' במסי"נ.

והעניין, שאי אפשר לשנות הבריאה אלא ע"י אור הכתר, היינו בחינות עתיק ואריך, ולמשל כשיש מישהו הולך בלב, והצדיק מאיר אצלו גילוי אלקות בדרגת ספי' החכמה, יכול לפעול שלא יפריע לחולה הלב הפגום, אך לא יכול לשנות המהות לגמרי, ורק בכח הארה וגילוי אלקות בדרגת היחידה, ספי' הכתר, בחי' המסי"נ, אפשר לשנות המהות לגמרי ולפעול שיקבל החולה לב חדש בריא.

אלא שכנ"ל ישנן ב' דרכים במסי"נ, הדרך הראשונה היא מסי"נ יותר היצוני שבבחי' עבודת השי"ת במסי"נ דבחי' ספי' הבינה שעולה לאריך, והדרך השנייה היא דרך הבעש"ט הק' שהלך בדרך מסי"נ על יהוד, בבחי' ספי' החכמה בשורשה שעולה עד עתיק – רישא דלא איתידע, ונקרא בעל שם טוב, דשם הוא בבחי' ספי' המלכות, והיינו שורש המלכות שנמצאת ברדל"א, בבחי' אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה, דקאי על ספי' המל' שנמצא בהראש דהרדל"א, ואכמ"ל.

והנה רב יהודה, ששמו הוא שם המלכות זכה ג"כ לעלות עד שורש המלכות שבכתר, ולעשות עי"ז ניסים וכו', ואב"י שהשיג וגילה עניין זה

הרי גם הוא קשור לבחינה זו, כידוע שצדיק שמבין ומשיג מדרגה של צדיק אחר, אף שאומר על עצמו שהוא לא במדרגה זו, הרי זה משום ענוה, דאי אפשר להשיג ולהבין שום מדרגה אם אין לו לכה"פ שייכות לבחינה זו, ובזאת נתגלה הקשר שהיה לאב"י עם מדרגה ובחינה זו שהייתה ג"כ אצל הבעש"ט, שכידוע מצדיקים שהיתה לבעש"ט הק' נשמת אב"י, ובגמ' גילה אב"י בחינה זו על רב יהודה, ואח"כ נתגלה זאת אצלו בגילוי בגלגול דהבעש"ט.

וזה שאמר כאן רב אדא בר אהבה מתון מתון ד' מאה זוזי שויא, כי רב אדא בר אהבה זכה לד' מאה עלמין דכסופין, שהם עלמין דכתר, ע"י שקינא להשי"ת במסי"נ ושילם ד' מאות זוזין על עניין הקדושה, ועלה עי"ז לכתר דאריך, וזו בחי' העליה לכתר היא בדרך הבינה והאש והקנאות בקדושה, וכמרומו בשמו אדא בר אהב"ה, המרמוז על אש האהבה דבחי' הכיסופין דכתר דאריך.

וזה בחי' מתון מתון, דאמר רב אדא בר אהבה על עצמו שאם היה עולה לכתר בדרך ההמתנה, שהוא דרך החכמה, שדרכה במנוחה שהולך לאט, היה משיג יותר, שהיה עולה עד לכתר דעתיק, וזהו שבעל התניא זי"ע שרצה ללמד לחסידיו לעלות בדרך החכמה ביאר הפסוק ואבדתם מהר"ה, דיש לאבד עניין המהירות, ואילו מוהר"ן מברסלב זי"ע רצה ללמד לחסידיו לעלות בדרך הבינה, אמר להודרו הרבה וללמוד מהר וכו', שיותר קל לעלות

בדרך הבינה מבודרך החכמה כמש"כ
במקו"א).

דף כ' ע"ב

נה

בעניין המנהג בסיום כתיבת

ס"ת

בגמרא, אמרו מלאכי השרת לפני
הקב"ה רבש"ע כתוב
בתורתך אשר לא ישא פנים וגו' והלא
אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה'
פניו אליך, אמר להם וכי לא אשא פנים
לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת
ושבעת וברכת את ה' אלקיך והם
מודקקין ע"ע עד כזית ועד כביצה.
ולכאו' אין מובן התירוץ על שאלת
המלאכים, דסוכ"ס נשאר קשה הסתירה,
דהלא כתיב אשר לא ישא פנים וכו'.

וי"ל בהקדם ההבנה בהנהגת בני'
בתחי' יוהכ"פ לומר כל נדרי, ויש
אז התעוררות גדולה וכו', ולכאו' מה
שייך כל נדרי ליוהכ"פ ומהו ההתעוררות
הגדולה שיש בכל נדרי.

והחמבר עפ"י הידוע שהתוה"ק
בשרשה העליון היא בבחי'
קו האוא"ס שהמשיך הבורא ית' לתוך
מקום הצמצום וכדכתב רבינו הרש"ש
זי"ע, ולכאו' א"כ התוה"ק היא הגילוי
הגבוה ביותר, אך מכואר בספרי הסידות
חב"ד, שבחי' התורה ובחי' הקו דאוא"ס
הוא בבחי' הגילוי דממלא כל עלמין, ויש
עוד התגלות שלמעלה מהתוה"ק
שבבחי' סוכב כל עלמין, שבבחי' עצמות

אלקות, שמשם שורש מצות התשובה
שלמעלה משורש התוה"ק, וכדאי' בחז"ל
שתשובה קדמה לעולם, והיינו שהיא
מעל הקו דאוא"ס שהוא השורש דכל
העולמות, וע"כ מי שפגם בגילוי אלקות
דהתוה"ק, שעבר על מצוות התורה, יכול
לתקן הפגמים ע"י מצות התשובה,
שלמעלה משורש התורה.

וזה בחי' כל נדרי, שכל הגדרים
שבתוה"ק בין של המצוות ובין
של העבירות הם כולם בבחי' הגילויים
דממכ"ע, שהם בחי' גילוי הצמצומים
שבבחי' נדרים, כי נדרים הם בבחי'
הגבלות וצמצומים, ובהתרת הנדרים
דכל נדרי מעוררים ע"י התשובה מקום
העצמות דסוכ"ע שמעל שורש התוה"ק
כנ"ל, וכזה מתקנים כל הפגמים שפגמו
בכל השנה בגילוי התוה"ק.

ויש לפרש עפ"ז ג"כ העניין והמנהג
שעושים בגמר כתיבת ס"ת
לכתוב אותיות האחרונות דהתוה"ק ע"י
ריבוי אנשים ובאופן שלא כסדרן
דהאותיות, ועושים מזה עסק שלם
ושמחה וכו'.

דהנה התוה"ק היא בבחי' הגילוי אלקות
דממכ"ע כנ"ל, וזה קאי על
התוה"ק בגילוייה וכמו שהיא עכשיו
בסדרה הרגיל, אך באמת שורש
האמיתי של התורה הוא במקום הגבוה
דסוכ"ע, בבחי' מה דאיתא שתורה
קדמה לעולם, אלא שתורה זו דסוכ"ע
אינה כלל בצירופים ובסדר דהאותיות
שלפנינו.

וזהו שע"י מצות התשובה נהפכין הודונות לזכויות, שהנה מצות התשובה מעלה את האדם לבחי' שורש התורה, וכל מעשה של יהודי שמגיע למקום זה נהפך לתורה, שבכל מעשה של יהודי יש בחי' אותיות, וכשעולים האותיות לשורש התורה נהיה בחי' סדר אחר באותיות, ונהפך המעשה למצוה בשורש התורה"ק [וזה כמוכן באופן שהקדים לשוב בתשובה פשוטה, וחזר לסדר אותיות התורה, וגם אחר התשובה מתנהג רק לפי הסדר דאותיות התורה, ובזה יש לו הכח להעלות המעשים שעבר עליהם לשורשם ולעשות מהם מצוות בשורשי התורה, ואכמ"ל בביאור עניין עמוק זה].

ועיין בהמעשה הידוע מרביו"ל והלחם (המובא בסוף ספר פעולת הצדיק), ששם ג"כ רואים שהיו האותיות בתהלה שלא כסדר ואח"כ נתהפכו לכסדר של כל התורה, שמרמז על תורה השרשית שאין בה סדר, ואח"כ צריך לחזור להסדר וכו', ובה יש לבאר העסק והשמחה בכתיבת האותיות, דבגמר קיום מצות כתיבת ס"ת, דבמצוה האחרונה שבתורה"ק מעוררים בחי' וקשר להתורה השרשית, בבחי' נעוץ סופן בתחילתן, וכותבים אותיות האחרונות באופן של שלא כסדרן לרמז על תורה השרשית, שהיא תורה של עצם האותיות, עצמות אלקות, ולא לפי הסדר דהגילויים של היום (וזה שנותנים לרבים לכתוב האותיות, שזה בבחי' ההתקשרות לשורש הגבוה של נשמות ישראל, ששם מתגלה כי קוב"ה ואורייתא וישראל כולו חד, ומתגלה שורש גבוה

זה ע"י האחדות של בני' בידוע).
ויחזור לענייננו, שהשי"ת אמר למלאכים וכי לא אשא פנים לישראל שהם מדקדין ע"ע עד כזית ועד כביצה, וביאר בזה רביו"ל בלקו"מ (מ"ז) שבנ"י מדקדין לבלי לאכול הרבה ויוצאים מתאות אכילה, ואוכלים רק מזכות ועד כביצה, ועי"ז זוכים לנשיאות פנים, שהוא בחי' תקון ואמ"ת שבי"ג מדות של רחמים, שהוא בחי' הארת פנים, עיי"ש.

ויש לפרש בזה עפ"י הנ"ל, שהנה באכילה יש התלבשות דאותיות התורה"ק כדאי מרביו"ל במקו"א (לקו"מ י"ט), ומי שדבוק רק בגילויי אותיות התורה"ק שלפנינו הרי בהשתלשלות נעשה מזה שדבוק רק בבחי' ונופל הריבוי לתאות אכילה וכו', אך מי ששובר תאות אכילה מתקשר בזה לבחי' עצמות אלקות (שנדבק בעצם קדושת האותיות, ולא בבחי' הריבוי שבהם שמבחי' הגילויים לבד, ובה זוכה לבחי' אוכל קמעא ומתברך במעיו, שא"צ לבחי' הריבוי החיצוני, וכמש"כ לעיל דף י"ד ע"ב שהדבוק בשורש קדושת התורה א"צ לריבוי החיצוני דהתורה"ק, עיי"ש).

ובזה תירץ הקב"ה למלאכים, שאשר לא ישא פנים קאי לפני שעלו בני' לשורש התורה, אך כשבנ"י עולים לבחי' עצמות אלקות כביכול ע"י ששוברים תאות אכילה, הרי ישא ה' פניו אליך וגו', וכמו שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק זה שהר"ז כמו אב שמושיב ילדו על כתפו ועי"ז הבן למעלה מהאב, וצריך האב להרים פניו למעלה כדי להסתכל על בנו, וה"נ השי"ת כביכול מעמיד בני'

כביכול מעליו, שנותן לבנ"י הכח להפוך צירופי התורה"ק ולהפוך מזדונות לזכויות.

ובאופן של רמז על כל כללות עבודת השי"ת, י"ל שהנה חיוב הברכה היחידית שכתובה בפירוש בתורה"ק היא ברהמ"ז, וידוע דברי רבינו הגר"א זי"ע (מובא בספר מעלות התורה מאתו זי"ע) שמה שכתוב בתורה בפירוש הוא בבחי' השורש לכל הענפים שאינם כתובים בפירוש בתורה"ק, וא"כ ברהמ"ז הוא השורש לכל הברכות והתפילות להשי"י, והיינו על כללות עבודת השי"ת.

ועי"ז י"ל דואכלת ושבעת וכו' מרמז בפנימיות על עניין המוחין דג"ר (דכזית וכיצה מרמז על ז"א ונוק' כנדוע בכונות, ואכילה שיש בה בכדי שביעה מרמז על שלמות אור המוחין דג"ר), והיינו שהשי"י נתן התומ"צ לבנ"י שיקימוה עם מוחין וחיות, וכשאין לבנ"י מוחין וחיות וכו', הרי מעיקר שורש העניין היו פטורים מעבודת השי"ת כדין אונם רחמנא פטריה, אמנם זהו מה שאמר הקב"ה למלאכים שבנ"י צדיקים וחסידים ועובדים להשי"י למעלה מטעם ודעת בסוד הפיוט 'סובלת סבלך', שעובדים את השי"י בכל המצבים וללא חיות ומוחין, ומברכים ברהמ"ז אף על כזית שמרמז על עבודה שבבחי' קבלת עול לבד אף ללא אהבה ויראה, וע"כ מידה כנגד מידה השי"ת מעלה את בנ"י כביכול מעליו, שמצד התורה הרי לא ישא פנים, שזה מצד התגלות הרגיל של השי"י שבסוד הקו דאוא"ם כנ"ל, ובנ"י שעובדים את השי"י אף כשהם ללא מוחין

והם בבחי' אונם זוכים לעלות עי"ז למעלה מהתורה ולבחי' האו"מ והאור הסוכ"ע וכנ"ל.

ונתגלה גילוי זה (דויכוח הקב"ה והמלאכים) ע"י ר' עזיר"א דייקא, מלשון מ"י עיו"ר, שמרמז על הבעמליר העיור שבספ"מ, שהוא בחי' הצדיק הגבוה מאוד דבחי' האור שלמעלה מהקו, שהוא בסוד ישת השך סתרו, שבבחי' או"א"ם שא"א לראותו.

וזמנין אמר לה משמיה דר' אמי וזמנין אמר לה משמיה דר' אסי, היינו שמרמז על מדרגת הכתר, שהיא מדרגה הכוללת החכמה והבינה כאחד (בסוד ספיקות דרדל"א דבחי' הכתר, דאי' מהרמח"ל זי"ע שהספקות דהכתר הם שלפעמים מתנוצצת בחי' זו ולפעמים בחי' אחרת, והרדל"א נעשה מג"ר דחכמה וד"ר דבינה כדאי', וזהו בחי' זמנין אמר לה משמיה וכו'), שרב אמי בבחי' נ' שערי הבינה (שעולים דרכם לא' דכתר) ורב אסי בבחי' החכמה, אסי (עה"כ) בגימ' ע"ב שם החכמה, ומדרגת הכתר היא בבחי' או"א"ם הסוכ"ע.

דף כ"א ע"א

נט

אופן של תפילה העדיפה מת"ת

בגמרא, ר' יוחנן אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ולכאוי צ"ב דהלא תפילה נקראת חיי שעה, ואיך יתפלל כל היום ויניח התורה"ק שהיא חיי עולם (שבת י" ע"א), וי"ל עפ"י מש"כ כמ"פ שר' יוחנן היה בבחי' היסוד בבחי' מב"ו,

בחי' התורה הק' (לעומת בחי' המלכות מב"ד שבבחי' התפילה), וע"כ אצלו היתה התפילה בבחי' תפילת הצדיקים, שהיא תפילה ביחודים, שתפילה כזאת אינה נקראת חיי שעה, שהיחודים דינם כתורה, ועדיפה מתורה, כדאי' מרבינו האריז"ל, וע"כ יכול להתפלל כל היום.

ס

בעניין לצאת יד"ח ת"ת ע"י

ק"ש דיקא

בגמרא, אמר רב יהודה ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא וכו' מאי טעמא קריאת שמע דרבנן כו', מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, אמר ליה אביי הוא בדברי תורה כתיב. הנה בדברי הגמ' בשיטה זו דק"ש דרבנן, ובשכבך ובקומך קאי אדברי תורה, מפרש השאגת אריה דהכוונה שמצות ת"ת מדאו' היא ללמוד איזה ד"ת בבוקר ובערב, והו"ל תקנו שד"ת זה יהא דווקא פר' ק"ש, והוא כעין דברי הר"ן בנדרים שסובר שמצות והגית בו יומם ולילה היא מדרבנן, ומדאו' יוצאים יד"ח ת"ת בפרק א' ביום ופרק א' בלילה, וכדברי הגמ' במנחות שעמי הארצות יוצאים יד"ח ת"ת בק"ש דשחרית וערבית וּבמקו"א ביארנו בדברי השאגת אריה, שמדאו' בכל ד"ת שלומדים מגלים יחוד ה', וכדברי הר"א זי"ע ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל ה"א ה' אחד, שזה כל התורה, שהתורה היא בבחי' גילוי שם הוי"ה, שהוא ז"א דאחיד בעתיקא, ושרש התורה הוא בבחי' הקו דאוא"ם וכו', אלא שאח"כ ראו חז"ל שאין כל אדם זוכה

ללמוד התורה"ק בצורה הראויה, באופן שמגלה האור האלקי שבתורה"ק, ואין מתגלה ע"י כל אחד בלמודו יחוד ה' וכו', ע"כ תקנו לומר דווקא פר' ק"ש שבה יותר בנקל לכל אחד להרגיש בלימודו האלקות ויחוד ה' שמתגלה על ידו, וכל החלכות שאי' בהל' ק"ש שיקראנה באימה ויראה ברתת וזיע, וכן שכל יום תהיה בעיניו כחדשים וכן שידקדק להוציא התיבות כראוי וכו', הרי באמת צריך להיות כל זה בכל דברי התורה"ק שאדם לומד תמיד, וכדאי' בחז"ל בהדיא, אלא שכנ"ל בק"ש מתגלה ביותר תמצית התורה"ק דיהוד ה', ע"כ שם מתגלה יותר בהדיא האופן של צורת לימוד התורה"ק כראוי].

ולכאורה יש לבאר מדוע מצות ת"ת מדאו' מקושרת במיוחד לעניין השכיבה והקימה, וי"ל ביאור פנימי עפ"י מה שאי' מרביז"ל בלקו"מ (י"ג) שיש ב' בחינות בתורה, תורה דבחי' נוריא"ל, ותורה דבחי' מט"מ, שהם בחינות תורה דמלמטה למעלה ותורה דמלמעלה למטה, וכדלהלן.

וההפך בזה עפ"י שיחה אחרת מרביז"ל שאמר שהתורה שאומר בסעודה שלישית לא אומרה לאלו שאוכלים החלות, היינו שלא אומרה לבנ"א, אלא אומרה לתקן העליונים, ומלאכים ונשמות, שהיא עבודה עליונה ביותר לעסוק בתקוני נשמות.

וזו בחי' תורה דהעלאת מ"ן, תורה דנוריא"ל, שבבחי' רצוא מלמטה

ומתקנת העליונים. ובקומך היא עבודת הורדת האור מלמעלה למטה, שבבחי' הורדת מ"ד, שבחי' התורה שנמשלה למים שיורדת למטה, בסוד הכתוב (דברים ל"ב, ב'): יערוף כמטר לקחי, ומשיבה ע"י זה את כל העולם בתשובה. ומידי דברינו בעניין תיקוני הנשמות הנ"ל, נוכל לבאר מה דאי' בחיי"מ בארוכה שבסוף ימיו היה רביז"ל עוסק בתקוני רבבות רבבות נשמות וכו', ואמר כי להשיב את בני' בתשובה יותר קשה מעסק תקוני הנשמות – דהיינו כנ"ל שיותר קשה הורדת התורה שמחזירה בני' בתשובה מהעלאת התורה שמתקנת הנשמות.

דף כ"א ע"ב

סא

בעניין תפילה בציבור

בגמרא, אמר רב הונא הנכנס לביהכנ"ס ומצא צבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לא אל יתפלל, ריב"ל אמר אם יכול להתפלל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל וכו'. וכן נפסק בשו"ע (סי' ק"ט), שאין להתחיל תפילת שמו"ע אם לא יספיק לגמור לפני שיאמר הש"ץ קדושה, וצריך להמתין להתפלל תפילת שמו"ע אח"כ ביחידות, ומובא שם עוד שצריך גם להמתין לשמוע הקדישים שאחרי תפילת שמו"ע, עיי"ש עוד פרטים.

למעלה, שדרך זו היא ע"י שהצדיק מקשר עצמו להנשמות שעומדות אצלו, החיים והמתים, ונהיה עמם בבחי' נפש אחת, ועולה עמם למעלה בעיון התוה"ק, ובה יכול לתקן נשמות החיים והמתים, ע"י עצם הדבקות שמדבק עצמו בעיון התוה"ק למעלה, ואף שלא הוריד וגילה להם כלום, דבכל זאת נתקנים ע"י עצם העמידה אצל הצדיק שהתדבק עמם ועלה עמם למעלה. ויש צדיקים שפעלו רק בדרך זו דתקוני הנשמות, שהעלו בתורתם בחי' מ"ן ולא הורידו בחי' מ"ד, ולא המשיכו והורידו תורה חדשה דבחי' מט"ט, שדרך זו דתקוני נשמות היא דרך קלה, והרבה יותר קשה היא הדרך דצדיקי האמת שהורידו וגילו התורה דמט"ט.

כדאי' בחז"ל שמשרע"ה למד תורה ממט"ט, שהיא בחי' הורדת גילוי תורה חדשה, בכלים חדשים, שבזה מחזירים בתשובה את כל העולם (שהצדיקי אמת מתקנים בתורתם ומשיבים את בני' בתשובה בשורש, ומכוחם משתלשלות עוד אלפי אלפים מדרגות עד אשר ע"י זה פועלים ומצליחים המשיבים בתשובה שלמטה), וזה עבודה עמוקה שיש בה הרבה מדרגות, ואכמ"ל.

ובענייננו מובן עפי"ז הבחינה דלימוד התורה הוא בסוד בשכבך ובקומך, דבשכבך היא בחי' התורה דעליות המוחין דמלמטה למעלה, תורה שבלילה, דבחי' העלאת המ"ן, בבחי' התורה שנמשלה לאש העולה למעלה

וזו הלכה קשה, שפעמים רבות יצטרך האדם להפסיד תפילת הציבור משום כך, ואמנם ישנן ב' קולות בעניין.

א] שיטת הח"א שדין זה אמור רק במנחה ולא בשחרית, וטעמו שבשחרית מכיון שאוחז כבר באמצע התפילה בברכות ק"ש יכול להמשיך ולהתפלל תפילת שמו"ע, ולא לעשות הפסק גדול באמצע תפילתו. (וכן שייכת זו ההלכה בתפילת מעריב לגבי קדיש שאחרי שמו"ע, כמי שרוצה להתפלל שמו"ע לפני ברכות ק"ש, כדי להספיק להתפלל עם הציבור, ובוז גם נוגע ההלכה דלא יתחיל תפילת שמו"ע אם יפסיד משום זה הקדיש שאחרי התפילה).

ב] שיטת הביה"ל מצדד ומסתפק לומר סברא, שכל הלכה זו רק כמי שאין מתחיל תפילת שמו"ע ביחד עם כל הציבור, אך המתחיל עם כולם בשוה א"צ לחוש להפסד קדושה וכו' משום אריכות שמאריך בתפילתו.

ויש לומר הסבר פנימי בשיטת הביאוח"ל, ובהקדם שהנה סברת הביאוח"ל הוא כמו שכתב שם שכשמתחיל עם כולם בשוה הרי נחשבת תפילתו לתפילת הציבור גמורה, וכיון דעתה חל עליו החיוב להתפלל עם הציבור, וחיוב עניית הקדושה לעת עתה אין עליו אין לו לחוש כלל למה שאח"כ לא יהיה יכול לקיים מצוה דקדושה (אף דעדיפא מתפילת הציבור), וגם דאז יהיה אנוס ופמור מלענות.

אך יש להבין לפי זה, שהלא ישנן שיטות שם"ל שגם מי שאינו מתחיל תפילתו

בשוה עם הציבור נחשבת תפילתו לתפילה בצבור, וא"כ לדידהו לכאו' יהא שייך סברת הביאוח"ל אף כשאוחזים כבר הציבור באמצע תפילת שמו"ע, שנימא ג"כ שכיון שיש לו עתה חיוב להתפלל עם הציבור, וחיוב דקדושה אין עליו, שיוכל להתחיל להתפלל תפילת שמו"ע, והלא זה אינו, וכפסק השו"ע הנ"ל שלא יתחיל, וצ"ב לדידהו מאי שנא.

וי"ל בחינה פנימית בזה, שאדם שמתחיל תפילת שמו"ע ביחד עם כל הציבור זוכה להיות נכלל בבחי' היחוד דכתר, וכמובא בשם הנוע"א שע"י האחדות עם בני עולים לעולם הכתר, וכן יש בחי' נוספת שעניין הצמצום והדקדוק להתחיל בשוה עם כולם הרי הוא נגד טבע הרגיל של בני"א שקשה להם לצמצם עצמם ולהתבטל לציבור, ויש בזה בחי' הביטול והקרבת עצמו בבחי' מסי"נ שגם הוא בסוד הכתר, ובפרט, שהלא עניין מהות תפילת שמו"ע הוא בחי' אור האצילות, שבבחי' אור החכמה, אור הביטול ועונג אלקי, והנה מטבע אור החכמה שמפריע לכלי הבינה, שלכן הוא הקושי שיש לצדיקים שמונחים בביטול דאור החכמה לדקדק בכל הדקדוקים וההידורים, וע"כ התרחקו צדיקים גדולים מחומרות והידורים יתירים שהפריעו להם לאור הדבקות.

אך האדם שעולה בידו לכנוס לתפילת שמו"ע, שהוא הכניסה לעולם האצוי והביטול דאור החכמה, ביחד עם דקדוק

ההלכה בשלמות להתחיל בשוה עם כל הציבור, הרי עשה בזה יחוד בין אור החכמה להדקדוקים וההידורים שבבחי' כלים דבינה, וממילא מאיר עליו ע"י יחוד זה אור הכתר שמאחד החו"ב וכו'.

והנה כידוע מרכינו האריו"ל שכל הארה מבחי' הכתר מתקנת כל הפגמים ומשלימה את כל היחודים, וכמו שהפליג בשבח עניין קבלת עניין מסי"נ שמכפרת כל העוונות, שקבלת מסי"נ היא בסוד הארת הכתר, וע"כ מי שהתחיל השמו"ע בשוה עם הציבור וזכה בזה להתנוצצות מאור הכתר, נפטר באותו רגע מכל הדקדוקים דאמירת הקדושה ומודים וקדיש וכו', שהרי יש לו את האור השרשי הכולל כל הפרטים של כל הדקדוקים בתכלית, משא"כ מי שלא היה יכול להתחיל תפילת שמו"ע עם הציבור הרי אין בתפילתו בדרך כלל את הארת הכתר אלא רק את אור החכמה דהאצי', וע"כ מחויב להשלים לזה את כל הדקדוקים דמצד כלים דהבינה.

פב

אם קבלה נקרא מעשה מרכבה

בגמרא, מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך וכו' לכל אין מפסיקין חוץ מן יהא שמו הגדול מבורך שאפי' עוסק במעשה מרכבה פוסק, ולית הלכתא כוותיה. הנה ממשמעות הגמ' עולה שעסק במעשה מרכבה הוא למעלה מתפילת שמו"ע, דאמרינן על זה אפילו עוסק וכו', וא"כ יהא אסור להפסיק

באמצע העסק במעשה מרכבה אפילו לעניית יהא שמיה רבא וכו', שאם אפי' באמצע תפילת שמו"ע אסור לפסוק ליהש"ר מכ"ש באמצע העסק במעשה מרכבה.

ובאמת מביא בן הר"ר היים שאול דוויק בתהילת ספרו פאת השולחן מהשל"ה הק' שפוסק כגמ' זו, ועפי"ז כותב הפאה"ש שאין להפסיק באמצע לימוד הקבלה אפי' לעניית יהש"ר וכו', דס"ל שאף לימוד הקבלה בפשטות הוי בבחי' עוסק במעשה מרכבה.

אך הרה"ק ר"צ מלובלין זי"ע מקשה שאם לימוד הקבלה הוי כעסק המרכבה, א"כ איך מלמדים קבלה ברבים, שהוא נגד המשנה וההלכה דאין דורשים במעשה מרכבה ברבים, אלא בע"כ שלימוד הקבלה ללא השגת היחוד האלקי שבו לא הוי בגדר מעשה מרכבה, וכן המנהג להפסיק בלימוד הקבלה לעניית אמן וכו'.

והעניין הוא, שהנה ישנן כמה וכמה מדרגות במעשה מרכבה, ותלוי באיזו מדרגה האדם אחוז, שלעומת דרגת תורת הנגלה נחשב בערכין אף לימוד הקבלה הפשוט כעסק המרכבה, אך ודאי צדקו דברי הרה"ק ר"צ מלובלין שירידה להמרכבה באמת היא השגת יחוד האלקי, שזה אין מתגלה בלימוד הפשטות של הקבלה, וכמש"כ בעל הסולם זי"ע כביאור דברי האריו"ל שמותר לגלות רק את מדרגת הז"ת ולא את הג"ר, וזהו בכל פרט ופרט שבקבלה,

אינן מקבלין טומאה. ולכאורה צריכין להבין דברי ר' יהודה כ"ב דהלא במתן תורה הצריך הקב"ה לבני לפרוש וכו', ולא הותרו בני לקבל התורה שלא בטהרה, וחזינן שאף שהד"ת עצמן בודאי שאינן מקבלין טומאה, בכל זאת מי שמקבלים התורה הם צריכים להיות בטהרה, וכדברי כל התנאים דלעיל, דמה להלן באימה ויראה וכו'.

והביאור הפנימי בזה, דהנה איתא שלמלאכים העליונים יש יראה מהש"י יותר מהצדיקים, וכדאי שנהר דינור נעשה מאש הזיעה של יראת המלאכים, אך אין זה מקטנות הצדיקים ה"ו, שודאי שהצדיקים גדולים מהמלאכים, אלא דייקא משום גדלותם, ששורש נשמות ישראל נמשך ממקום היחוד האמיתי בהש"י שלמעלה מבחי' היראה, משא"כ המלאכים שהם בבחי' נפרדים מהש"י צריכים להתבטל להש"י בעיקר בסוד היראה.

וה"נ בעבודת הצדיקים עצמם ישנן ב' הבחינות, שבעבודת התפילה היו הצדיקים מזיעים הרבה, ואפי' הצדיקים שלא היו מתנועעים בתפילה, וכמו שמובא על האדמו"ר האמצעי מחב"ד שעמד שעות רבות בתפילה ביוהכ"פ ללא שום תנועה, ובכ"ז הזיע כ"כ עד שהיו כל בגדיו רטובים וספוגים מזיעה שהיה נידון האם מותר לפשטם ולהחליפם מחשש סחיטה.

וזה בחי' מדרגת החכמה, דשם הוי"ה, שבבחי' יראה עילאה, שהיא יראה

שאינן מגלים את בחי' הג"ר שבו וכו'.

ולתריץ קושית ר"צ הנ"ל לשיטת הרב חיים שאול, דאם נחשב לימוד הקבלה כעסק המרכבה איך מלמדים קבלה ברבים, י"ל בדוחק גדול שס"ל להרה"ש שבאחרית הימים שפסק האריז"ל שמצוה לגלות ולפרסם זאת החכמה, והנסתרות נעשו כנגלות הרי מותר ללמד חכמת הקבלה אף ברבים, ואיסור דהלימוד ברבים נשאר רק על חלק הגבוה דמעשה מרכבה שבבחי' הג"ר והיחוד האלקי כנ"ל (וקצת ראייה לסברא זו הוא מעצם מה שהדפיסו את תורת הקבלה בספרים שיד הכל ממשמשת בהם, ולכאורה הלא הדפסה הוי כלימוד לרבים, ובע"כ כנ"ל שכיון שבספרים הנדפסים אין מובא חלק בחי' הג"ר והיחוד האלקי, הרי אינו בכלל האיסור דלימוד ברבים, וא"כ ס"ל לרה"ש שאיסור דהמשנה ללמד הקבלה (שנקרא לשיטתו מעשה מרכבה) ברבים היה רק בהדורות הראשונים שלא נדפסו ספרי קבלה, משא"כ בדורות האחרונים שהנסתרות נעשו כנגלות, אזי מצוה לגלות זאת החכמה).

דף כ"ב ע"א

פג

בעניין קדושת דברי תורה

בגמרא, תניא ר' יהודה בן בתירא היה אומר אין ד"ת מקבלין טומאה וכו' אמר ליה בני פתח פיך ויאירו דבריך כו' שנאמר הלא כה דברי כאש מה אש אינו מקבל טומאה אף ד"ת

בבחינת אש אלקי שבאה מהראיה האלקית דזה קלי ואנוהו (שאף שהכמה היא בחי' מנוחה, יש אצלה בפנימיות בחי' האש האלקי, ככחי' האש דגבורה עילאה שגנוזה בחכמה סתימאה, ואכמ"ל), ודרגה זו דהצדיקים גבוהה כבר מדרגת המלאכים, שזיעת המלאכים היא באופן של חיל וזיע בהתלהבות ותנועה, שבבחי' דרגת עולם הכריאה, ששם מקום האופנים וחיות הקודש שעובדים את בוראם ברעש גדול וכו', שדרגתם היא בבחינת עולם הבינה, ה"א ראשונה דשם הוי"ה, והזיעה הנ"ל דהצדיקים דללא תנועה היא בבחינת יו"ד דשם הוי"ה, וגבוהה מזיעת המלאכים.

והנה אחרי התפילה זכו הצדיקים להגיע בתורתם למקום יהוד הגמור והאמיתי, שבבחי' קוצו של י', יהוד דכתר, ושם היא בחי' הדבקות הנקראת בחב"ד דבקות קרה, דבקות שללא זיעה, אלא דבקות אמיתית דבבחי' השעשועים וההתעצמות באלקות.

ועל פי זה מובן בענייננו, שודאי עיקר העבודה בדרך כלל היא לכנום קודם בבחינת עבודת המלאכים, באימה ויראה ורתת וזיע, וכמו שבמתן תורה ההכנה לקבלת התורה היתה על ידי אימה ויראה וכו', וכך היה הבעש"ט הק' מלמד תורה לתלמידיו דהיה מקודם משמיע ומראה להם הקולות וברקים וקול השופר וכו' דמתן תורה, שזה דרך הכניסה לעולמות העליונים, וע"כ לכו"ע

לכתחילה יש ללמוד תורה במהרה וביראה וכו'.

ובכ"ז גילה כאן רבי יהודה כ"ב שורש הגבוה והעצמי דהתורה, שגילה עצמות התוה"ק, שהיא אש השורשי דבחי' הכתר, שהיא אש אוכלת אש, שהיא בחי' עצמות מתן תורה, שלמעלה מדרגת ההכנה למתן תורה.

וגילה ריב"ב שכשאינן אפשרות ללכת למקוה, הר"ז סימן שהשי"ת מנהיגו עכשיו בדרך היותר גבוהה, וצריך עכשיו להתקשר לבחי' הדבקות שבשורש התוה"ק שמעל ההכנה דאימה ויראה.

וזמ"ש ריב"ב לתלמידו פתח פיך וכו', היינו בחי' ההתקשרות לספי' המלכות – פ"ה שהיא מלכות הגנוזה בכתר, בסוד כתר מלכות בראשו, שכלל ישראל בשורשם הם משם, ובפרט בכח ההתקשרות לרבו רבי יהודה כ"ב שהגיע בגילוי לדבקות העצמית דהכתר מלכות כנ"ל.

וכן אי' מצדיקים תלמידי הבעש"ט הק' למעשה, שאף שרבינו הבעש"ט הוא מי שהנהיג וחיידש בכלל ישראל את גודל העבודה של המקוה והטהרה, והלימוד בהכנה ובקדושה וכו', ומכל מקום איתא מהרבה תלמידיו, הר"פ מקאריץ והרבי מלובלין והבני יששכר ועוד, שאם הנהיג השי"ת שאין מקוה אין להתבטל ח"ו מתוה"ק, אלא טובלים במקוה של אש הדבקות בהתוה"ק וכנ"ל.

דף כ"ב ע"ב

סד

השיבות תפילת ותיקין ותפילת הצדיקים

במושנה, ירד לטבול כו' יתכמה במים ויקרא. הנה הביאור הלכה מביא ממושנה זו דתפילת ותיקין עדיפא מתפילה במנין (וכמו שפי' הגר"א במושנתינו שמתפלל תפילת שמו"ע במקוה, אלא שהביאווה"ל ס"ל מסברא דיליה שזה דווקא באדם הרגיל להתפלל כל יום כותיקין, אך ממושנתינו אין משמעות דמיירי דוקא ברגיל, ובאמת ישנם פוסקים החולקים על הביאווה"ל, וס"ל דותיקין עדיף ממנין לכל אחד).

והזינן מעניין זה גודל והפלגת מעלת התפילה בנין החמה, שהרי כאן אינו לבוש בבגדים חשובים כראוי לעמוד לפני המלך (ועמש"כ לקמן כה ע"ב בזה), וכן הוא ללא תפילין, ובלא מנין, ומי המקוה הם מים עכורין שיכולים להפריע לכוונת התפילה וכו', ועכ"ז עדיפה מעלת תפילת הנץ על כל זה.

וההסבר הפנימי בזה הוא כמובא, דעניין סמיכות גאולה לתפילה בהנץ החמה הוא עניין גדול מאוד שנוגע לגאולה השלימה (שהוא עניין דיחוד קוב"ה ושכינתיה בכפליים, בבחי' מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, והוא יהוד יום ולילה, זעיר אנפין ומלכות).

ומאוד חשובה זכות זו אצל הש"י, וכדאיתא לעיל (דף י' ע"ב) לגבי תפילת הזקיה המלך להתרפא מחליו, זכר נא את אשר התהלכתי לפניך

באמת ובלב שלם והטוב בעיניך עשיתי, שדרשינן שסמך גאולה לתפילה, ולפי דברי התוס' (ט' ע"ב ד"ה כל) היינו שהתפלל בהנץ החמה, והזכיר הזקיה זכות זאת דווקא ולא את כל שאר זכויותיו העצומות שהרביץ תורה בכל ישראל עד שלא מצאו תינוק ותינוקת מדן ועד באר שבע שאינו בקי בטומאה וטהרה וכו', והיינו כנ"ל שנקודת יחוד קוב"ה ושכינתיה חשובה מהכל (ומתלמידי הגר"א זי"ע איתא בזה שעניין הנה"ח חשובה במיוחד בירושלים עיה"ק, שהוא מקום היחוד, וכמו שהיה אצל הזקיה המלך, וכן ממו משמיה דמרו דה"ח זי"ע שאמר לחסידיו שעלו לארה"ק, ואמר להם שאם יזכו לגור בירושלים עיה"ק יתפללו שם דווקא כותיקין וכנ"ל).

ויש ללמוד רמז פנימי מזה לגבי הצדיקים הגדולים שדבוקים באמת בפנימיות בנקודת היחוד דקובה"ו, אשר לעיתים אי אפשר להבין הנהגת אלו הצדיקים, שדרך התפילה וההתנהגות שלהם משונה, וכדחזינן הכא שעניין דותיקין שהוא רק בבחי' לבוש היצוני כביכול בהזמן לעניין דיחוד קובה"ו, ובכ"ז חשוב זאת כ"כ שיתפלל ללא לבושים וללא תפילין וללא מנין ובתוך מים עכורים וכו', ומכל שכן לגבי הצדיקים שדבוקים בעצמות נקודת היחוד, וכ"כ קרובים להשי"ת בבחי' משרע"ה שזכה להיות בעל דמטרוניתא, והיה יכול לבא בטענות להשי"ת למה הרעות וכו', שאדם רגיל היה נענש על כאלו דיבורים, אך אצל משרע"ה שהיה זה מרוב אהבה וקירבה לה' לא נענש

ע"ז, וה"נ אצל הצדיקים שהעיקר אצלם לגמור היחוד בשלמות וכו', הרי ודאי דאי אפשר לבא בטענות אליהם וכו', ויה"ר שיהי חלקינו עמהם אמן.

פה

הרהור בדבר שבקדושה בבור הטבילה

במושנה, שם. הנה האריכו הפוסקים בעניין בור הטבילה של ימינו כשהמים המים מה דינה (דשמא הוי כבית מרחץ), והנה לעניין ברכת הטבילה לנשים כבר נתפשט המנהג מקדמת דנא להקל לברך בתוך בית הטבילה כשהמים נקיים אפילו הם מים חמים, אך לעניין אמירת שאר דברים שבקדושה בתוך בור הטבילה הכריעו רוב האחרונים לאיסור שאין לך בו אלא חידושו ולא התירו אלא לטובלת לטהרתה ותו לא.

[אמנם יש לציין את שיטת הגה"ק מקאמרנא בשולחן הטחור (סי' פ"ב) שמתיר בתוך בור הטבילה לומר גם שאר דברים שבקדושה ולהתוודות, דהבור הוא רשות בפ"ע ואינו בטל למרחץ דמים לא מבטלים מחיצות, וס"ל שהבור בעצמו אין לו דין בית המרחץ, שדין דמרחץ הוא משום שעומדים שם ערומים ובבור הטבילה אין נחשב כעומדים שם ערומים שהמים הוו כיסוי לא הוי כמרחץ, עיי"ש.]

אמנם יש לעיין בעניין הרהור בדברים שבקדושה (כמו כוונות הטבילה וכדו') בתוך בור הטבילה, ונראה לענ"ד להתיר

בזה (כ"ז שאין המים סרוחים) ואף באופן שנמצא ה'טוש' (מקלחת) באותו חדר שנמצא שם בור הטבילה.

שהנה אף שהמ"ב (סי' פ"ד סק"ד) מוסתפק לאסור בכה"ג שהמים חמים או שנמצא הבור בחדר המרחץ, בכ"ז יש לפשוט הספק דהמ"ב למעשה לקולא וכדלהלן.

שהנה לצד דהמ"ב שאסור, מקבל בור הטבילה דין של בית הפנימי דהמרחץ שאסור אף בהרהור, ולצד של המ"ב שמותר דין בור הטבילה כבית האמצעי שאסור בדיבור ומותר בהרהור, והנה מבואר שם בשו"ע שבבית הפנימי אף בדיעבד אם קרא ק"ש או התפלל שם צריך לחזור לקרוא ולהתפלל, משא"כ בבית האמצעי אף שלכתחילה אסור לדבר שם בדברים שבקדושה בכ"ז בדיעבד אין חוזר לקרוא ולהתפלל.

והנה ידוע הכלל בפוסקים שכל שעת הדחק כבדיעבד דמו (עיין שו"ת הת"ס ח"ד ל"ג), וע"כ כל דבר שמותר באופן של בדיעבד הרי בשעת הדחק יש להתירו אף לכתחילה, אך מה שאסור אף בדיעבד אין להתירו אף בשעת הדחק, וכגון בענייננו שהמ"ז מתיר לברך ברכת הטבילה בתוך בור הטבילה, משום שס"ל שבור הטבילה (כשהמים קרים) דינו כבית אמצעי, ולכן ברכת הטבילה שהיא הכרחית שם כדיעבד היא חשובה (כמו שמעתיק המ"ב דברי המ"ז בתחילת סק"ד).

ולפ"ז נמצא ברור שמכיון שבימינו נתפשט בכל העולם ההנהגה

שביארנו ביאור פנימי בעניין זה דבור הטבילה, וכן כתבנו שם ביאור רמז וסוד הפנימי בעניין דג' בתים דהמרחץ שקשור לסוד דתיקון הכללי עיי"ש בארוכה.]

סו

ש"י המאירי בעניין המוצא צואה במקומו

בגמרא, היה מתפלל ומצא צואה במקומו וכו' אמר רבא הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפילתו תועבה. בשו"ע (סי' עו ס"ה) נפסק דזה רק במקום דהו"ל להסתפק ולאסוקי אדעתיה שיש שם צואה, אך במאירי איתא דזה אפי' בלאו דהו"ל לאסוקי אדעתיה, ולכאן צ"ע בשיטת המאירי דמה הו"ל למיעבד, ומדוע תפילתו תועבה.

ר"ל דהנה המאירי כשמו הוא בבחי' או"ר, וסובר המאירי שהיה האדם צריך להרגיש שאין ממשיך בתפילתו אור דבקות אלקות, שתפילה צריכה להיות בסוד השראת השכינה בהתפשטות הגשמיות, וכדאי מצדיקים שבעניין בירור המציאות סמכינן על רוח"ק ולפיכך היה לו לידע שיש שם צואה.

וכן סובר כהמאירי האלפסי זוטא מהרמ"ע מפאנו, שנפטר מרוב דביקות, ואלו הצדיקים למדרגתם הגבוהה קנסו האדם אף באונס על חסרון הדבקות, אך אנו לא במדרגה זו ולכן לא קי"ל להלכה כן.

לקולא לברך ברכת הטבילה בתוך בור הטבילה אף במים חמים (ואף במקומות שה'טוש' באותו חדר של בור הטבילה ג"כ נוהגים כן), א"כ מוכח שנפשט הספק דהמ"ב לקולא שדין בור הטבילה כבית האמצעי אף במים חמים, שהלא לצד דהמ"ב שדינו כבית הפנימי לא היו יכולים להקל לנשים, אף שאצלם היו שעת הדחק, בכ"ז א"א להקל אף בשעת הדחק בדבר שאסור אף בדיעבד (והו"ל לנשים לנהוג כמנהג בני ספרד לברך הברכה מהוץ למרחץ וכו'), וא"כ נמצא כי ההנהגה דבנ"י פושטת הספיקות דמ"ב, ולפיכך מותר להרהר בדברים שבקדושה בתוך בור הטבילה אף במים חמים וכו"ל, וואף כשהמים אינם נקיים לגמרי, הלא גם בזה היתה ההנהגה בשנים קודמות שלא היו מחליפים המים של מקוואות הנשים בכל יום, והיו המים אינם נקיים ובכ"ז היו מברכות בתוכם, שאף שיש קצת זוהמא בהם, הרי סתם זוהמא שבחדר אין אוסרת לומר דברים שבקדושה, ורק זוהמא דמרחץ אוסרת, ובזה הכריעו גדולי האחרונים שאין בור הטבילה כמרחץ משום שעומדים שם מכוסים כנ"ל, ולכן אין קצת זוהמא שיש שם אוסרת, ורק כשהמים סרוחים שמעלים ריח רע עד שדרך בנ"א להצטער מאותו ריח אז דינם כצואה כמבואר בס"י פ"ו, וזה אינו שכיח בסתם מקוה.].

[ועיינן בספר ים החכמה תשס"ז בעמודים תרל"ו-תרל"ח מה

דף כ"ג ע"א

פז

בדרכי הקרבן והתשובה

בגמרא, אל תהי ככסילים שחוטאים ומביאים קרבן ואינם יודעים אם על הטובה הם מביאים אם על הרעה הם מביאים וכו'. לכאן צ"ב הפשט, שהלא בודאי כשמביאים את הקרבן יודעים שמביאים את הקרבן על הטא שחטאו, ומה הפירוש שאין יודעים הכסילים אם על הטובה וכו'.

והביאור בזה, שהנה הקרבן עולה ומעלה האדם עד מדרגת הכתר, דסליקו דקרבנא עד אין סוף כמובא בזה"ק, שהחכמה שהיא בגימ' ב"ן היינו בחי' המלכות נקרבת ועולה עד הכתר.

והכלל שא"א לעלות לכתר רק כאשר מקדימים לו הבירור של מדרגת החכמה, בבחי' הבדלה והמתקה, שכת"ר ללא החכמה נהפך לבר"ת רח"ל, ורק ע"י הקדמת החכמה שמבררת ומבדילה בין טוב לרע, דכולהו בחכמה אתברירו, בבחי' בירורי האצי' שהוא חכמה, בבחי' התודה"ק, שמבררת הטוב מהרע, אפשר לעלות אח"כ להכתר ולהמתיק ולהפוך עי"ז אף את העוונות לזכויות ואת הכר"ת לכת"ר.

והנה כל הטא שאדם חוטא בו, זהו מחמת שנכנסה בו רוח שטות שבלבלה את דעתו וחכמתו והפכה אצלו בדעתו את הרע לטוב, והתיקון הוא

לעלות להכתר ולהפוך באמת הרע לטוב, בבחי' הפיכת עוונות לזכויות.

דעל זה נאמר הוי קרוב לשמוע דברי חכמים - בסוד הקדמת החכמה, דאם חוטאים ח"ו, אזי שבים מקודם בתשובה תתאה ומבררים ע"י החכמה ומוודים ומתוודים על הרע שנכשלו בו, ומביאים קרבן וזוכים עי"ז להתשובה עילאה שבסוד הכתר, שהופך העוון לזכות.

וזהו עניין תהי ככסילים שחוטאים ומביאים קרבן ואינם יודעים אם על הטובה וכו', היינו שלא הקדימו הכסילים את הבירור וההבדלה דחכמה שמביאה להידיעה ולדעת ברורה על טוב שהוא טוב ועל רע שהוא רע, וממילא אין יכולים לזכות לעלות לסוד הקרבן שעולה עד אין סוף כנ"ל.

פח

בעניין קדושת ושמירת התפילין

בגמרא, הנכנס לבית הכסא קבוע חולץ תפילין וכו' ואוחזן בבגדו ובידו ונכנס וכו', ומעשה בתלמיד אחד שהניח תפיליו בחורין הסמוכין לרה"ר ובאת זונה אחת ונטלתן ובאת לביהמ"ד ואמרה ראו מה נתן לי פלוני בשכרי כיון ששמע אותו תלמיד כך עלה לראש הגג ונפל ומת, באותה שעה התקינו שיהא אוחזן בבגדו ובידו ונכנס. ולכאן צ"ב איך עשו תקנה קבועה לדורות משום מעשה שכזה, שהוא לכאן מעשה של מקרה,

שאינן הבנה בפשטות למעשה כזה, ואין חז"ל חוששים בדרך כלל לדברים ומקרים שאינם שכיחים.

וההסבר בזה עפ"י פנימיות שידוע מצדיקים (העמרת צבי מזדיטשוב והרה"ק מראפשיץ זי"ע ועוד), שתפילין צריכים שמירה, ואין להשאיר התפילין גלויים פתוחים ללא שמירה, אלא יש לכסותם וכדו', שתפילין נקראו אות, ושמירת התפילין בבחי' שמירת אות ברי"ק.

וכן איתא גם מהרבי מלובלין זי"ע (זכרון זאת, פר' פקודי) בפי' המעשה המובא מהאריו"ל על חסיד אחד שנענש שהסירה דעתו מהתפילין באמירת למען לא ניגע לריק, שמפרש שכיון שתפילת למען לא ניגע לריק הוא תפילה לתיקון פגם הידוע וכנרמזו בתיבת לרי"ק, ע"כ יש בתיבות אלו לכיון במיוחד על קדושת התפילין לתקן בשמירת אות התפילין את אות הברי"ק, וחסיד הנ"ל היה רגיל בכוונה קדושה זו, ולכן נענש על חסרונה, וכמו כל הרגיל בדבר שבקדושה שנענש על חסרונה, לרוב מעלתו וכו'.

ועכ"פ מובן עפ"י זה שכשהתלמיד פגם בשמירת התפילין, שהשאינם ברה"ר ללא שמירה, פגם בזה בקדושת היסוד, וע"כ מידה כנגד מידה (לצדיקים שמדקדים עמם כחוט השערה) באה הזונה בעלילתה וכו', עד שנפל מן הגג ומת, שאף שדבר כזה אינו שכיח, בכ"ז עצם יסוד העניין שייך בפנימיות ושכיח. וזה עניין שנפל מהגג ומת, שמרמז על נפילה מהדעת ומהדבקות דתפילין

המצילים מפגמי הקדושה, עד שנופלים ח"ו בנפילה אמיתית מהקדושה שהיא בבחי' מיתה רוחנית ה"י, וכ"ז עלול לבא ע"י פגם בקדושת התפילין שלא משמרן כדבעי, וע"כ ראו חז"ל לתקן תקנה הנ"ל לדורות.

דף כ"ג ע"ב

סט

בעניין הכנה לאכילה

בגמרא, ת"ר הרוצה ליכנס לפעודת קבע מהלך עשרה פעמים ד' אמות או ד' פעמים י' אמות ויפנה וכו'. לכאן צ"ב מדוע נקטו דווקא מספר זה דעשרה וארבעה, והו"ל לומר ילך ארבעים אמה וכו'.

וההסבר בזה עפ"י מה דאיתא שעניין דבית הכסא הוא בבחי' השעיר לעזאזל, שהוא בבחי' ירידה למקום הקלי' ליתן להם מזון כדי היותם שלא יקטרגו וכו', וכידוע מהבעש"ט הק' זי"ע שהיה אז צופה ברוח"ק בעולמות התחתונים, למצוא בעלים של עגונות וגנבים וכו', שזה היתה אצלו בחי' הירידה אל מקום הקלי', לדרגתו הגבוהה שהיה צופה תמיד בעולמות העליונים.

וכן מובא מעשה מהרה"ק ר"ש מקרלין זי"ע שבא גוי לבקש ממנו ברכה על ילדים, ודפק הגוי על דלת ביהכ"ס וצעק שצריך ברכה לילדים, וצעקו הגבאים על הגוי על התנהגותו שאינה אנושית, אך

דף כ"ד ע"א

ע

גם הדברים השפלים שורשם

בקדושה

בגמרא, אמר רב חסדא שוק באשה ערוה וכו', אמר שמואל קול באשה ערוה וכו', אמר רב ששת שער באשה ערוה וכו'. הנה ערוה הוא אותיות ע"ר ו"ה, והיינו שכל החטאים שורשם בהאורות הרוחניים דו"ן (שמרומוזים בו"ה דשם הוי"ה) שנפלו, והיינו שאף שלמטה נפגמו האורות ונעשו לחטאים בכ"ז יש להם שייכות בשורש עם האורות הרוחניים, וזה הביאור שכל האמוראים הביאו ראיות לאלו האיסורים מפסוקים דשיר השירים שהוא קודש קדשים, והיינו שלמעלה יש להם שייכות עם האורות שמגלה השכינה הק'.

שהנה עניין שו"ק מרמוז על עניין ההליכה בקדושה מדרגה לדרגה, שהאמונה (שהיא השכינה הק') מעלה את האדם בבחי' הילוך מדרגה לדרגה עד לבחי' יופי ואור שאין כדוגמתו, ולכן למטה נאחו הסט"א בעניין זה, בבחי' הקליפה הסובבת לפרי, בבחי' האיסור החמור ללכת אחרי האשה כדאי' בחז"ל, שלמעלה הוא קדושה גדולה ללכת אחרי השכינה הק' שמעלה את האדם מעולם לעולם.

ובחי' הקול הוא עניין פנימיות הלב, שהקול מגיע מפנימיות הלב שבבחי' הדעת, כדכתיב וידעת היום והשבות אל לבבך, והיינו שהשכינה הק'

כשיצא הרה"ק אמר שצדק הגוי בהתנהגותו, ששם הוא הזמן שיורד הצדיק למקום הקלי' להשפיע להם וכו'.

וזהו הרמז בהליכה דד' אמות י"פ או ד"פ י' אמות לפני שנפנה, שמרמוז על הירידה מד' העולמות דאבי"ע דקדושה, שכל עולם כולל הי"ם הק'.

ובבחינה אחרת יש לומר שהאכילה היא כידוע בבחי' זיווג, שלפני האכילה הנפש היא בבחינת ד' - דלה ועניה, וע"י האכילה מקבלת הנפש הארה מבחינת הנשמה (על ידי כוונת קדושות שבאכילה שמעלים הניצו"ק וכו') ונעשה יהוד ע"י המאכל בין הנשמה להנפש שבבחי' יהוד זו"ן, קובה"ו, וזהו עניין שמאכל"ל בנימ' צ"א, כמספר הוי"ה ואדנות כידוע.

והחכמה ליהוד הוא יפנ"ה, היינו שצריך לשוב בתשובה לפני האכילה וכדאי' בספה"ק, בסוד מוחין דבינה הבאים לפני המוחין דיחוד שהם מוחין דחכמה, וצריך לתקן כל הי"ם ולשוב בתשובה על כל פגמי הי"ם דבחי' הנפש, והנפש היא בחי' ד' כנ"ל, וזה יו"ד פעמים ד' ונכדאי' מהבעש"ט הק' בכוונת התשובה דהמקוה שבסוד תשובה דבינה, שיש לעשות תשובה על הפגמים שפגמו בכל הי"ם, ואין מעכב צורה החיצונית של הליכה י' אמות וכו', אלא העיקר לעורר סוד הפנימי, וע"ד דאי' בעניין הקפות דליל שבת, שהעיקר לעשות הבחנה לעורר הסוד].

נותנת דעת ועמקות והתיישבות בכל מדרגה אך למטה נאחז הסמ"א בזה הקול וכו'.

ובחי' השערות הוא עפ"י הידוע שהם יוצאים מן המוחין, היינו ממוחא סתימאה, וכיון שיוצאים מהמוחין יכולים ג"כ דרכם ליכנס למוחין, שכל שער הוא כמו צינור ודרך להגיע לדרגה יותר גדולה, שהשכינה מצמצמת ועושה צינורות רבים לפתוח ריבוי השגות ועולמות חדשים, ושער (בשין שמאלית) הוא מלשון שער (בשין ימנית) לכניסה והשגה חדשה שלא היה בה עוד.

וי"ם מאמר הגמ' באביגיל שגילתה שוקה והלך דוד המלך ע"ה לאורה ג' פרסאות, שצדיקים שדבוקים בשכינה הק' ובעולמות העליונים רואים הכל בסוד האמונה הק', והתגלה זה הסוד לדהע"ה ע"י אביגיל הצדקת שהיתה ג"כ מרכבה לשכינה הק', היינו האור של החליכה בעולמות העליונים, וכנ"ל שהשוק הוא בסוד החליכה בעולמות העליונים, ונכנס דהע"ה ע"י זה ליחודים עמוקים שבבחי' יחודי הג"ר, יחודים העליונים דכתר, וזה בחי' שהלך לאורה ג' פרסאות.

דף כ"ד ע"ב

עא

בעניין השמעת קול בתפילות ר"ה ויוה"כ

בגמרא, המשמיע קולו בתפילתו הר"ז מקמני אמנה וכו'. הנה איתא

בשו"ע שנהגו בר"ה ויוה"כ פ להשמיע הקול בתפילה, וזה לכאז' נגד פשטות הגמ'.

וי"ל עפ"י מה ששמעתי ממו"ר כ"ק אדמו"ר מקרעטשניף זי"ע שסיפר שהיו צדיקים שהשמיעו קולם בתפילתם, והסביר זאת עפ"י דברי הוזה"ק שכשמשמיעים הקול בתפילה אין יכולים המלאכים הממונים להעלות התפילות.

ואמנם זאת גופא רצו הצדיקים שלא תעלה תפילתם ע"י המלאכים, שהם היו בדרגה גבוהה והיו יכולים לפעול בתפילתם אצל הש"י ללא אמצעות סיוע המלאכים (וכעין דא"י בזה"ק לגבי תפילת העני שמתקבלת אצל הש"י ללא סיוע מלאכים הממונים).

ובזה פירש הפסוק (בראשית מ"ד, י"ח) ויגש אליו יהודה – כאשר יהודי ניגש למלכו של עולם, ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך דבר – שמדבר תפילתו בקול רם שבבחי' דיבור קשה שאין בו סיוע מלאכים, בכדי שיהא, באזני אדני – שתישמע התפילה רק להש"י ולא למלאכים.

ובזה יש לפרש ברמזו למעליותא דברי הגמ', הרי זה מקמני אמנה, וקמן הוא בחי' שורש שהוא דבר קמן, בסוד דוד הקמן ושמואל הקמן, שהיו בבחי' שורש, וה"נ יש צדיקים שמשמיעים קולם בתפילה מחמת שקשורים לשורש האמונה שבבחי' הכתר, וא"צ לאמצעים ושליחים שיעלו תפילתם, ובר"ה ויוה"כ פ' יש לכל בני' שייכות לבחי' גבוהה זו.

וזה שאמרה הגמ' דביחיד מותר, שיחיד הוא בבחי' מדרגת הצדיק, שדבוק ביחידו של עולם בבחי' הכתר שנקראת יחידה וכנ"ל.

עב

בעניין מצות יישוב א"י בזה"ז

בגמרא, רבי אבא הוה קא משתמיט מיניה דרב יהודה דהוה קא בעי למיסק לארעא דישראל דאמר רב יהודה כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה, שנאמר כבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה', אמר איזיל ואשמע מיניה מילתא מבית וועדא וחדר אפיק, אזל אשכחיה לתנא דקתני קמיה דרב יהודה היה עומד בתפילה ונתעטש ממתין עד שיכלה הרוח וחוזר ומתפלל, איכא דאמרי היה עומד בתפילה ובקש להתעטש מרחיק לאחוריו ד' אמות ומתעטש וממתין עד שיכלה הרוח וחוזר ומתפלל ואומר רבש"ע יצרתנו נקבים נקבים הלולים הלולים גלוי וידוע לפניך הרפתנו וכלימתנו בחיינו ובאחריתנו רמה ותולעה ומתחיל ממקום שפסק אמר ליה אילו לא באתי אלא לשמוע דבר זה דיי. וצ"ב מהו העניין שרבי אבא השתוקק לשמוע מרב יהודה מימרא דייקא לפני שעולה לאפי (שמסתמא כבר שמע ממנו מספיק מימרות מקודם, אלא שעכשיו לפני שעולה לאפי רוצה במיוחד לשמוע ממנו שוב מימרא).

ועוד צ"ל מהו שורש הפנימי של המח' האם מצוה לעלות לאפי או אסור לעלות לאפי. ומה היתה השמחה של רבי

אבא כששמע המימרא בעניין העיטוש בתפילה עד שאמר אילו לא באתי אלא לשמוע דבר זה דיי, ובפרט שמשמע קצת ששמח על שזימנה ההשגחה העליונה שישמע מימרא זו לפני שעולה לאפי, ומה הקשר בין הענינים.

אלא י"ל הביאור הפנימי, דהנה רבי אבא שורשו בחכמה (שחכמה נקרא בלשון הקבלה אבא), ורב יהודה שורשו בבינה, שיהודה הוא בבחי' מלכות, ומלכות הוא בחי' ה"א תתאה דשם הוי"ה, וה"א תתאה שורשה בה"א ראשונה של שם הוי"ה שהיא מרמזת על ספירת הבינה כנודע.

דהנה עניין ספירת החכמה הוא לגלות שהכל הוא אלקות, בבחי' ביטול מציאות העולם לגמרי, וכדאי' בספר התניא - איזהו חכם הרואה את הנולד, היינו שרואה איך שהעולם נולד בכל רגע מחדש מאין ליש בכח שם הוי"ה שבגימ' מ"ה (אותיות חכמה - כ"ח מ"ה) שמחיהו, וממילא בטל העולם במציאות להשי"ת שמחיהו בכל רגע, וספירת הבינה אין בכוחה להראות ביטול העולם במציאות, אלא שמתבונן בידיעת האמת ומבטל בכח ההתבוננות את הרגשת היש של זה העולם, ונלחם עם הרגשת היש עד שמבטלו בכח הגבורות הקדושות היוצאות מבינה.

דהנה כל עליה לארץ ישראל בזמן הגלות הרי היא בבחי' קירוב והתעוררות הגאולה (וכדאי' מתלמידי הגר"א ומהפרי הארץ ועוד צדיקים), והנה הושבענו

קשור להגר"א שהיה בבחי' משיח בן יוסף שהוא בחי' חכמה, ואדמו"ר מסאטמר היה שורשו בנינה וגבורות קדושות וכנ"ל).

והנה רבי אבא לפני שעלה לאפי לקרב הגאולה, רצה לכלול עצמו גם בבחי' רב יהודה, שז"ם התכללות ב' המשיחין (שמשיח בן יוסף הוא בחי' חכמה, ומב"ד בבחי' בינה ומלכות), וכמו משה רבינו שגאל את ישראל והיה כלול מב' משיחין, דמשה הוא בחי' דעת הכולל חסדים וגבורות, ומש"ה ר"ת מ'חלוקת שימאי ה'לל שהם סוד חכמה ובינה, שהיה משרע"ה משורש הבל – חכמה, ואח"כ הלך לכוש להכלל בסוד השחרות דבחי' הבינה (בסוד שלהבת האש של הסנה שאז קיבל בחי' בינה, ואכ"מ), וה"נ כל קירוב הגאולה הוא בהתכללות בחינות חכמה ובינה (שבוה נעשה בחי' דעת העולה עד הכתר שכתר הוא שורש הגאולה), ולכן רצה לשמוע דבר תורה מרב יהודה, שבד"ת של אדם הרי נמצאת נפש האדם (בבחי' אנכי – א'נא נ'פשי כ'תבית י'הבית, שנפש הצדיק עמופה בדבורו).

ואף שכבר שמע מסתמא מרב יהודה הרבה ד"ת, מ"מ ידוע שיש צורך גדול בכוונה מיוחדת לכל דבר שבקדושה (וכדאי' מהגר"א על הא דדברי תורה נמשלים למטר, שכמו מטר המצמיח מה שזרעו, כך ד"ת מצמיחים מה שמכוונים שיצמח על ידם), ולכן רצה לשמוע דבר תורה במיוחד בכדי לקבל הכח והבחי' דהתכללות הבינה בעלייתו לארץ ישראל, [ועו"ל שרצה דווקא לשמוע דבר תורה ממנו, ולא כראיית פנים בפנים שהרי לא שמע

שאינ לדחוק את הקיץ ואסור להביא את הגאולה באופן של מלחמה וכח שלנו, שהגאולה צריכה לבא דווקא באופן של גילוי אלקות מלמעלה ולא בכח התחתונים לבד, שהיות שכל תכלית הגאולה הוא לגלות אור ה' וביטול העולם לאלקות הרי אם זה בא מכה התחתונים הרי אין מתגלה עי"ז הביטול במציאות של התחתונים, שאדרבא מתגלה בחי' ה"ש של הנבראים, ומחיש הזה משתלשלת יניקת החיצונים דכוחי ועוצם ידי שאין מתבטלים לאלקות וכו'.

וזה שורש המח' בין ר' אבא לרב יהודה האם מצוה לעלות לאפי בזמן הגלות או שמא יש בזה איסור, דר' אבא שהוא בחי' חכמה כנ"ל, הרי כשעולה לאפי ומקרב הגאולה אין זה באופן של דחיקת הקיץ ח"ו, שאצלו בכל דבר שעושה נעשה גילוי אלקות, וממילא נראה בגילוי שקירוב הגאולה היה רק מלמעלה ואין מזה יניקת החיצונים (שאור החכמה מסמא ומבטל החיצונים שמתבטלים בפני זה הגילוי שהכל אלקות).

משא"כ רב יהודה שבבחי' הבינה, הרי עפ"י הגילוי של ספירת הבינה אין מתגלה כ"כ ביטול המציאות לאלקות, וניכר עדיין מציאות היש של הנבראים, וממילא לדידיה אסור לעלות לאפי שבוה מעוררים את הגאולה באופן שנראה שנעשה ע"י הכח שלנו וזה אסור כנ"ל (וזה גם שורש המח' בדור האחרון בין מרן החו"א זצ"ל שמסיק להלכה שמצות ישוב אפי נהוג בימינו, לבין כ"ק מרן מסאטמר זצ"ל שמסיק להיפך, ושורש המח' הוא כנ"ל – שהחו"א היה

ממנו בעצמו, דעניין השמיעה הוא בסוד בינה, וראיה בחכמה, והיות שרצה לכלול עצמו בבינה לכו שמע הד"ת ללא בחי' ראייה.].

וזהו ששמוע דייקא המימרא דעיטוש שבאמצע התפילה, שהנה עניין תפילת שמו"ע הוא בבחי' גילוי אלקות וביטול במציאות בבחי' עולם האצילות (שהיא בחי' חכמה המבטל כל החיצונים), אך אדם שנתעטש בתפילתו הר"ז מורה שעדיין לא זכה להגיע למדרגת אצילות בתפילתו, שבאצילות לא יגורך רע, והרי עניין העיטוש נמשך מקליפות וחיצונים המתגברים כנגדו, וכיון שלא זכה עדיין ליכלל באצילות דעדיין הוא נמצא בבחי' הבינה ששם יש שורש למציאות הרע (בבחי' עולם הבריאה בסוד ובור"א חושך) הרי מתגברים החיצונים כנגדו, ולכן צריך לפסוע ממקומו לרדת ממקום האצילות ולהכניע החיצונים כדי שיוכל אח"כ לעלות שוב לאצילות.

והנה דרך הבינה היא מלחמה עם הרע, בבחי' עבודת ביטול הי"ש, וזה נעשה ע"י שמשפיל ומגנה ומכניע את בחי' היש שלו עד שמתבטל הי"ש (שזה החילוק בין ענוה של חכמה וענוה של בינה, שענוה של חכמה הוא ע"י שמגלה שהכל אלקות וממילא הוא בטל, וענוה של בינה הוא ע"י שמשפיל ומגנה את עצמו בבחי' עבודה על ביטול היש), ולכן צריך לומר תפילת רבש"ע גלוי וידוע לפניך חרפתינו וכלימתינו כו' רמה ותולעה וכו', ובזה מנצח המלחמה שבבריאה עם בחי' החיצונים ויכול לחזור לעלות לאצילות.

והנה מימרא שייכת ביותר לעליית רבי אבא לארץ ישראל, שכנ"ל יש חשש מצד הבינה שע"י העליה בכח לאפי יתעורר בחי' היש ואחיות החיצונים דכוחי ועוצם ידי, שזה כעניין ההתעטשות שבתפילה, היינו עניין אחיות הקליפות במקום היחוד כנ"ל, ועל זאת קיבל עכשיו כח הבינה דר' יהודה לבטל החשש של כוחי ועוצם ידי ע"י השפלת עצמו בבחי' גלוי וידוע לפניך חרפתינו ובשתינו.

דף כ"ה ע"א

עג

קלי' ערב רב וערב זעיר

בגמרא, רשב"ג אומר עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן פילון החוזר מביא את האדם לידי ירקון. הנה הדרוקן וירקון הם בבחי' ב' קליפות דימין ושמאל, ובבחי' המובא מרבינו הגר"א זי"ע שיש בחינת ערב רב ויש בחינת ערב זעיר, שהם בבחי' נג"ע ר"ע, נג"ע ר"ת נ'פילים ג'בורים ע'מלקים והם בבחי' ערב רב, שהם קלי' הקשות שבבחי' דוכרא דקלי', וזה בחי' הדרוקן שהיא מחלה נוראה שמתחלת מהמעיים ואין לה רפואה רח"ל, ור"ע הוא ר"ת ר'פאים ע'נקים, שהם בחי' ערב זעיר, בבחי' נוק' דקלי', וזה בחי' ירקון שאף שהיא ג"כ מחלה קשה שמגיעה מהכבד בכ"ז יש לה רפואה.

ובאמת ישנו חילוף בעניין זה דדוכרא ונוק' דקלי', שאף שכאן

מבחינים שדוכרא דקלי' יותר גרוע מנוק' דקלי', אך בדרך כלל הבחי' היא הפוכה, דבקלי' יותר גרועה הנוק', וכידוע מהאווה"ח הק' שהראו לו בחלומו שנלחם עם דוכרא דקלי' ונצחו בקל ואת הנוק' דקלי' לא ניצח וכו'.

והחסבר בזה כמוש"כ במקו"א בעניין החילוף שיש בזו"ן בשרשם למעלה לבין איך שמתגלים למטה (דפנימיות הזו"א מבינה שהיא נקבה ומתגלה למטה בבחי' דוכרא, ופנימיות הנוק' מחכמה שהיא זכר ומתגלה למטה בבחי' נוק', ואכמ"ל), וכאן עסקינן בהפסולת שנעשית למטה אחרי החילוף, שיותר גרועה המחלה שנהיית ע"י פסולת דהדוכרא, מהמחלה שנהיית מהפסולת דהנוק', אף שלמעלה גרועה נוק' דקלי' מדוכרא דקלי'.

וכמו דאיתא גם מזקיני החת"ם זי"ע והישמח משה זי"ע בביאור לשיטת ב"ש שאור בכזית וחמץ בכותבת, ששאור הוא בחי' נוק' דקלי' ולכן יותר גרועה מחמץ שהיא בחי' דוכרא דקלי', וכנ"ל מהאווה"ח הק', וכמו שהבאנו במקו"א שטומאת ישמעאל שבבחי' נוק' דקלי' תתבטל לגמרי, ואת קלי' עשו שבבחי' דוכרא דקלי' ישפטו ויתקנו, ואכמ"ל.

דף כ"ה ע"ב

עד

חשיבות תפילת ותיקין

בגמרא, ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרוא עד שלא

תנין החמה וכו', לימא תנא סתמא כר' אליעזר דאמר עד הנץ החמה אפילו תימא ר' יהושע ודילמא כותיקין דא"ר יוחנן ותיקין היו גומריין אותה עם הנץ החמה. והיינו שמתכסה בתוך המים וקורא ק"ש ואח"כ מתפלל שמו"ע בתוך המקוה (כמו שפירש הגר"א), ואף שתפילת שמו"ע צריך להיות כעומד לפני המלך, מ"מ בתוך המקוה מאיר אור גדול ביותר שבבחי' האור דמימי האור אין סוף, שבבחי' האור שקודם הבריאה. והנכלל באור זה בודאי נחשב ממש כעומד לפני המלך, ואף שהלא ראש האדם מחוץ למים, בכ"ז מאירים כל האורות דהמקוה בחוזק כל זמן שלא יצאו לגמרי מהמים.

ויש להוסיף עפ"י מוש"כ לעיל (דף ט' ע"ב), שהמתפללים כותיקין הם בבחי' ספי' הבינה (עיי"ש), והנשמות שהן בבחי' ספי' הבינה מרגישים במיוחד את אור המקוה, שכידוע המקוה היא בסוד הבינה, מקוה בגימ' קנ"א שם הבינה, וזהו שאין להם בלבול והפרעה בכוונת התפילה אף כשמתפללים במקוה, שכן הם מרגישים באור המקוה כראוי והוא מסייע בעדם לכוונת התפילה.

דף כ"ו ע"א

עה

קלי' פרס וישמעאל

בגמרא, אמר רבא הני בני כסאי דפרסאי אע"ג דאית בהו צואה כסתומין דמו. הנה החזו"א זי"ע מסתפק להקל בבתי כיסאות דידן שיהיו

אצלם בעומק טומו' וצואה, שהם נוטלים יחודא עילאה ללא יחודא תתאה, ואצלם במקום שיהא טמון אצלם הסוד דיחודא תתאה כדרך הצדיקים שעסקו ביחודא עילאה אך לא עזבו היחודא תתאה, אבל אצלם טמון בפנים בחי' הצואה של טומאתם העמוקה.

ואמנם סוף כל סוף לא ניכר אצלם כ"כ הפגם בגילוי, וכמו שפוסק הרמב"ם שאינם עע"ז בגילוי, אך מאידך קלי' ישמעאל קשה להמתיקה, וכדאי' שאין גרים מבני ישמעאל, שהם בחי' הטומו' הגדולה ביותר ומכסים אותה ע"י האור של יהו"ע, וזה לשון פר"ם מלשון חצי, שתפסו רק החצי של היהו"ע והידיעה, וללא החצי של היהו"ת וללא הבחירה, ואף שקשה להבין כביכול מה הפגם הנורא שבזה, אך באמת זו הקלי' הגדולה ביותר שא"א לתקנה (שזה בחי' הגשמה בעצמות הבורא ית' ואכמ"ל), וכמ"ש"ב במקו"א שאת קלי' ישמעאל יבטלו לעתיד לגמרי בב"א.

כבתי כסאי דפרסאי ויהא מותר לחשוב בביהכ"ס ד"ת, והגאון ר' חיים פנחס שיינברג שליט"א פושט הספק לקולא שאמנם מותר, אמנם למעשה יש לדעת שנידון זה דהרהור ד"ת בביהכ"ס הוא נידון חמור, שעיי"ז מתחזקת הקלי' דהבהכ"ס (הנקראת תניא, ובעל התניא זי"ע רצה להחלישה ע"י פפרו הק' כדאי') ומקבלת זו הקלי' כה להתאהו בתורה שלומדים אה"כ שתהיה התורה עם פניות וגאווה וכו' ולהמשיכה עיי"ז להחיצונים ח"ו, ואכמ"ל.

ועפ"י פנימיות הרי קליפת פרס היא קליפת ישמעאל, והיא קליפה כה עמוקה עד שבחיצוניות אין נראית טומאתם, וכדברי הגמ' לעיל (ה' ע"ב) שצנועין בג' דברים וכו' ובכ"ז מזומנין לגיהנום, והיינו שאצלם נסתמת בחי' הטומאה והצואה שלהם, וכמו שרואים בבתי כיסאות שלהם שכסתומין דמו, וכמו שפוסק הרמב"ם שאין לישמעאלים דין עובדי ע"ז, שנראים כמאמינים ומדברים מה' אחד, אך האמת שטמון

הדרן עלך מי שמתו



פרק רביעי – תפילת השחר

עו

גודל חומרת עניין זמן תפילה

משנה, תפילת השחר עד חצות ר' יהודה אומר עד ד' שעות,

ובגמ' כולי יומא מצלי ואזיל – עד חצות יחבי ליה שכר תפילה בזמנה מכאן ואילך שכר תפילה יחבי ליה שכר תפילה בזמנה לא יחבי ליה. הנה לפני שנכתוב

ותפלתם היתה אך ורק לצרכי המלך
לאוקמי שכינתא מעפרא וכו'.

וזלח"ק של רבינו הק' מקאמרנא זי"ע
אחרי שמאריך בחומר העניין
מסיים "ואל תדמה בנפשך בני כי היו
קדושים וצדיקים שהתפללו כך, מה לי
ולכם בני צרויה להתנדמות עצמו
למלאכים שרפי מעלה הדבקים באלקים
חיים בכל רגע ובכל נשימה ונשימה ודי
בזה (היכל הברכה בראשית צ"ד ע"ב), ועוד
האריך בזה בדברים נוראים בשולחן
הטהור סי' קט בור זהב סק"ב עיי"ש,
ומסיים ומזהיר "שתשמור מאד את
הזמנים וכו' ותהיה זהיר להתפלל לחש
והזרה קודם עבור ארבע שעות וכו', ואם
חלש אתה וצריכין לך כמה הכנות כו'
עכ"פ תהיה זהיר וזריז שתלך לביהכנ"ס
שיהיה אמירת קדיש קודם הודו קודם
זייגער צעהן (שעה עשר - שהוא זמן תפילה
לשיטתו כידוע) ואז כשהשכינה באה בזמן
תפילה להקדים ולשחר אותך אז לא ילך
האור הזה עד אחר התפילה ואז תוכל
להמשיך תפילתך בנועם עד הצות היום
אבל לילך לתפלה אחר עבור ד' שעות
של היום כו' סכנה עצומה ובקל יהיה
נדהה הוא ותפלתו הזהר בני והזהר חום
על נפשך וכו' עיי"ש.

ובמאור ושמש (פר' נצבים) וז"ל מתנאי
העבודה התמימה לבל יפסיע
האדם אפילו כחוט השערה מלעבור על
אזהרות התורה ואזהרות חז"ל ובעלי
האסופות האחרונים אשר דבריהם מלאו
פני תבל בשולחן אשר ערכו, וכל הפורש
מדבריהם כפורש מחייו, והאנשים אשר

כמה חידושים בעז"ה בעניין, נקדים
ונעתיק מקודם מספה"ק דברים יסודיים
ופשוטים (ונסתייענו בזה מהספר החשוב פסקי
תשובות), שהנה כידוע עניין זמן תפילה
הוא מתקנת נביאים ואנשי כנסת
הגדולה, ועל המזלזלים בזמן תפילה
אמרו בגמ' (לקמן ברש"י כ"ה ע"א) ש"מחמת
שהעבירו מועדי התפילות יהיו נוגים
ואסופים וכלים" רח"ל, ונקרא עבריין,
ומעוות שלא יוכל לתקון, ונדהה הוא
ותפלתו ח"ו, ונכנס לחשש ברכות לבטלה
שעונשן חמור מאוד, ויורש גיהנום רח"ל
(ועיי"ש המקורות לזה).

ואלו ההדיוטות שמצדיקים עצמם
להתפלל אחר זמן תפילה כי
כן נהגו כמה וכמה צדיקים ואנשי
מעשה תולין בוקי סריקי באילנות
גדולים (כלשון הבני יששכר) שתפילת
הצדיקים באיחור היה מחמת שהיו
אנוסים עקב מצב גופם וכוחם החלוש
והולי המעיים עד שהעידו כמה וכמה
צדיקים גדולים ע"ע (עיי"ש במקורות)
שמצד הדין היו פטורים לגמרי
מלהתפלל משום חולשתם והוליים,
ולפעמים עקב מרדותם הרבים בצרכי
הציבור שלא סבלו דיחוי שעפ"י השו"ע
(סי' ע' ס"ד) פטורים מלהתפלל, ובודאי
שאין ללמוד מאותם יחידי סגולה
הפרושים לגמרי מהבלי עוה"ז אשר כל
ימיהם מסרו נפשם על התורה
והעבודה ומכל תנועותיהם היה ניכר
פחדם ויראתם מהשי"ת ומהדר גאונו
ולא הפסיעו אפילו כחוט השערה על
אזהרות התורה ואזהרות חז"ל והשו"ע

[וכמו"ש במקו"א שזה כבחי' נביא בהוראת שעה] אך לא נאמר הדבר לכלל ההמון רק כתורה יעשה והיא תנחנו במעגלי צדק להתהלך במישרים וכו' עבלה"ק, וכן כתבו עוד הרבה צדיקים תלמידי הבעש"ט הק' זי"ע.

עיי"ש בפסק"ת במקורות בארוכה, והעתקנו הנ"ל כדי שלא יבואו אחרים ללמוד לנהוג היתר ולהקל לכתחילה ח"ו עפ"י המובא להלן, שכל הדברים דלהלן הם שיטות יחידאות דלא קיי"ל כוותיהו להלכה הפשוטה, וח"ו לדין לנהוג כן, אלא נאמרו הדברים דלהלן להצדיק את הצדיקים מעיקרא שהיו מוכרחים מחמת מצבם הנ"ל שהיו בגדר דשעת הדחק להתפלל לאחר זמנה, ולעיתים הוכרחו אף לאחר זמן דחצות היום, ואמנם דרך הצדיקים היתה לענות לשואליהם על עניין זה שתפילתם בגדר תשלומין או בתור תפלת נדבה (לאילו שהיו פטורים מדינא מתפלה וכנ"ל שע"ז אין שייך תשלומין).

דע"ז יש להוסיף הא דלהלן שהנה ידוע דברי הב"ח והט"ז בכמה מקומות שבשעת הדחק ואונם אפשר לסמוך להקל לפסוק אף כדעת פוסק יחידאה דלא קיי"ל כוותיה והעתיקם גם בש"ך הל' הוראות איסור והיתר (יו"ד סי' רמ"ב) והסכים גם הש"ך לשיטתם במילי דרבנן (ובן הש"ך חולק על אביו ומסכים לשיטות הב"ח והט"ז להתיר אף במילי דאורייתא ואכמ"ל), וע"ז שמעתי מתלמיד אחד לגדולי הצדיקים שבדור האחרון זי"ע שאמר לי שרבו הק' סמך בשעת הדחק דידיה על שיטת

יעשה להם כהיתר לוותר על דברי הפוסקים בחשבם כי אם לא יתפללו בזמנה תפילתם יותר מעולה וכדו' עבודתם אך שוא והבל (עיי"ש שמאריך עוד בזה ומסיים) ואח"כ אמר לא מעבר לים היא – ידוע כי התורה נקראת ים החכמה וים התלמוד ואמר לא תמצא דרכי השם מעבר לים פי' האנשים העוברים ומוותרים על התורה ומורין היתר לעצמן לעבור זמן התפילה וכדו', לאמור מי יעבור לנו אל עבר הים פי' שאתה נכסף ומתאוה לעבור אליו ולהתדבק במי שעובר על ים התורה ויקחה שילמוד אותנו ענייניו לא תעשה כן וכו' עיי"ש עד סוף הפרשה.

וכן האריך הרבה בדברים חוצבים להבות אש רבינו הק' הבני יששכר זי"ע בכמה מקומות (כגון בדרך פקודי מל"ט ט"ז ובהגהות לספר סור מרע באות ל"ז ועוד מקומות) ונעתיק כמה שורות מלשונו הק' "רעה הולה ראיתי וגדולה היא אצלי מאיזה כת המתחסדים שעוברים זמן התפלה וק"ש באמרם שצריכים להמתין עד ירגישו מוחין גדולות וכיו"ב והנה לדעתם יש מקום ג"כ לאכילת מצה אחר הפסח ולישב בסוכה אחר חג הסוכות, ומי ראה כזאת והיאך אפשר לשום בר דעת לומר כן, והנה האנשים תלו את עצמם באילנות גדולות שראו כן מאיזה גדול הדור, והנה נפלו בשוחה עמוקה, כי הצדיק הגדול אשר תורתו ויהודיו הוא אומנתו כל ימי חייו עושה לפעמים איזה דבר לפי השעה הגורמת לזה כפי השגת רוח קדשו

עומ"ש אף בשאר עניינים וליפול בעבירות רח"ל וכו', שזוהי כמוכן גם בחינה של שעת הדחק גדולה שאפשר לסמוך בזה על שיטה יחידאה דהפרישה הנ"ל, ובכחי עת לעשות לה' הפרו תורתך, וקדושת התפלה תחזירנו סוכ"ס בתשובה שלימה עד שיחזור להתפלל כתקנת אנשי כנסת הגדולה והזו"ל הקדושים, ומסיים הפרישה על דבריו שהמה אמת ונכון עפ"י הדין (וכן הפמ"ג מעתיק שיטת הפרישה הנ"ל ומפלפל בה עיי"ש).

עו

שיטות הסוברים כ"ד שעות שביום שוות ולא זמניות

ויש עוד לידע בעניין דומן הצות את שיטת רבו דהפרישה, והוא שיטת רבינו המהרש"ל (שזקיני הגה"ק הר"ר יהונתן זי"ע כותב עליו 'גדול שבאחרונים' וכידוע ומפורסם גדלו ותקפו עד שכל גדולי דורו חרדו לדעתו ויש לסמוך על שיטתו אף שלא קי"ל כוותיה באופן של שעת הדחק (וכנ"ל מהב"ח והט"ז והש"ך), והוא בספרו ים של שלמה במס' ביצה פ"ב על גמ' דחלקהו חציו לה' וחציו לכם, ומועתק דברי המהרש"ל במג"א סוף הל' יו"ט (ס' תקכ"ט סק"ג, וט"ס שם וצ"ל יש"ש במקום יע"ש), שסובר שהצות היום הוא ח"י שעות שוות אחרי תחילת הלילה, וכן בהל' מנחה (רל"ג סק"ד) מביא המג"א שיטה זו בשם "יש מי שכתב" [ולכאו' גם שם בהל' מנחה כוונתו להמהרש"ל הנ"ל (ואולי מכיון ששם מפר"ך שיטה זו הרי מפני כבודו דהמהרש"ל לא הזכיר שמו) שלא אשכחן שום שיטה אחרת הסוברת כן לגבי כל זמני היום מלבד

הפרישה (ס' פ"ט סק"ב) שמפרש שם (בשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור) שבנאנס ושגג ולא התפלל שחרית עד הצות ומשלים שחרית אחר מנחה כדינו "אז יש לו שכר גדול גם לתפילת שחרית כאילו התפלל בזמנו כי מאחר שאז ג"כ זמן תפלה (דמנחה) והוא עסק בתפילה והתפלל מנחה בזמנו יש לו לתפלת שחרית אז תשלומין ושכר כאילו התפלל אותו דשחרית בזמנו מאחר שמעה או אנוס ולא התפלל שחרית".

ולפ"ז מובן שהצדיקים הנ"ל הוי כאילו התפללו שחרית בזמנו ממש וכנ"ל [ועיי"ש עוד שמחדש לשיטתו שאף בהזיד ולא התפלל שחרית עד הצות דחוק ורחוק בעיני לומר דיהא דינו לברכה לבטלה וכו' דאפילו עבר במזיד ולא התפלל מתפלל כל היום ושכר תפלה דרחמי מ"מ אית ליה].

אך כמוכן שפסק זה אינו שייך אצל הצדיקים והחסידים ואנשי מעשה, שלא היה אצלם כלל המושג ביטול תפלה במזיד ח"ו, ולמי שהוא רח"ל בדרגה כזו של ביטול תפלה במזיד ח"ו הרי היו כמה צדיקים בדור האחרון שהורו לדידיה לנהוג כדברי הפרישה ולהתפלל כל היום, והחסבר בזה כי מי שנפל למצב כזה הרי אם לא יתפלל יחסר לו שורש ויסוד היהדות שהיא התפלה, שכל תיקון נפש האדם תלוי בה כדברי האריז"ל, וכל ההצלה מהקלי' והסמ"א שמתגברות בדורות האחרונים היא בכח התפלה ובפרט בתפלת שחרית העיקרית, ואם לא יתפלל עלול רח"ל ליפול מקבלת

המהרש"ל] (וכע"ז מצינו גם בתשובות צ"צ הקדמון סימן י"ד לגבי הל' תקופות, וכן בשערי ציון שבמג"א סי' א' לגבי זמן החצות הלילה שהוא שש שעות שוות אחרי תחילת הלילה).

והיינו ששיטת המהרש"ל שכל זמני היום שתלויים בשעות [היינו מלבד זמן הנץ החמה והשקיעה שתלוי במציאות, דומן חצות היום ס"ל שהוא זמן התלוי בשעות היום והיינו שעה שישית, ולא בזמן שבמציאות נמצאת החמה אז בראש כל אדם, שזה באמת אינו כן במציאות תמיד אף בזמן החצות הרגיל, ועיין במה שהארכנו בזה לעיל בחלק ההלכה בעניין זמן חצות], והרי תחילת שעות היממה היא מצאת הכוכבים שהוא זמן דתחילת היממה עפ"י תורה [ומתחלק היממה לכ"ד שעות שוות, ושש שעות שוות אחרי צאה"כ הוא חצות הלילה (ובזה פוסק אף המג"א בסי' א' כשיטה זו לגבי עת רצון דתיקון חצות], וששה עשר שעות אחרי צאה"כ הוא סוף זמן תפלה וכו', והנה המהרש"ל היה כידוע ג"כ מקובל גדול, וחיבר ספר האילן בקבלה (ועיין בהקדמת ספרו יש"ש), ומסתמא יסד שיטתו על דברי הזוהר הידועים בריש פר' ויקהל שמחלק היממה לי"ב שעות שווים ליום וי"ב שעות שווים ללילה (וכמו שהשערי ציון שבמג"א סי' א' מיוסד על דברי הזוהר אלו), והולק על שיטת פי' המשניות להרמב"ם שמחדש עניין דשעות זמניות שאין לו מקור בחז"ל, וכידוע שגם רבינו הקאמרנער זי"ע האריך בהרכבה מקומות (כגון בסי' נח בשולחן המהור) לחזק שיטה זו דשעות שוות, וכותב שהרכבה פוסקים (הסמ"ע

והש"ך והאוה"ח והפנ"י ועוד) ס"ל כשיטה זו, (וכן הביאו מתוס' הרא"ש ברכות ג' ע"ב כשיטה זו), אלא שהקאמרנער מחלק היממה לשעות שוות לפי זמן החצות היום, והיינו שש שעות שוות קודם חצות היום הוא סוף זמן ק"ש, ושתי שעות שוות קודם חצות הוא סוף זמן תפלה וכו', והנה שיטתו מיוסדת על שעון השמש שהיה נהוג במקומם לנהוג עפ"י שעון זה, ולהתאים הזמנים לפי זמן החצות היום בשעון שמש, והנה הרה"ק ר"א ראטה זי"ע (ועוד צדיקים) סברו דלשיטת הרה"ק מקאמרנא יש לנהוג כל השנה לפי אותן שעות שוות בשעון שלנו, ומחמת כמה הישובים שאכמ"ל (ועיין להלן בחלק ההלכה בענין חצות) יצא להם לפ"ז שבירושלים עידה"ק הרי תמיד סוק"ש דומן זה הוא ב- 8.40 וסוף זמן תפלה תמיד ב- 9.40 וכמו שכותב תמיד הקאמרנער שסוק"ש בשעה תשע וכו', אך באמת יש שהעירו ע"ז שהלא במקומו דהקאמרנער היו מתאימים כל כמה ימים השעונים לשעון השמש, וא"כ לכאו' השעות של הקאמרנער התאימו תמיד עם זמן החצות האמיתי של אותו היום, ולפ"ז בשעונים דימינו הרי סוף זמן תפלה דהקאמרנער הוא שתי שעות שוות לפני זמן חצות היום של יום זה [וגם הגאון הר"מ פיינשטיין זצ"ל שכותב בספרו אג"מ שקבלה בידו מאביו זצ"ל, שזמן חצות אינו משתנה במשך השנה, וזהו ג"כ משום שבמקום דאביו היו מתאימים השעונים לשעון שמש שמראה את חצות האמיתי, וא"כ לכאו' אי"ז שייך לשעונים דידן, וצ"ע].

אמנם רבינו אהרן קדוש ה' מבעלזא זי"ע נהג לחשב שעות שוות כלשון המדויק דהקאמרנער, היינו שעה עשר סוף זמן תפלה, ולמשל פת שחרית דידיה (שהיה אצלו כוס של קאווע עם מעט סוכר) היתה בשעה אחת עשרה שהוא תחילת שעה שישית בשעות שוות שהוא זמן סעודת ת"ח, וכן שמעתי מגבאי הגאב"ד דעיה"ק הרמ"א פריינד זי"ע שנהג כן.

ויש לפרש שיטתם עפ"י מש"כ הפנ"י באריכות (במהדו"ב בברכות דף ג' ע"א) להוכיח כשיטה דשעות שוות שהדבר ידוע שרוב העם אינם בקיאים לחלק יום ולילה לשעות זמניות ואפילו הזריזין אינם יודעים לכון בדבר זה חוץ מאצטגנינין וכו', עיי"ש בארוכה. ולפ"ז אתי שפיר שיטת הרה"ק מבעלזא ש"ל שבנ"א מרגילים עצמם לקום עפ"י השעות השוות אשר בהשעון המצוי בידיהם, וקרינן ביה ובקומך וכו', ואכמ"ל.

ונחזור לשיטת המהרש"ל הנ"ל, שגם הוא מסתמא מייסד שיטתו על שיטת הזוהר הנ"ל, אלא שס"ל שחשבון השעות השוות הוא כשעון הנקרא בימינו שעון ארץ ישראל, ודלא כבני ישמעאל הנוהגים היום בשעון זה ומונים השעות משקיעת החמה, ואנו בני"י (להבדיל) מתחילים היממה מצאת הכוכבים ולא מהשקיעה, וכיון ששיטת המהרש"ל בנויה על שיטת הזוהר הרי יש לציין בזה דברי תשובת המשאת בנימין הידועים (סי' ס"ב) שמעתיקם הקאמרנער הרבה פעמים בספרו וגם

לגבי עניין זה ש"אם יהיו כל חכמי ישראל שאחר סתימת הש"ס בכף אחת וספר הזוהר בכף שניה מכריע הזוהר את כולם וכו', וכמו שמוסיף לבאר בזה בס' ג' סק"ב "וכל מקום שאנו יכולים להשוות הגמרא עם הזוהר אעפ"י שהפוסקים לא כתבו כך הוא מחמת שלא ראו אור נוגה של הזוהר ואילו ראו אין ספק שהיו כופפים ראשם באימה ויראה לדבריו כי קדושים היו ולכן הלכה כדברי הזוהר בזה", וכן י"ל בענייננו שאין מהגמ' הכרע שלא כזוהר וכל מקור דשעות זמניות הוא מפיהמ"ש לרמב"ם וכו"ל (ובמקו"א הבאנו שאף שבש"ס אין הלכה כר"ש, זהו משום שדבריו שבש"ס המה נאמרו לפני שנתעלה כ"כ ע"י שהייתו במערה, משא"כ הזוהר נכתב במערה שנתעלה בה לרום כתר העליון כידוע).

ויש להביא כעין אסמכתא לפירוש דשעות שוות דהמהרש"ל, דהלא כידוע בני ישמעאל דרכם שלא לעשות שינויים בדרכיהם משא"כ בני עשו [והביאור הפנימי לזה עפמ"ש"כ במקו"א באריכות שקליפה דבני ישמעאל היא בחי' חכמה דקלי', שחכמה ענינה מנוחה היפך בחי' ההשתוקקות והחיפוש ולכן נחים ואין משתדלים לשנות ולחדש, משא"כ בני עשיו שקליפתם בבחי' בינה דקלי' מתבוננים להוסיף ולחדש ולשנות דברים מדור לדור], וכיון שרואים שהיום בני ישמעאל משתמשים בשעון זה דשעות שוות לפי תחילת היממה מסתבר שכן היה המנהג בא"י בזמן התנאים שכתבו המשנה (וכמו שנקרא שעון

זה שעון א"י, ולא כשעון דבני עשו לסדר
היממה לפי חצות היום.

נשמות ישראל ולתקן יהוד קובה"ו
בתיקון התפילה בב"א.

עח

בעניין זמן ק"ש ביום ובלילה

במשנה, תפילת השחר עד חצות ר'
יהודה אומר עד ד' שעות
וכו' תפילת הערב אין לה קבע וכו',
ובגמ', מעוות לא יוכל לתקן זה שבטל
ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית או
תפילה של ערבית וכו', א"ר יצחק הב"ע
שבטל במזיד, אמר רב אשי דייקא נמי
דקתני בטל ולא קתני טעה ש"מ. הנה
בשו"ע (סי' נ"ה ס"ז) מביא דעה שגם לק"ש
יש תשלומין, וכלשון הגמ' כאן שמושה
ק"ש לתפילה, ויש חולקין ע"ז (ובמ"ב שם
ביאר שבודאי לא יוצא בזה ידי מצות ק"ש אלא
שיש מצות השלמה מדרבנן).

ואמנם כל המח' היא רק אם ניתן
להשלים מיום ללילה ומלילה
ליום, אך באותו היום גופא, היינו שעבר
ח"ו זמן ק"ש דשחרית אך נמצא עדיין
באותו היום, הנה כבר מביא הגר"א
שיטת הראשונים דס"ל דק"ש דשחרית
זמנה כל היום, שכמו שבשכבך קאי על
כל הלילה – זמן שכיבה, כך ובקומך קאי
כל היום, וכן בתפילת שחרית (עד תפילת
שמו"ע) יש דעה שזמנה כל היום. אמנם
כל אלו הן דעות יחידאות (שנדהו מפשטות
ההלכה).

וההסבר הפנימי בחילוק שבין יום
ללילה, דהלילה הוא בחי'
המלכות שעולה לחכמה, בבחי' הכתוב
בזאת (היינו מלכות) יבא אהרן אל הקודש

ויש לומר רמז ששיטה זו נתקבלה ע"י
המהרש"ל דייקא ששמו שלמה,
שבבחי' הזמן של שלמה המלך ע"ה שחיו
בנ"י במנוחה איש תחת גפנו וכו' וה"נ
שיטתו מביאה בחי' מנוחה לבריאה,
ועפ"י העמקות הרי שלמה הוא בבחי'
משיח שר שלום (כמו שהארכנו במקו"א
שמושיח צדיקנו יהא בבחי' שלמה בן דוד ע"ה)
ובאחרית הימים בעקבתא דמשיחא
נתגלתה שיטתו בסוד הכנה למשיח,
שכמו שכתבנו לעיל כל תיקון העולמות
והבאת הגאולה הוא ע"י התפלה, דע"י
שיטתו יוכלו אף נשמות החלושות לעמוד
בתפלה (וכנ"ל שלדידהו הוי בשעת הדחק ואונם
שיכולים לסמוך על שיטה יחידאה בדרבנן בכה"ג).

וע"ז בא תלמיד המהרש"ל והוא
הפרישה הנ"ל להוסיף היתר בזה
לכל היום, שהמהרש"ל רק אחר את
חצות היום, ותלמידו שזכה לבחי' תוספת
פי שנים בכח רבו (כדאי בלקו"מ ס"ו ביאור
העניין), והוא התיר להתפלל תפלת
שחרית דרחמי כל היום (ובאופן של שגג
והשלים השחרית וס"ל דהוי כתפלה בזמנה וכנ"ל),
וזה יהוד בחי' רב ותלמיד שבבחי' משה
ויהושע (כמבואר בלקו"מ ו) שמעוררים יהוד
דקובה"ו, וכנרמז גם בשמותיהם,
ששלמה (מהרש"ל) אותיות למשה, וכדאי'
בחז"ל הקשר בין משרע"ה לשהע"ה,
והפרישה היה נקרא יהושע, וכידוע שכל
רב ותלמיד המה בבחי' קובה"ו, ובפרט
כאן שבדבריהם פתחו פתח לתיקון כל

(בחי' החכמה), וחכמה היא בחי' אור פשוט, וע"כ אין ניכר בה כ"כ עניין הגבול והזמן (והרמב"ם שהיה ג"כ בבחי' חכמה כמש"כ במקו"א, סובר שאף לכתחילה אפשר לומר ק"ש דערבית כל הלילה וביטל לגמרי הגדר הזמן הצות).

משא"כ ביום שהוא בבחי' ז"א שעולה לבניה, הרי הוא בסוד הגבול והכלים, וע"כ הוא מוגבל בזמן הק"ש שלה ובזמני התפילה שלה (והיו צדיקים גדולים שהיו אנוסים וכו', והוצרכו בשעת הדחק לסמוך על שיטות יחידאות הנ"ל, הרי י"ל עליהם שהם היו יכולים להמשיך אף ביום בחי' האור הפשוט דהחכמה).

דף כ"ז ע"ב

עט

גודל חשיבות אמירת הקרבנות

בגמרא, ריב"ל אמר תפילות כנגד תמידין תקנום וכו'. וכיון שכל התפלות כנגד תמידין תקנום הרי מובן גודל חשיבות אמירת פרשיות הקרבנות לפני התפילה, שיש בהם סגולות ותקונים גדולים כידוע, [וממוהרנ"ת זי"ע איתא באריכות שע"י העוונות גורמין ח"ו שנתערב ונחלף רוח האדם דהנשמה האלקית עם רוח הבהמה דהנה"ב בבחי' היכלי התמורות שמתגברין ח"ו ע"י העוונות וכו' וע"י שאנו אומרים פר' הקרבנות ואיזהו מקומן וכו' זוכה לברר כל בחינת רוח האדם מרוח הבהמה מכל המקומות שנפלו לשם, עיי"ש באריכות (הל' ברכות

השחר ג' כ"ז)] (ועיין בב"י שחיוב אמירת הקרבנות אף לנשים).

ובמדרש פנחס לרבינו מוהר"פ מקאריץ זי"ע מובא בחינה שעיקר העבודה צריכה להיות בפרשיות הקרבנות שהם כנגד עולם העשיה ששם עיקר התגברות הקלי' והרע (ואולי מזה גם נשתלשל שהרבה אנשים יש להם קושי מיוחד באמירת פרשיות הקרבנות) וע"י שמקבלים בתחילת התפלה קבלת עומ"ש בבחי' עבודת עבד ואומרים הקרבנות בקבלת עומ"ש אף ללא חשק ומוחין (שזהו התיקון דעולם העשיה) ונלחמים בזה לטהר את עולם העשיה ולשרוף את הקלי' הרבות שאחוזות שם, ובזה יכול לעלות אח"כ בקלות ולהתפלל כראוי את המשך חלקי התפלה שכנגד עולמות הגבוהים עולם היצירה הבריאה ואצילות.

ונזכיר דרך אגב את דברי הב"י בסוף סי' א' שכתב בשם המדרש שכל האומר בפרשת הקרבנות את הפסוק ושחט אותו על ירך המזבח וגו', בין אם הוא ישראל ובין אם הוא גוי, זוכר לו הקב"ה הזכות של עקידת יצחק, ולכאו' קשה דמהי השייכות לגוי עם עקידת יצחק, וכן צ"ב איך מותר לגוי לומר פסוק דושחט אותו והלא לגוי אסור ללמוד תורה, ואוי"ל בדוחק שמיירי בגוי שרוצה להתגייר, שבזה מובא שמוותר לו ללמוד תורה שיסייע לו להתגייר (ועיין בדברי המהרש"א בגמ' בשבת ל"א ע"א על הגוי שרצה להתגייר בתנאי שילמדוהו מקודם כל התורה על רגל אחת, וזה

מעריב ביום (כשימת ר' יהודה דפסקין דעביד כמר עביד), כדי שיהיו כל הג' תפילות ביום, כיון שהוא בזמן הגדלות, וכן נהגו כדבריו הרבה מקובלים מבני ספרד, אך אצל בני אשכנז לא נהגו כמעט כן, וכמש"כ המונקאטשער רב זי"ע שאין מקור מהאריז"ל לדבר זה.

וההסבר הפנימי בזה י"ל עפ"מ"ש"כ בכמה מקומות, שבני ספרד הם מבני יהודה ובבחי' ספי' המלכות, כדכתיב גלות יהודה אשר בספרד, וכמש"כ הבני יששכר זי"ע בספרו על נביא עובדיה, ובני אשכנז מבני בנימין שבבחי' עמרת היסוד דו"א. ובענייננו מובן עפ"ז שכל אחד מחפש להשלים בתפילת מעריב מה שחסר לו, שתפילת מעריב היא תפילת הגלות, ובה אפשר להשלים החסרון שחסר לכל אחד ואחד, בבחי' מה שיעקב אע"ה תיקן תפילת מעריב בזמן שהוצרך לזיווגו, וכך יכול כל אחד לקבל שלמותו בתפילת מעריב, וע"כ בני ספרד שבחינתם ספי' המלכות שבבחי' הלילה, מתפללים מעריב ביום להשלים אצלם בחי' היום – ז"א, ובני אשכנז שיש להם כבר בחי' היום – ז"א שהוא מדרגתם, מתפללים מעריב דווקא בלילה לקבל בחי' המלכות, בחי' האמונה, בסוד הכתוב ואמונתך בלילות.

פא

מנחה קטנה ומנחה גדולה

בגמרא, ואיזה היא מנחה גדולה משש שעות ומחצה ולמעלה ואיזה

עניין הגוי קשור עם עקידת יצחק, אף שאינו מזרעו של יצחק שעניין הגיור הוא בבחי' מסי"נ קשור לעניין עקידת יצחק, וביותר פשטות י"ל שכל תיקון הגויים הוא רק ע"י בני"י וכדאי' באריכות בבית יעקב מאיז'ביצא בעניין השגח"פ על הגויים שזה רק ע"י ישראל (ומבאר את דברי הרמב"ם בזה ואכמ"ל) ולכן הזכות של עקידת יצחק שהוא הזכות של בני"י מסייע אף לתיקון הגויים.

ועי"ל עפ"י פשט שכיון שגוי יכול להקריב קרבן עולה, א"כ הפסוק של ושחט אותו שייך אף לגוי, וא"כ הוי כלימוד תורה דמצוות ז' בני נח שמותר אף לגוי ללמדם.

פ

זמני תפילת ערבית לבני אשכנז ובני ספרד

בגמרא, יעקב תקן תפילת ערבית שנאמר ויפגע במקום וכו'. הנה יעקב רצה להתפלל לפני השקיעה ופתאום שקעה עליו החמה, ויש מפרשים זאת אליבא דר' יהודה שאפשר להתפלל מעריב לפני השקיעה, ולפ"ז רצה יעקב אע"ה להתפלל מעריב לפני השקיעה, וי"מ שבאמת יעקב אע"ה רצה להתפלל תפילת מנחה (שתיקנה יצחק אביו), אלא ששקעה עליו חמה ונתחדשה עי"ז תפילה חדשה שהיא תפילת מעריב (ובזה מפרשים מדוע תפילת ערבית רשות היות שלא התכוין יעא"ע"ה במיוחד לתקנה).

והנה בספר שלמי ציבור כותב שעפ"י רבינו האריז"ל יש להתפלל

דף כ"ז ע"א

פב

בעניין עבודת תוספת שבת

בגמרא, נחזי אנן מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום וכו'. וכן נפסק להלכה שאף מי שמתפלל מעריב תמיד בלילה מותר לו להתפלל תפילת מעריב דליל שבת בער"ש באופן שהקדים לקבל עליו שבת, ויש בזה סודות גדולים הקשורים להגאולה, וכדאי' בספח"ק עמק המלך שמושיח יבא בתפילת מנחה דער"ש, ויש לומר בחינה וביאור בדבריו, שבמנחה דער"ש מקבלין מוחזין דבחינת הגאולה, וכן איתא מרכיני הגר"א בעניין סוד תוספת שבת בער"ש שהוא עניין בקיעת יסוד דעתיק, בקיעת עטרת יסוד דו"א, ואכמ"ל.

ולפיכך צריכין בזה הזמן לכנוס בעבודה זו, היינו לעסוק בסוד זה של תוספת שב"ק דער"ש (שזה סוד הגאולה בסוף אלף השישי שבבחי' ע"ש, קודם האלף השביעי שבבחי' יום שכולו שבת), בסוד להאיר שם א"ל שיהא יושב על כסא רחמים, ששם הק' א"ל הוא בסוד תוספת שב"ק דל"א שעוה, כדאי' בספר שערי אורה שער ז' באריכות בעניין חסד א"ל כל היום, שהוא בבחי' חסד דאאע"ה, ולהאיר החסד הגדול ביותר אף על אנשים הגרועים ביותר, וזה בחי' עבודת אברהם אע"ה שניסה להציל אף את אנשי סדום שהיו רעים וחטאים להשי"ת מאוד. והדרך להציל את סדום

היא מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה ולמעלה. הנה בשו"ע נפסק שלכתחילה יש להתפלל בזמן מנחה קטנה, ובכ"ז היו הרבה גדולים וצדיקים שהידרו להתפלל דוקא בזמן מנחה גדולה, כמו הבני יששכר זי"ע ועוד צדיקים (וכן נהגו אצל גדולי וגאוני ליטא).

והחסבר הפנימי בזה, שמתחלק לבחי' חכמה ובינה, שעיקר העבודה שבתפילת מנחה היא ללחום עם הקלי', וכמו שאליהו הנביא זל"ט נענה בתפילת המנחה להכניע את הנביאי שקר.

ובזמן של מנחה גדולה שולטת ומתגברת בחינת הבינה דקלי' שהיא בחינת קליפת ההשכלה, ועל כן הנשמות ששייכות לבחי' הבינה דקדושה, שהיא בבחי' הטוב שבקין, כמו רבינו הבני יששכר שאמר עליו החוזה מלובלין זי"ע שהוא משבט יששכר שהיה יששכר בבחינת רבי עקיבא בחי' קין (כמש"כ במקו"א), וכן גדולי ליטא שעסקו בבינה דקדושה בעמקות תורת הנגלה וכו', התפללו בזמן זה מנחה גדולה להכניע קליפת ההשכלה.

וסמוך לערב יוצאות הקלי' של החכמה, שבבחי' קלי' המנוחה והעצלות והעייפות וכו', וע"כ צדיקים שקשורים לחכמה דקדושה כרוב צדיקי החסידות זי"ע (שעסקו הרבה בסודות התוה"ק), מתפללים מנחה קטנה סמוך ללילה כדי להכניעם.

דף כ"ז ע"ב

פג

בחומר הדבר להתפלל אחורי רבו

בגמרא, רבי אליעזר אומר המתפלל אחורי רבו וכו' גורם לשכינה שתסתלק מישראל. לכאן צ"ב שלעיל אי' בשם רב שאל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו, ומפרש רש"י שכנגד רבו מראה כאילו הם שוים, ואחורי רבו נמי יוהרא היא, ומשמע שכנגד רבו חמור יותר, ואילו ר' אליעזר בכרייתא מזכיר בזאת שגורם לשכינה שתסתלק מישראל רק האיסור דאחורי רבו ואין מזכיר האיסור דכנגד רבו.

וי"ל עפ"י סוד הכתוב (שמות ל"ג, כ"ג): וראית את אחורי ופני לא יראו, שהשראת השכינה היא במקום קשר של תפילין, שהפנים הם בסוד חכמה והאחוריים הם בסוד בינה, וכתבנו כמ"פ שקשה לעלות לבחי' הכתר בדרך החכמה ויותר קל לעלות בדרך הבינה, וע"כ בבחי' האחוריים שבסוד הבינה יש התגלות הכתר דהבינה עולה לכתר כנודע, וע"כ המתפלל אחורי רבו ששם מקום קשר של תפילין אשר מתגלה שם השראת השכינה, הרי זה התלמיד שמזלזל בכבוד רבו מסלק השכינה מישראל [ואין להקשות ע"ז מדברי רבינו הק' שאמר שאם היה זוכה לקבל פני רבי מאיר, היה חריף יותר מעתה שראה רק את אחוריו של רבי מאיר, ששם הכוונה

היא ע"י מציאת י' צדיקים בסדום, שהוא בבחי' להיות בקי בכל הי"ם ביחד, היינו יחו"ע ויחו"ת ביחד, שבדרך כלל קשה להיות בקי בכל הספ"י והפרצופים, שאם יש למישהו הבנה ביחו"ע (בחי' ספ"י הנ"ר) אין לו הבנה ביחו"ת (בחי' הו"ת), וע"י יחו"ע ויחו"ת ביחד אפשר להמתיק את בחי' סדום ולהפוך מידת הדין לרחמים, וכמו אברהם שהפך אצל יצחק מנשמה של בת לנשמה של בן, וידע לעקוד הדין ולהפכו לרחמים.

והנה אברהם אע"ה עודנו עומד לפני ה', שמתפלל עלינו וממתיק מעלינו ומצילינו מקליפת ערב רב, שעירבו חכמה ובינה דקליפה, ובפרט ראש הערב רב, ארמילום הרשע ימש"ו שרוצה לעשות שלום בין ישמעאל לעשו, שבבחי' יהוד חכמה ובינה דקלי' והצדיק בא ומתקן כ"ז על ידי שמאחד הו"ב בקדושה כראוי, וזה בחינת רב דצלי של שבת בע"ש, שרב איחד ותיקן חכמה ובינה, יחו"ע ויחו"ת כראוי [וכמש"כ במקו"א שנקרא ר' אב"א - בחי' חכמה, והיה גדול הדור בנסתר שכתב את הזוה"ק, ואח"כ הלך ללמוד נגלה אצל רבינו הקדוש ונהיה אח"כ גדול הדור גם בנגלה, שזהו הסדר המתוקן דעיץ החיים קודם לעיץ הדעת, וזה בחי' התיקון לחטא עה"ד שהקדים אדה"ר גבורות לחסדים, בינה להחכמה, דהתיקון ע"י עיץ החיים שחסדים קודמים לגבורות ואכמ"ל].

שאם היה זוכה לעלות למדרגת הכתר בדרך החכמה, שהוא בדרך הפנים הרי היה עולה ע"י זה עד לכתר דעתיק, אשר הוא למעלה מהעליה להכתר דאריך שבדרך הבינה כמו"כ כמ"פ].

פד

פנימיות עניין תפילת ערבית רשות

בגמרא, הלכה כדברי האומר תפילת ערבית רשות. הנה בתקוני זוהר דף כ' (המובא בשערי תשובה סוף סי' רס"ח) נמצא חידוש גדול שאף דקיי"ל תפלת ערבית רשות, בכ"ז בליל שבת תפילת ערבית חובה.

ושמעתי בזה ווארט נאה בשם הגאון האדיר ר"פ הירשפרונג זצ"ל עפ"י דברי חז"ל שלמלאכי השרת יש שש כנפיים שאומרים בהם שירה לקב"ה בששת ימי החול כל יום בכנף אחר, ובשבת שאין למלאכי השרת כנף לשורר בו אומר הקב"ה יש לי כנף אחד בארץ שהם בני"י שהם ישוררו לי בשבת וכדכתיב מכנף הארץ זמירות שמענו וכו', וע"כ צריכים בני"י לשורר זמירות בליל שב"ק לקב"ה תמורת המלאכים, ועפ"ז מובן גם שתפילת ערבית בליל שבת חובה, שהתפלה היא ג"כ בבחי' שיר וזמר לקב"ה תמורת שירת המלאכים.

אך יש עוד לבאר העניין עפ"י פנימיות, בהקדם תוספת ביאור פנימי בהא דתפילת ערבית רשות, שהנה כבר כתבנו במקו"א בשם הגה"ק הר"צ

מלובלין זי"ע שהראשי תיבות של השם הק' שק"ו צי"ת היוצא מ"שזעתינו ק'בל ושמע צ'עקתינו יודע ת'עלומות", הוא בגימ' רשו"ת, ואחד מהפירושים בזה הוא עפ"י דברי חז"ל "אל תעשה תפילתך קבע (כדבר חוכה שמעוניינים ליפטר ממנו) אלא רחמים ותחנונים לפני המקום", והיינו שמטבע האדם שכשמחייבים אותו להתפלל תפילת חובה ישנו חשש שעלול לעשות תפילתו קבע ויהא חסרון בהצעקה והשוועה, ולכן השאירו חז"ל את תפילת ערבית שלא תהא בסוד חובה אלא בבחי' רשות, ועי"ז ינצל מחשש תפילתו קבע, ותהא התפלה בבחי' שזעתינו ק'בל ושמע צ'עקתינו יודע ת'עלומות שבגימ' רשו"ת.

אמנם צ"ב לפ"ז מדוע דווקא בתפילת מעריב רצו חז"ל שתהא התפלה ביתר שוועה וצעקה מבשחרית ומנחה (שע"כ דווקא במעריב תיקנו התפלה בבחי' רשות כדי שתהא התפלה ביתר שוועה וצעקה היפך בחי' קבע כנ"ל).

וההפכר בזה עפ"י הידוע מחז"ל עה"פ עם אלקי יעקב, שיעקב אבינו דייקא נכנס בעובי הקורה, לתקן את הגלות ואת בחי' עקבתא דמשיחא ולתקן את כל השבירה, וכמרומו בתיבת יעקב י' עק"ב שמרמוז על עניין השבירה שיצאו י' מיפין מעקבי א"ק (ואכמ"ל), וכן מרמוז על י' העליונה דהחכמה שיורדת עד העקביים התחתונים לתקנם, וע"כ דווקא תפילת ערבית שתיקנה יעקב אע"ה ביציאתו מא"י לחרן כששקעה עליו השמש שלא בעונתה וכו', שכ"ז מרמוז

יהיו דברי תורה חובה עליך, שהכוונה שצריך להגיע לכוזה דביקות שאף את כל החובות יעשו באופן של רשות היינו בבחי' מנוחה ועונג אלקי.

ובזה יש לפרש מה שאיתא מרבנו הרמ"ק זי"ע שמי שזוכה לישון בקדושה כראוי ועשה בשינתו התיקון דתפילת ערבית, ובזה מסביר הרמ"ק הא דתפילת ערבית רשות, שבאמת היה אפשר לעשות התיקון של תפילת ערבית ע"י עבודת השינה.

וההסבר בזה עפ"י הנ"ל שתפילת ערבית היא בבחי' החכמה (וכנ"ל שיעקב בבחי' אהוריים דחכמה) והחכמה שרשה מדיקנא וממוחה סתימאה עד רדל"א, ובשרש גבוה זה הרי היגיעה והמנוחה היא בבחינה אחת, שיש מקום כה גבוה ששם המנוחה כ"כ עמוקה (בבחי' נבואה) עד שנחשבת בבחי' היגיעה העמוקה ביותר, עד שא"א לבאר זאת, שמבחי' הגילוי שלו מתגלה בסוד המנוחה אך הוא כולל כל היגיעות שבעולם, וזה נתגלה ע"י יעקב אע"ה שעמל מקודם י"ד שנה בבית שם ועבר בכל היגיעות שבעולם, ועכשיו ויפגע במקום וילן שם, שמזה ילפינן שתיקן תפילת ערבית (דאין פגיעה אלא לשון תפילה) אך אין מקרא יוצא מידי פשוטו שפגיעה במקום קשורה ללינה, אלא שבלינה זו זכה לבחי' התגלות הנבואה, שמתגלית הנבואה בחיצוניות כשהנביא שוכב במנוחה וביטול כוחות הגוף, אך מנוחה זו כוללת אצלה את כל היגיעות שבעולם,

על כנ"י בגלותם שנתהפך להם אור הימים לחושך, ואז תיקן יעקב אע"ה תפילת ערבית כדי לתקן על ידה את השבירה והחושך, ולכן תפילה זו דייקא צריכה להיות בבחי' שוועה וצעקה מעמקי הלב, וע"כ תקנוה בסוד רשות דייקא (ומה שבנ"י קבעה עליהו כחובה, לא באו בזה לגרוע כמובן ממעלת תפילת רשות כנ"ל, אלא שבנ"י הרגישו והבינו גודל הנחיצות לשווע לה' בתפלה זו וגודל התיקון שלה עד שלרוב החשיבות נהיה אצלם כמו חובה שלא להחסיר שוועה וצעקה זו).

ויש להוסיף עפ"י דאפשר שזה רצה אדוננו הרשב"י ע"ה לפעול באמרו שיכול לפטור את בנ"י מחיוב תפילה, שבנ"י הם שכורים מן הגלות כדכתיב שכורת ולא מוין, ושכור פטור מתפלה, שע"י נמצא שגם שחרית ומנחה אינם כ"כ חובה, וא"כ יש גם בתפילת שחרית ומנחה המעלה של תפילת רשות, שאינם בבחי' קבע אלא בנ"י מתפללים גם שחרית ומנחה בבחי' רחמים ותחנונים וצעקה ושוועה לה'.

ויש להוסיף עוד בחי' נוספת וגבוהה עפ"י קבלה, שידוע שבחי' יעקב הוא בחי' אהוריים דאבא – חכמה, וחכמה עניינה בשורשה הוא אור של מנוחה ועונג אלקי, והכוונה בזה שאהוריים דאבא הוא אור גבוה ונורא שפועל שאף שמקיימים הכל בפועל ובשלימות המעשה ככ"ז הוא בבחי' מנוחה אמיתית, וכמו שמביא רבינו ז"ל בשיחות הר"ן דברי הו"ל שלעולם לא

וכדברי מרן רבינו הבעש"ט זי"ע עה"פ "אין זה כי אם בית אלקים", שרק מה שזכיתי עכשיו זהו הבית אלקים, "וזה שער השמים" שכל מה שהתייגעתי עד עתה בבית שם ועבר הוא רק שער וכניסה והכנה אל הבית אלקים שזכיתי אליה עכשיו, וז"ס הגבוה דתפילת ערבית רשות שיכולים לזכות בלילה לכניסה לבית אלקים ששם נעשית העבודה זו תפילה בבחי' רשות שבבחי' מנוחה ועונג ונבואה כנ"ל.

ונחזור לענייננו בביאור דברי התיקו"ז שתפילת ליל שבת הובה, שהנה כידוע ליל שבת הוא בבחי' הג'ת דיסמו"ת, שהוא תשלום מוחין דבינה של כל ימות החול, וידוע מה שדנו והתקשו בזה המקובלים שלכאו' הלא כל השבת היא במוחין דחכמה, שזה בחי' שבת שנקראת 'קודש' – חכמה, ואיך אמרינן על ליל שבת שהוא בבחי' תשלום דמוחין דבינה.

והביאור בזה שבליל שבת נעשה תיקון למוחין דבינה, עד שנעשית כל העבודה בבחי' עונג ואור, ובבחי' הפוכה מלילות החול, והיינו שבלילות החול הרי אצל סתם אדם גובר עניין החשכות וההסתרה עד שצריך להתפלל תפילת ערבית בסוד השוועה והצעקה כנ"ל בבחי' תפילת ערבית רשות, והצדיקים שמדרגתם גבוהה הרי יוצאים בלילה ממוחין דבינה ונכנסים למוחין דחכמה שבבחי' עונג ומנוחה ומקיימים תפילת ערבית רשות

בשינה שלהם כנ"ל מהרמ"ק, אך בליל שבת שנתקנים מוחין דבינה אפשר לקבל כל המוחין דהחכמה אף באופן שבחיצוניות תהא התפילה הובה, וכמו שראו אצל צדיקים שהיו בבחינה זו (ובדורנו אצל מו"ר הר"ק מקרעטשניף זי"ע שהתגלות שלו היתה קשורה לבחי' זו) שבליל שבת ראו אצלם עבודה גדולה ובברען וקאך גדול, ובכ"ז היה שורה על כל העבודה אור גדול של מנוחה ועונג נפלא, שהאש של ליל שבת אינה כדוגמת האש של ימות החול, שהאש של ימות החול היא בבחי' יגיעה בחי' מוחין דבינה – נשמה, אך האש של שבת היא אש המאירה ומענגת שבבחי' חיה – חכמה, וזה הסוד שהתגלה ע"י רשב"י בזהר ובתקו"ז, שהזהר בבחי' מוחין דחיה ומגלה שבליל שבת אף החובה והיגיעה היא כולה בסוד מנוחה ורשות.

[דע"ז מציין בשערי תשובה שבר"ף ורמב"ם משמע שגם תפילת ליל שבת רשות, שעפ"י מוחין דנגלה א"א לעשות את החובה בסוד רשות, וע"כ צריך להשאיר את התפילה בבחי' רשות, ויש להוסיף להסבר הנ"ל, ביאור בעניין ליל יו"ט (שמשמע מהשע"ת הנ"ל שגם היא חובה להזוה"ק) וההסבר בזה שיו"ט הוא במוחין דבינה, אך מאידך יו"ט הוא "מקרא קודש" שקוראים ומזמינים להחכמה לשרות על הבינה, עד שביו"ט מקבלת ג"כ כל העבודה והיגיעה צורה של שמחה ועונג כמו בליל שב"ק כנ"ל].

דף כ"ח ע"א

פה

רשב"י בבחי' הנקודה התחתונה**המחזקת נשמות הנמוכות****בגמרא, ואותו תלמיד** (ששאל תפילת

ערבית רשות או חובה וגרם לכל

המעשה דהעברת ר"ג מהנשיאות וכו') רבי

שמעון בן יוחאי הוה. הנה המח' דר"ג ור'

יהושע בתפילת ערבית רשות או חובה,

הוא בסוד המבואר בלקו"מ (ו) בעניין

משה ויהושע, נקודה עליונה ונקודה

תחתונה, שנקודה תחתונה עוסקת

בתיקון הנשמות הנמוכות, ולכן ר'

יהושע שבסוד נקודה התחתונה (כשמו

יהושע, בבחי' יהושע בן נון, בחי' פני לבנה)

מקיל שתפילת ערבית רשות, שא"א

לחייב נשמות הנמוכות להתפלל בזמן

החושך והחסתר, וא"א להתנהג עמם

במידת הדין והחובה, אלא באופן של

מידת האהבה ליתן להם הזכות והרשות

להתפלל, משא"כ רבן גמליאל שהיה

הנשיא בבחי' נקודה העליונה הוא

החמיר וכו'.

וכשהעבירו את ר"ג מהנשיאות

איתוספו ד' מאות או

שבע מאות ספסלים שדחאם ר"ג באמרו

כל מי שאין תוכו כברו לא יכנס

לביהמ"ד, משא"כ ע"י בחי' יהושע שהוא

נקודה התחתונה שמחזק את נשמות

הנמוכות (בסוד החיווק דמלא כל הארץ כבודו

כמובא בלקו"מ) נכנסו כולם לביהמ"ד,

שהתגלה אצלם הנקודה הטובה שלהם

שבבחי' התוכו כברו שלהם.

ובאמת יש פחד גדול ללכת בהדרך

דנקודה התחתונה ולתקן

נשמות הנפולות, והיו צריכים למנות
לנשיא את ר"א בן עזריה שהיה לו זכות
אבות המגין, והיה לו כח ג"כ ללמד
שמוזכירין יציאת מצרים בלילות, לגלות
הש"י אף בתוך החושך, וללמד זכות אף
על הפושעים, וזה כביכול נגד דרך
המשפט של הש"י שמחמיר והולך בדרך
דנקודה העליונה שמוען שאלו שעושים
מעשי סדום אין להם תיקון.

עד שבא צדיק האמת ר' שמעון בן
יוחאי והיפך העניין עד שהעבירו
לרבן גמליאל מהנשיאות, והכל כדי לחזק
הנקודה התחתונה, ולבטל העוונות
מבנ"י כשמו שמעון – עו"ן מ"ש, שצדיק
האמת יודע שהשי"ת אוהב את בנ"י
יותר מאהבתו למשפט כדאיתא בלקו"מ,
שמכיר הצדיק את הש"י ויודע שרצון ה'
בפנימיות אין הוא כבגלוי בהנהגת
המשפט, ולכן הולך לפעמים צדיק האמת
בדרכים משונים שאינם מובנים נגד
כללי הפסק הדיינים העליונים (שבב"ד
של הצדיקים של מעלה), ועושה הצדיק
לפעמים דרך חדשה, כדוגמת הרשב"י
כאן שהיפך העניין, ומלמד זכות אף על
הפושעים הגדולים ביותר כמו אברהם
אע"ה שניסה להציל את סדום ולגלות
החמד א"ל שמתקן הכל.

דף כ"ח ע"ב

פו

הצ"ע מקושר ביותר לכלל**ישראל אף בגלותם****בגמרא, א"ר יוחנן אסור לו לאדם****שיקדים תפלתו לתפלת**

הציבור כו' בציבור שנו (אם הוא בביהכנ"ס עם הציבור לא יקדים להתפלל – רש"י). ומוכח מלשון רש"י שמוותר לבא לביהכנ"ס לפני שמוגיעים לשם הציבור ולהקדים תפילתו לתפילת הציבור, ורק כשנמצאים שם הציבור אסור לבזותם ולהתפלל בפניהם מקודם להם, וכן משמע לשון הרמב"ם והמחבר בשו"ע.

אך הב"י מעתיק דברי רבינו יונה (כדף י"ט בדפי הרי"ף) שמפרש שבציבור שנו "כלומר כשעומד בביהכנ"ס" ומשמע קצת מלשונו שכשנמצא בביהכנ"ס שהוא מקום הציבור אסור להקדים להתפלל אף כשאין הציבור עדיין שם, וכן משמע שפוסק בשו"ע הרב (סי' צ' סי"א), ואף שיש לדחות כ"ז ולומר שגם רבינו יונה ושו"ע הרב מיירי רק כשהציבור שם (וכן משמע שהבין כפף החיים שהעתיק השיטות ביהד ולא חילק ביניהם) כו"מ פשטות הלשונות משמע קצת כנ"ל, והאחרונים לא הביאו זאת.

וי"ל רמז פנימי בשיטה זו דהשו"ע הרב, שהחמיר בזה יותר מכל הפוסקים, שהנה ידוע המאמר חסידות ד"ה ואתה תצוה שהוא המאמר האחרון שחילק כ"ק האדמו"ר האחרון מליובאוויטש זי"ע לפני חוליו, שמתוך הדברים שם מתבאר שבני ישראל הם חולים ושבורים בגלות מרוב צמאון לגילוי אלקות בבחי' כתי"ת למאור, ששבורים וכתותים כנ"י לגמרי מדוע אין מתגלה המאור וכו', ומתבאר שם שאף הצדיק הגדול שאצלו מאירה כבר הארת המשיח, וכדברי רבינו בעל

התניא שלנשמות גדולות מאיר אף בגלות אור הגאולה, בכ"ז גם הצדיק הגדול ביותר הוא חולה מחמת שלא מאיר גילוי אלקות בכל העולם, וכמו שמבאר שם שחול"ה בגימ' מ"מ, שנעשה חולה מחמת שלא זכה עדיין לגילוי שער הנו"ן בקדושה, שהוא בבחי' גילוי עצם המאור, שאם היה זוכה אפי' צדיק אחד לגילוי המאור בשלימות, אזי מיד היו זוכים בזה כל ישראל, שבגילוי המאור אין חילוקי דרגות, וכיון שבכללות העולם אין עדיין הגילוי אלקות הרי ע"כ שגם אצל הצדיק אין עדיין גילוי העצם ומוזה הוא חולה וכו'.

וייש להוסיף לבאר בזה שאמנם י"ל שבבחינה אחת הרי סתם צדיקים שאינם קשורים כ"כ עם כלל ישראל הם יכולים להיות בהארת הגאולה ולא מורגש אצלם כ"כ החולי והחסרון הנ"ל, אך הצי"ע הוא קשור בקשר חזק עם כלל ישראל, וע"כ הוא מרגיש היטב את הכאב של חסרון הגילוי אלקות אצל כלל ישראל, ולכן דווקא אצלו יש בחינת החולי הנ"ל, ובזה מתבאר מדוע דווקא אצל משיח צדקינו שהוא המובחר שבצדיקים, מובא בדברי חז"ל שהוא ידוע חולי ובעל ייסורים וכו' (וייש בזה קבלה בספר מור ברקת לתלמיד מהרח"ז בשם רבו שהיינו שמישיח יהא לו מחלה אחת בתמידות והו"ן מזה יהא לו כל מיני ייסורים שונים ואין לנו השגה בזה שהמה סודות גבוהים), והיינו שכל הצדיקים מונחים באור הגאולה, אך הצי"ע חולה כאילו שאינו מונח בגאולה כלל, שמחמת התקשרותו החזקה לכלל ישראל אין יכול

בפנים, בבחי' שויתי הוי"ה לנגדי, וזה בחי' כמורא בשר ודם שמרגישים השכינה לנוכח.

וע"ז שאלו התלמידים עד כאן, שלכאוי יחו"ע גבוה מיחו"ת, שהאדם מתאחד לגמרי באלקות, וענה ריב"ז הלואי, כי יש בחינה של יחו"ת שמעל ליחו"ע, וכמ"ש במקו"א שמדרגת יחו"ת שאחרי יחו"ע יותר גבוהה מיחו"ע, דהיינו שאחרי שמרגישים קדושת היחו"ע שהכל הוא אלקות, נכנסים אז לאהבת השכינה בבחי' שויתי הוי"ה לנגדי, ובוה עושים תוספת קישוט בהיחוד (ואכמ"ל לפרש כ"ז).

ובשעת פטירתו בא חזקיה המלך, וצריך להבין מדוע דווקא חזקיה הגיע, וי"ל שהנה ר' יוחנן בן זכאי בכה מקודם שאינו יודע באיזה דרך מוליכים אותה, וכמו שמסביר האר"י הק' שדאג על המ' שנים הראשונות שלו שעסק בהם במשא ומתן שפחד ולא ידע אם תיקן אותם עד הסוף, וכדרך הצדיקים שפחדים תמיד וכו', אך זה הפחד של הצדיקים הוא עצמו עבודת השי"ת שע"י זה אח"כ מתחזקים ביותר, ובהיזוק שהתחזק אחרי הבכיה המשיך את נשמת חזקיה מלך יהודה, שגם הוא הלך בדרך ההתחזקות, שאף שהיה חזקיה בבחי' בעל תשובה כדאי ובבחי' דהע"ה שהלך בדרך התשובה, מ"מ הכל היה בבחי' התחזקות.

וכן ההווה"ק פותח דבריו בר' חזקיה פתח וכו', שספר הזוהר הק' מביא חיזוק, שאף הזוהר הוא בבחי' גילוי אור

לחוש אור הגאולה כשבנ"י עדיין יושבים בגלות, וזה מרומז בפסק זה דהשו"ע הרב בס' צ' שמרמז על הציס"ע, שאסור ליחיד שמרמז על צדיק הגבוה הנקרא יחיד להתפלל כלל לפני הציבור, שזה מרמז שאין יכול הצדיק להשלים היחוד ולחוש את אור הגאולה לפני שזכו לזה כלל ישראל, אף ששאר פוסקים התירו בזה בכ"ז בשו"ע הרב שהוא ממשך הגילוי דהבעש"ט הק' מובא החומרא בזה לרמז שהצדיקים הגדולים הקשורים לבעש"ט אשר מאיר בהם גילוי אור משיח, הרי הם מקושרים לגמרי לכלל ישראל וכנ"ל.

פז

דרגות ביחודא עילאה ויחו"ת

בגמרא, כשחלה ריב"ז נכנסו תלמידיו לבקרו וכו' אמרו לו רבינו ברכנו אמר להם יה"ר שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, אמרו לו תלמידיו עד כאן, אמר להם והלואי וכו', בשעת פטירתו אמר להם כו' הכינו כסא לחזקיה מלך יהודה שבא. הנה יש ב' מיני דבקות, בחי' דבקות דדוכרא – חכמה – יחודא עילאה, ודבקות דבחי' הנוק' – בינה – יחודא תתאה.

ובחי' הדבקות דדוכרא – חכמה, היא בחי' הקדושה, שמתקדש האדם כ"כ עד שמתבטל לאלקות, ונהיה מרכבה לשכינה, ששורה עליו השראת אלקות. ודבקות דהנוק' – יחו"ת, הוא אחדות השכינה, שמרגישים מציאות השי"ת מחוץ לעצמם, בבחי' פנים

החכמה, בכ"ז הולך הזוהר בדרך של דוד, בבחי' גילוי הסודות מלמטה למעלה (וכדרך החסידות וכמש"כ במקו"א, ואכמ"ל), והוא בחי' יוסף שמקבל התיקון דדוד, וע"כ מביא לימוד הזוה"ק להתחזקות גדולה שבבחי' דרך ההתחזקות דדוד.

דף כ"ט ע"א

פה

חנוכה מתקן כל הנפולים

בגמרא, אל תאמן בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כהן גדול שמש בכהונה גדולה פ' שנה ולבסוף נהיה צדוקי וכו'. הנה י"א שיוחנן כהן גדול שאנו מזכירים בחנוכה בתפילת שמו"ע בעל הניסים הוא יוחנן כ"ג שנהיה צדוקי, ולכאוי' קשה לדידהו והלא לא מסקינן בשמיה דרשע כדאי' בחז"ל ששם רשעים ירקב, ואף שהיה צדיק בתחלה הרי בסוף ימיו איבד כל זכויותיו ועברו כולם לר' אליעזר בן דורדיה כדאי' מרבינו האריז"ל, ואיך אנו מזכירים אותו בתפילת שמו"ע.

והתשובה עפ"י הנודע דבחנוכה מאיר התנוצצות אור הגאולה, בסוד הכתוב (תהלים קל"ב, י"ז) ערכתני נר למשיחי, ובזמן הגאולה יתוקן הכל ויחזור יוחנן כ"ג לשרשו העליון הטוב, וזה שאנו מגלים בתפילתינו הכה של חנוכה אף בזמן הגלות אשר מאיר בו אור הגאולה שמתקן כל הנפולים וכו'.

דף כ"ט ע"ב

פט

תפילה בדרך מלמטה למעלה ובדרך מלמעלה למטה

בגמרא, ואיזה היא תפילה קצרה, ר' אליעזר אומר עשה רצונך בשמים ממעל ותן נחת ליראיך מתחת והטוב בעיניך עשה. וברש"י, עשה רצונך בשמים - שאין שם חטא ואין רצונך עליהם אלא לטוב, ותן נחת רוח ליראיך מתחת - שלא יתערבב רוחם ע"י הבריות כגון ע"י חיות ולסטים.

והנה בלימוד התורה ישנן ב' דרכים דבינה וחכמה, ורוב האנשים הולכים בדרך הבינה שדרכה להשיג מלמטה למעלה - מקודם החיצוניות ועי"ז נכנסים לבחי' בפנימיות, ולכן לומדים מקודם תורת הנגלה לנקות ולזכך עצמם ואח"כ יכולים ללמוד הנסתר לידבק בהש"י.

וישנם צדיקים שהולכים בדרך החכמה שמלמעלה למטה, שממשיכים מקודם אור הסודות ועי"ז משיגים ביותר אור הנגלה, והיינו שמשלימים עצמם מקודם בתורת הנסתר ומוציאים שם דרך היחוד ואח"כ לומדים גם הנגלה בדרך היחוד, בבחי' רב שהוא רבי אבא שבזוה"ק, שלמד מקודם הנסתר אצל רשב"י ואח"כ למד הנגלה אצל רבינו הק" (כדאי' בכתבי הרמ"ע מפאנו).

ויש בחינה שבשעת התפילה שהיא שעת גדלות המוחין, אזי כל אחד נמצא במדרגה גבוהה דהחכמה (לפי

ערכין לעומת שאר היום), ולכן בתפילה יש בחי' של דרך שמלמעלה למטה לכל אחד, וכדאי' שבק"ש שעל המטה נעשה בשורש העליון יהוד התפילה, ועושים הכלי במקום גבוה שהוא חיק אבא ואימא ואח"כ יורדים לעשות היהוד בפועל בתפילה.

וזה בחינת עשה רצונך בשמים ממעל ולייחד מקודם למעלה במקומות שאין שם הטא, בבחי' העבודה דק"ש שעל המיטה שאז נעשה יהוד דחיק, ואח"כ אפשר עי"ז להמשיך בחי' עשה רצונך בארץ מתחת במקום ההעלמה, וזה עיקר דרך התפילה בשורש, ופנימיות התפילה בדרך הכללית (ואף שיש בזה גם בחי' אחרת אכמ"ל).

וה"נ בענייננו, בסוד פרס"ה, דפ"ר מרמוז על ה' גבורות כנודע, ס"ה מרמוז על שם אדנו"ת שבגימ' ס"ה, והיינו גבורות המלכות שהוא שם אדנו"ת שיש לתקנם, וכדאי' בלקו"מ (מי) שכל הנסיעות של אדם הוא בשביל קלקול האמונה, היינו בחי' ע"ז, בחי' גבורות, דאלא מסעי בני ישראל שמתקן את אלה אלקיך ישראל דחטא העגל, עיי"ש.

והיינו שבכל דרך שהולכים נעשים עי"ז תיקונים נפלאים, ומתגלה מכח זה מהלך ודרך חדש בעבודת השי"ת, ואם כבר שברו המניעות שבתחילת הדרך יש ממילא סייעתא דשמיא על ההמשך, ולפיכך עיקר בקשת הרחמים היא על פרסה הראשונה.

דף ל' ע"א

צ

תפילת הדרך בשעת ההתחלות הקשות

בגמרא, אמר רב חסדא משעה שמהלך בדרך ועד כמה אפי' אר"ח עד פרסה, וברשי' שלא יברך לאחר שהלך פרסה. ושואל הפני יהושע מה הסברא בזה, והלא יש עוד הרבה דרך לפניו ומדוע שלא יברך תפילת הדרך.

וי"ל עפ"י דברי רביז"ל בלקו"מ שעיקר הקושי בעבודה הוא בהתחלה, דכל התחלות קשות (לקו"מ ח"ב ד'), ואחרי ששברו ההתחלה הכל נגרר אחרי ההתחלה ואינו חידוש.

דף ל' ע"ב

צא

תפילה מביהכנ"ס או מביהמ"ד

בגמרא, ר' אמי ורב אסי אע"ג דהוה להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא הוה מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוה גרסי. הנה בשו"ע (סי' צ' סי"ח) נחלקו המחבר והרמ"א בעניין זה, דהמחבר כותב דמצוה להתפלל בבית המדרש יותר מביהכנ"ס והוא שיתפלל בעשרה, והרמ"א כותב די"א דאפי' בלא עשרה עדיף להתפלל מביהמ"ד הקבוע לו (אלא שמסיים הרמ"א ודוקא מי שתורתו אומנתו ואינו מתבטל בלא"ה ואפ"ה לא ירגיל עצמו לעשות כן שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו מביהכנ"ס, עיי"ש).

בעשרה, ולרמ"א אף ביחיד שתורתו אומנתו יכול להעדיף מעלת ביהמ"ד מהציבור, וההסבר י"ל עפ"י מש"כ בהרבה מקומות שהמחבר ובני ספרד הם בסוד ספי' היסוד כשמו יוסף, ואחוזים בשורש היסוד שבספי' החכמה, וע"כ היות שמאיר אצלם כבר אור החכמה, וחסר להם יותר כח המלכות – תפילה, ע"כ צריכים את כח הציבור לחזק את כח התפילה, ולכן פוסק המחבר שיש להתפלל בביהכנ"ס, שבבית הכנסת מתחזק כח המלכות ע"י העשרה מתפללים, כנ"ל שכנסת בגימ' י' פעמים שם ב"ן.

והרמ"א ובני אשכנז שורשם בספי' הבינה וחסר להם בחי' המוחין ואור החכמה, ולפיכך צריכים יותר את ביהמ"ד כדי שיאיר להם בתפילה אור החכמה.

ויש לומר ביאור פנימי במחלוקת זו, ובהקדם דהנה רב אמי ורב אסי שגילו עניין זה דמעלת התפילה במקום הלימוד, הם בסוד מה דאי' בזוה"ק (ה"ג רנ"ח ע"א) דאבא יסד ברתא (דשורש המלכות – תפילה היא בחכמה – בחי' תורה). וכמרומוז בשמותם דאמ"י בגימ' ב"ן (עה"כ) – שם המלכות, ואמ"י בגימ' ע"ב (עה"כ) – שם החכמה, ומקושרים יחדיו בסוד אבא יסד ברתא, והם הרגישו בעצמם איך שהחכמה מאירה למלכות, ובזה השיגו שהתפילה צריכה לאור החכמה שהיא תורה, ועל כן חידשו להעדיף ביהמ"ד על ביה"כ, שבביה"כ מאיר רק שם ב"ן (שם ספירת המלכות), כדאיתא שכנס"ת בגימ' י' פעמים ב"ן (עם י' הכוללים), ואילו בביהמ"ד מאיר אור החכמה.

ובזה נחלקו המחבר והרמ"א, שלהמחבר זה הדין הוא רק

הדרן עלך תפילת השחר



פרק חמישי – אין עומדין

צב

מהות התפילה התפעלות הנפש

במושגה, אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת

ומתפללין כדי שיכוזנו לבם לאביהם שבשמים וכו'. הנה בספר יד המלך על הרמב"ם מציין שבכל המקומות בנ"ך מוצאים שמובאת התפילה בלשון נפעל, שלכן מוזכר תמיד אות ת' בתפילה, והתפלל והתפללתם, ורק בתפילת פנחס

כתוב ויעמוד פנחם ויפלל בלשון פועל וללא ת'.

והפשט בזה שהתפילה צריכה לעשות התפעלות בנפש, וזה עיקר גדר התפילה לעורר התפעלות בלב האדם, ורק בפנחם היתה התפילה בבחי' דין ע"י הבעל דין וכדאי' העניין בלקו"מ (ה"ב ה') שעשה פלילות עם קונו וכו', ולכן כתוב בו הלשון ויפלל, אך בסתם תפילה שהיא תפילה של רחמים עיקרה היא לעורר הלב לכוונה, וכדאי' בשע"ת שתפילה בכוונה דוחה תפילה בציבור, שכוונת התפילה היא מהות וגדר התפילה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (תענית ב' ע"א) ולעבדו בכל לבבכם זו תפילה.

ורבינו הגה"ק מקאמרנא זי"ע מחדש על פי זה שכוונות ויהודים שבאמצע התפילה אינם נחשבים להפסק, ואף ביהודים שאינם שייכים לפירוש המילות שמדבר, היות שע"י אלה היהודים יזכה להתפעלות אלקי שזהו עיקר עניין התפילה, והיינו שאף לפוסקים שם"ל שאסור להפסיק בתפילת שמו"ע אף בשתיקה, אך זה אינו הפסק, שזה מהות התפילה כנ"ל, התפעלות הלב מאלקות.

דף ל"א ע"א

צג

השחוק בחי' אור שלעתיד לבוא

בגמרא, א"ר יוחנן אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז שנאמר אז ימלא שחוק פינו וכו'. הנה בגמ' לעיל (ל')

ע"ב) איתא על רבה ור' זירא דהוי קא בדחו טובא והסכירו עצמם שהם מניחים תפילין, שהם עדות שמקבלים עליהם עומ"ש ואין נראים כפורקי עול וכמו שפירש רש"י שם, ויש להקשות הלא אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז (ובפשטות י"ל דבדה טובא אינו כ"כ כמו מילוי פיו שחוק).

וי"ל שהצדיקים יכולים לבא גם היום לדרגת עוה"ב, וכמו כשמניחים תפילין שמאיר עליהם אז אור הכתר דעוה"ב, והיינו עפ"י דאי' דבחי' השחוק היא בחינת הארת הכתר, וע"כ דווקא אז ימלא שחוק פינו, דלעת"ל יאיר אור הכתר, שאור הכתר הוא בחי' אור המתחדש בכל רגע, שזה סוד השחוק שבא מבחי' ההנאה והעונג שבהתחדשות, והיינו שסתם אור ועונג אינו מביא לבחי' השחוק, ורק אור שבא באופן של התחדשות מביא שחוק.

וזה בחי' אורות הגבוהים דכתר, שהם אורות שמתחדשים בכל רגע, בבחי' מטי ולא מטי. וזהו הביאור הפנימי כהא דאיתא דכ' פעמים או"ר בגימ' שחו"ק, והיינו אור כפול דהכתר דבחי' מטי ולא מטי, המתחדש בכל רגע.

ואורות עליונים אלו דכתר הם המביאים לקיום מצות אהבת ה' בשלימות, וע"כ איתא דואהב"ת ג"כ בגימ' ב"פ אור וכנ"ל, דצדיקים יכולים כבר היום לזכות לאור עליון זה דואהבת וגו' ולזכות לאור הכתר דלעת"ל.

צד

ג' הלכות פסוקות קודם
התפילה, עפ"י פנימיות העבודה

בגמרא, ת"ר אין עומדין להתפלל וכו', אלא מתוך הלכה פסוקה, והיכי דמי הלכה פסוקה, אמר אבוי כי הא דר' זירא בנות ישראל החמירו ע"ע שאפילו רואות טפת דם כהרדל יושבת עליה ז"נ, רבא אמר כי הא דרב הושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מהמעשר, ואיבע"א כי הא דרב הונא המקיז דם בבהמת קדשים אסור בהנאה ומועלין בו. וי"ל ביאור פנימי מדוע נקטו דווקא ג' הלכות פסוקות אלו, שהם מרמזים הוראות פנימיות בעבודת ה'.

שהנה ההלכה הראשונה דבנות ישראל החמירו ע"ע וכו' מרמז על ההכנה לתפילה ע"י עבודת התשובה (וכדכתב בתניא באגה"ת שההכנה לתפילה שהרית מתחלת בעבודת התשובה דתיקון הצות עיי"ש), והיינו שיש לעשות תשובה אפי' על דבר הקטן ביותר שבבחי' טפת דם כהרדל, וכידוע דרך רביה"ק הרר"א מליזנעסק זי"ע שעשה תשובה אפי' על מה שעשה בהיותו יונק וכו', וזה ההכנה הראשונה לתפילה.

ואח"כ יש לעלות לדרך ההכנה הגבוהה, וכמו שכותב אדמו"ר האמצעי זי"ע שלפני התפילה יש לעלות לעולמות הכתר, עתיק ואריך, מקום אשר אין שם שליטת החטאים, וזה

בחי' הערמה שנכנסים למקום שפטור ממעשר, היינו בחי' המקומות שאין שם חטאים.

דמעשר הוא בסוד תיקון הנפש להעלותה ממדרגת נפש לרוח ומרוח לנשמה, בבחי' אי"ק וכו' וכנ"ל בדף ב' ע"א בשם רבינו הגר"א זי"ע, ולפני התפילה יש לעלות למקום כ"כ גבוה שפטור ממעשר, שאין נוגע שם פגמי הנפש.

וההלכה הג' בהקזת דם בקדשים שאסורה, מרמז על שעת התפילה עצמה, שהתפילה היא בסוד הקדשים – סוד החכמה שהיא קודש, שעיקר התפילה היא תפילת שמו"ע – תפילת האצילות – שאצי' נקרא קודש.

וזה הרמז שאסור להקיז דם בקדשים, שהקזת דם מרמזת על תשובה חריפה וזה אינו שייך בתפילת שמו"ע, שתפילת שמו"ע צריכה להיות בסוד קודש בסוד עונג אלקי שזהו גדר התפילה, ואסור שתפריע לו עבודת התשובה בתפילת שמו"ע שיצא מעולם האצי' ומהעונג האלקי (שהתשובה החריפה עלולה להפילו ח"ו לעצבות שאסורה בעיקר במקום זה).

וע"ז מוסיף רש"י, שאחר שנשחטו הקדשים בעזרה אין מעילה בדמים וכו', שמרמז שאחרי תפילת שמו"ע אז הוא הזמן של עשיית היודוי דאשמנו בתשובה החריפה (ומוציאים אז הדמים הרעים ונהנים מהם היינו ששבים עליהם בתשובה בחזק עד שמתהפכים לזכויות).

שמדרגת התפארת היא בסוד ו"ק, ובכיהמ"ד הגבוה דבחי' הכתר, סתום החלון שא"א לראות ברור בסוד הג"ר כנ"ל, ורק לעת"ל תפתח הראיה דבחי' הכתר, אפי' בבחי' פנים, וכדאיתא מרבינו הצ"צ זי"ע עה"פ (ישעיה כ"ה, ט') ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' וגו', דכתיב פעמיים תיבת ז"ה, היינו בחי' ז"ה קלי ואנוהו – מראה באצבע ואומר זה, והכפילות דו"ה קאי על ב' התגלות דאחור ופנים כביכול, שנזכה אליהם בקרוב לאלתר ברחמים אמן.

צו

הקב"ה מנהיג העולם ע"י הצדיקים

בגמרא, לומר לך כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישוב נתישבה וכל ארץ שלא גזר עליה אדה"ר לישוב לא נתישבה. והגה"צ ר' גדליה קעניג זצ"ל בספרו חיי נפש מציין עניין זה, שמוכח מכאן שהשי"ת חפץ להנהיג את הבריאה באמצעות גזרות הצדיקים (שאדה"ר היה בבחי' הצדיק הכללי הראשון של כל הבריאה והנהיג השי"ת על ידו כללות הבריאה, וכן נעשה בפרטות בכל דור ע"י הצדיק שבאותו הדור). כי השי"ת חפץ בכבוד הצדיקים ולהראות גדולתם, ומראה ה' כאילו הכל תלוי בהצדיקים [שאף שבדאי ה' לבדו מנהיג הכל בפרטי פרטיות, ככ"ז לא יעשה הבורא ית' דבר אם לא גילה סודו לעבדיו הנביאים, שמעביר ה'

אך בתפילת שמו"ע אפילו בוידוי דסלח לנו וכו' אסור לצאת מאצי', שיש לזוהר ביותר מעצבות ח"ו בשעת תפילת שמו"ע, כמו שכתוב (דבה"י א' ט"ו, כ"ז) עוז וחדוה דווקא במקומו.

צה

פתיחת החלונות בבית הכנסת

בגמרא, א"ר הייא בר אבא לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות שנאמר וכיין פתיחן ליה וגו'. הנה זקני מרן רעק"א זי"ע מביא מפוסקים שיהיו החלונות שבביתכנ"ס סגורים, אך הגה"ק מקאמרנא זי"ע כותב שיהיו החלונות פתוחים כלשון הפסוק שבגמרא וכיין פתיחן ליה וגו'.

וההסבר הפנימי בזה שתלוי באיזו מדרגה של ביהכנ"ס מדברים, שיש חלונות בדרגת התפארת והם נקראים חלונות פתוחים, ויש חלון בכתר שהוא עתיק ואריך – והוא חלון סתום. הביאור בזה ע"ד דברי הגמ' בהא דמשרע"ה אמר על השי"י כי לא יראני האדם וחי, וראית את אחורי ופני לא יראו, וישעיה הנביא ע"ה אמר ואראה את ה', ואמרת הגמ' שבמדרגה נמוכה דאספקלריא שאינה מאירה אפשר לראות גילוי אלקות שנקרא בחי' פנים, ובמדרגה הגבוהה דאספקלריא המאירה א"א לראות גילוי בבחי' פנים.

וה"נ בענייננו, שהחלון הסתום מפריע הראיה, אך בתפארת פתוח החלון ואפשר לראות ברור בסוד ו"ק,

דף ל"א ע"ב

צו

בעניין שלום ואחדות בין נשמות ישראל

בגמרא, ויען עלי ויאמר לבי לשלום,
אמר ר' אלעזר מכאן
שהחושד את חברו בדבר שאין בו
שצריך לפיוסו, ולא עוד אלא שצריך
לברכו שנאמר ואלקי ישראל יתן את
שאלתך. שהנה כשחושב רע על חברו
אזי הוא מזיק לו ח"ו (וכמו שהזהיר בהריפות
רכינו בעל התניא באגה"ק על חומר עניין זה),
וצריך לתקן זה הפגם ע"י המשיכת אור
חדש שהוא בבחי' ברכה, שהברכה
ממשיכה אור חדש מיסוד אבא אשר
מתקן הפגם שפגם והזיק לשני ע"י
מחשבתו.

ובעניין שצריך לפייסו, הנה בדרך אגב
יש לציין בזה חידושו דבעל
הבן איש חי ז"ע בדברי הגמ' ביומא,
דכל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו
ת"ח, דכל זה אינו אלא עד הלילה אך
בלילה צריך למחול לכל אחד כדברי
הגמ' במקו"א, ולומר בק"ש שעל המטה
הריני מוחל וכו'.

וי"ל ביאור פנימי בעניין אמירת הריני
מוחל וכו' לפני השינה, שהנה
תיקון השינה הוא הכניסה לעולם
ההשראה, עולם הכתר שהוא בבחי'
רוח"ק ונבואה. וכמובן שיש בזה הרבה
מדרגות, אך כל יהודי יר"ש צריך לזכות
לאיזו התגלות בחלומו, לפעמים התגלות
דדברי תורה או שיקבל איזו בחי' מוסר

דרכם גזירותיו והנהגתו כדי לכבדם,
ובכדי שיבטלו לעת הצורך הגזירות
בתפילותיהם וכו' ומציין הגה"צ הנ"ל
בשם הגה"צ ר' זונדל מסלנט זי"ע
שפירש ג"כ כעין הנ"ל בשם רבו
הגר"ח מוואלזין זי"ע, ומביא מזה ראיה
שגם גדולי המתנגדים הודו לגדולת
הצדיקים.

אמנם מספח"ק שער היחוד והאמונה
לר"א הלוי זי"ע (סוף שער ג'), וכן
מדברי המגיד מקאזניץ זי"ע (בסוף ספרו על
שם מ"ב), נראה שפירשו שהכוונה כאן על
הספר שנתן ה' לאדם הראשון ולא שגזר
אדה"ר בעצמו, אלא שלאדה"ר היה זה
הספר שבו נכתבה גזירת הש"י, והוא
בסוד מעלת הבחירה על הידיעה (והיינו
מדרגת הידיעה מה ראוי להיות מצד טבע
הבריאה הרגיל), בבחי' דברי איוב בראת
צדיקים בראת רשעים, דאף שנבראו
רשעים אי"ז נגד עניין הבחירה, שאדם
יכול לבחור ולהתגבר על מה שראוי
להיות ולשנותו, ושם בספרא דאדה"ר
נכתב רק סדר הרגיל עפ"י טבע הבריאה
ללא בחי' התגברות (וידיעה זו דספרא דאדם
קדמאה אינה עומדת בסתירה כלל לעניין
הבחירה, וכמובן עפ"י הסבר הפשוט הנ"ל, אלא
שחזן מבחי' ידיעה זו ישנה מדרגת הידיעה
העליונה שלמעלה מהבחירה אשר היא למעלה
מכל השגה, שעל מדרגת הידיעה הנבונה אין
ההסבר הנ"ל, אלא בדרך האמונה הפשוטה
שקב"ה כל יכול ונושא כל הפכים, בבחי'
הכתוב (ישעיה נ"ה, ה) כי לא מחשבותי
מחשבותיכם וכו', וכדכתב הרמב"ם,
ואכמ"ל).

טענה חנה לעלי אל הנער הזה
התפללתי, דמשמע שהתפללה על הנער
הזה דייקא כמו שהוא.

ועפ"י פנימיות, הפירוש בתפילתה לא
חכם ולא טיפש, היינו שיהא בנה
מבחי' קו האמצעי, לא חכם מקו ימין
דהחכמה, ולא טפש בבחי' קו שמאל
דהבינה, שנחשבת כטיפשות לעומת
החכמה (שקו השמאל דהבינה הוא בבחי' השכל
העיוני הטבעי והוא נחשב כסכלות לעומת אור
הבהיר דהחמה).

אלא רצתה שיהא בבחי' קו אמצעי
שעולה עד הכתר, וזכתה
שתקבל תפילתה והיה שמואל הנביא
ע"ה שקול כמושה ואהרן, שמושה היה
בבחי' תרין משיחין כחדא, בבחי' קו
אמצעי שכולל ב' הקוים, וכן אהרן היה
שקול כמושה (אלא שאצל משרע"ה היתה
ההתכללות בבחי' ראש, ואצל אהרן הכהן ע"ה
בבחי' לב, וכמוש"כ במקו"א שיש חכמה ובינה
שבמוחין ויש חכמה ובינה שבלב, ואכמ"ל).

דף ל"ב ע"א

צט

**גדולת ישראל אשת חיל עטרת
בעלה**

בגמרא, וידבר ה' אל משה לך רד, מאי
לך רד אמר ר' אלעזר אמר לו
הקב"ה למשה, משה רד מגדולתך, כלום
נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל
וכו'. יש לפרש עניין זה דכלום נתתי לך
גדולה אלא בשביל ישראל, שהנה כלל
ישראל שרשם הגבוה הוא בספירת

משמים ורמזים בעבודת השי"ת וכו'
(ובתניא פכ"ט כתב שמי שאינו זוכה לחלומות
רוחניים יש לו להתמרמר ע"ז בתשובה וכו',
עיי"ש).

ועל כן א' מההכנות לשינה היא עבודת
האחדות עם נשמות ישראל
באמירת הריני מוחל וכו' (וכמו ההכנה
לתפילה בקבלת מ"ע של ואהבת לרעך כמוך),
שע"ז נכנסים לעולם הגבוה דכתר, וזה
העולם נקרא כל ישראל כדברי הנוע"א
הידועים (פר' דברים ועיין מה שנכתב בקוני'
דעה הכמך לנפשך פר' ויגש תשם"ז בעניין
השלום בין נשמות ישראל שמביא לגילוי הגבוה
ביותר דבחי' הכתר, בבחי' גילוי עצמות אלקות
כביכול, וכמו שנכתב שם שזה בחי' תיבת שלום
שבברכת כהנים, שהיא התיבה המ"ז שכנגד כף
היד, שבבחי' עצמות אלקות, שלמעלה מ"ד
תיבות שלפניה שבבחי' הידיים דהחכמה והבינה,
עיי"ש).

צה

ביאור בתפילת חנה

בגמרא, ונתת לאמתך זרע אנשים,
מאי זרע אנשים וכו', כי
אתא רב דימי אמר לא ארוך ולא קצר
וכו' לא חכם ולא טיפש. פשטות הכוונה
בלא חכם – שהתפללה שלא יהא מופלג
בחכמתו יותר מדאי (וכדכתב רש"י שלא
יהיה תימה בעיני הכריות ומתוך שנדברים בו
שולמת בו עין הרע).

אך קשה ע"ז והלא במציאות זכתה לבן
חכם מופלג שבגיל שלש כבר ניצח
את עלי הכהן בדבריו וכו', ואין נראה
לומר שלא התקבלה תפילתה שהרי

שאף שדרך דאברהם אע"ה היא לגלות אלקותו ית' בתחתונים, ובבחי' החסד שמאיר ויורד מלמעלה למטה, שהלא זוהי תכלית הבריאה שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, בכ"ז פירש יצחק אע"ה מדרך דאביו ונעשה בבחי' עולה תמימה, בלתי לה' לבדו, שטען יצחק אע"ה שנעשית הגשמה בהאורות, ודרך השמאל שאין סובל שום הגשמה, וע"כ מעדיף ורוצה לחזור ליכלל באלקות לגמרי בדרך האש העולה מלמטה למעלה, ובדרך התפילה וכו' (ועמש"כ בזה באריכות בקונ' דעה חכמה לנפשך פר' וארא תשס"ז בעניין זה).

ויש לרמוז עניין זה בגמ' דידן במ"ש גדולה תפילה יותר ממעש"מ, שהתפילה היא בחי' דרך עמוד העבודה דיצחק אע"ה, ומעש"מ הם בחי' דרך דעמוד הגמ"ח דאברהם אע"ה, וקאמר ר' אלעזר גדולה תפילה דבחי' יצחק יותר ממעש"מ דבחי' אברהם.

אמנם יש לידע שאין למעות בעניין זה, שהלא קרח טעה בזה וסבר שכמו שגבורה דיצחק היא למעלה מחסד דאברהם, ע"כ אף הוא יותר גדול מאהרן הכהן (שקרה שהיה לוי והוא בבחי' הגבורה לעומת אהרן הכהן, שהוא בבחי' החסד, בבחי' תומך ואוריד לאיש חסיד).

אך האמת היא שאין זו התכלית להישאר בקו השמאל, אלא התכלית היא להגביר החסדים על הגבורות, ובדרך דיעקב אע"ה, בסוד תתן אמת ליעקב, כי יעקב כולל לב' הדרכים דחסד וגבורה, בבחי' ספי'

המלכות שגנוזה ברישא דלא איתידע, ובבחי' עתיק שהוא בסוד אנ"י דקדושה, ובבחי' גבוהה זו המלכות היא עטרת לבעלה, ונעשית שם כנס"י בבחי' יו"ד העליון דתמונת אל"ף – עתיק, והצדיק הוא בבחי' יו"ד התחתון – אריך, עד שהצדיק נתקן ע"י הכלה – כנסת ישראל, וכדאי' זה מרביז"ל בלקו"מ (תורה מ"ט) באריכות בהא שהכלה שולחת הטלית להחתן כי הצדיק מקבל גבורתו על ידי ישראל, עיי"ש.

וזה בחי' מה דאיתא בספרי הסידות חב"ד שיש בחי' גבוהה שלעת"ל הנשמה ניוזנת מהגוף, כשיתגלה השורש הגבוה דמלכות עטרת בעלה, וזוהי הבחי' שהצדיק שבבחי' הנשמה ניוזן מהגוף שהם בני' (וסוד זה דנשמה ניוזנת מהגוף התגלה בעיקר רק מהרש"ב זי"ע ואילך, כשכבר קרובים לזמן התיקון דלעת"ל, וכמו שיש עוד סודות גבוהים שהם בבחי' התיקון דלעת"ל שנתגלו בעיקר בדורות האחרונים).

דף ל"ב ע"ב

ק

האבות הק' ועבודתם בדרך קו ימין שמאל ואמצע

בגמרא, אמר ר' אלעזר גדולה תפילה יותר ממעשים טובים וכו'. והביאור בזה עפ"י מש"כ רבינו הצ"צ זי"ע שיש בחינה שהדרך של קו שמאל, בחי' הדין (בחי' הדרך דיצחק אע"ה), יותר גבוה מדרך של קו ימין, בחי' החסד (בחי' הדרך דאברהם אע"ה).

היתה זאת בבחי' עת צרה, וכן יש לפרש הפסוק (דברים ג', כ"ג) ואתחנן אל ה' בעת החיא, בעת החיא דייקא – שבדרך כלל היה משרע"ה פטור מתפילה דתורתו אומנתו, אלא שבעת החיא שהיתה עת צרה בשבילו אז התפלל.

קא

אופן עריכת המלחמה שבמידן

צלולתא עידן קרבא

בגמרא, א"ר היא בר אבא א"ר יוחנן כל המאריך בתפילתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב שנאמר תוחלת ממושכה מחלה לב (פרש"י ומעיין בה מצפה שתיעשה בקשתו ע"י הארכתו סוף שאינה נעשית ונמצאת תוחלת ממושכה חנם והיא כאב לב כשאדם מצפה ואין תאותו באה). יש לציין בגמ' זו את פירושו של המהר"ל מפראג זי"ע (בנתיבות עולם שער התפלה) שמפרש שעיון תפילה שהוא מחלת לב, היינו שמאריך באמירת המילים משום שמחכה שיבא עי"ז האור והחיות ואין זה טוב, משא"כ המאריך בתפלתו ע"י שמוסיף בה המשכת מוחין ע"ז מובטח שאין תפילתו חוזרת ריקם, עיי"ש.

ונבאר קצת בתוספת נופך כמו שמוכן מתוך דבריו, שהנה כידוע התפלה היא בבחי' מלחמה עם הקלי', וכדאי' בחז"ל שעידן צלותא הוא עידן קרבא, שהאדם ניגש בתפלה ברצון והשתוקקות להמשיך אור אלקי הרוחני ולהביא גילוי אלקות בתוך העולם הזה שרובו קלי' הנלחמים להסתיר האלקות.

התפארת שהיא בסוד הרחמים, שנוטה יותר לימין כהחסד, אלא מכיון שכולל עמו גם את קו השמאל נהיה בבחי' אור עצמי שאין בו בחי' ההגשמה שיש באורות החסדים לבדם, ואכמ"ל (והצמח צדק מסביר עפ"י עניין דפדיון הבן, שפודים הבן מאורות החסדים דהכהן לבדם, ע"י שנותנים ה' סלעים שבבחי' ה' גבורות, ועי"ז נהיה בבחי' תפארת קו אמצעי וכו' ואכמ"ל).

ובענייננו, הרי צריך לומר עפ"י הנ"ל, שאף שהגמ' מוכיחה ממשרע"ה שגדולה תפילה יותר ממעשים טובים, שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשא רבינו, אעפ"כ לא נענה אלא בתפילה, מ"מ התורה שהיא בבחי' הקו האמצעי בסוד התפארת, גדולה אף מהתפילה (דקו שמאל), וכדברי הגמ' בשבת שמי שתורתו אומנתו פטור מתפילה וכו"ל.

וכן איתא עוד בחז"ל שאמר ה' לדהע"ה שחביב עלי יום אחד שאתה עוסק בתורה יותר מאלף עולות שעתיד בנך שלמה להקריב, והיינו בבחי' המעלה שיש לקו האמצעי דבחי' התורה שמלמעלה למטה, מבחי' קו השמאל דהעבודה והקרבת ששלמה למעלה.

ולפ"ז צ"ל שבודאי שהיה יכול משרע"ה לפעול בקשתו (לראות את אפי) בכה תורתו שבבחי' הקו האמצעי שלמעלה ממדרגת התפילה כנ"ל (וכמו רשב"י ז"ל שכשהיו צריכים לפעול ישועה לגשמים וכו' פעל הישועה ע"י תורה שאמר).

אלא שבכ"ז יש מצוה מודאי' להתפלל דווקא בעת צרה, ולמשרע"ה

לב, ועלול אף להביא ח"ו לבחי' שגגון כמש"כ האוהב ישראל בלקוטים פר' ויקרא באלו העובדי ה' שמחפשים מדרגות כמו הצדיקים עיי"ש (ויש ללמוד מזה הרבה דברים למעשה) וזה' יורינו דרכו ויטהר ליבנו לעבדו באמת אכי"ר.

דף ל"ג ע"א

קב

**נחש ועקרב, ב' מיני הסתרות
בתפילה**

בגמרא, אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, אמר רב ששת לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק. ומפרש הגר"א זי"ע בביאורו בתקונים, שנחש מרמו שנכנסים לו בתפילתו מחשבות עריות רח"ל, ובזה לא יפסיק מתפילתו, ועקרב מרמו שנכנסים לו מחשבות אפיקורסות רח"ל ובזה יפסיק בתפילתו.

ולכאורה צ"ב מדוע פוסק מתפילתו במחשבות של אפיקורסות, ומה יעשה כשפוסק אלא ההסבר שמחשבות דעריות שהם בבחי' חמימות דקלי', מבטלים ע"י אש קודש דהתלהבות התפילה שבבחי' ספי' הבינה, ומחשבות דאפיקורסות שהם מחשבות של קרירות דקלי' שבבחי' חכמה דקלי', א"א לבטלם ע"י אש התפילה, ולכן פוסק מתפילתו ויחשוב בדברי התוה"ק או בשם קדוש שהוא בבחי' אור בבחי' ספי' החכמה שהיא בסוד מנוחה וקרירות דקדושה ובזה יבטל קלי' העקרב.

ומבשרי אחזה אלו"ה, שכמו במלחמה גשמית צריך לצאת למלחמה עם כלי זיין ולהשתמש בהם בדרכי המלחמה, ואם יוצא להלחם כשאינו מזוין הרי הוא מוסכן שיכול ח"ו ליהרג, כך גם כשנכנסים למלחמה דקדושה ונכנסים לעולם התפלה צריך להשתמש בכלי המלחמה.

ובזה יש כמה דרכים כלליים, או ע"י שאומר התיבות והאותיות הק' של התפלה בחיות ועי"ז האותיות עצמם נלחמים בסט"א, או שמרבה ומוסיף ברחמים בתוספת תפלות ובזה משתמש במוחין דזו"ן, או שמכניס יגיעות בתפילתו באופן שנהנה מהיגיעות, כמו שלימד דרך זה בארוכה הרה"ק ר"א ראטה זי"ע, שבדרך זו ממשיך בתפלה מוחין דבינה, שאף אם לא מגיע האור שבתפלה, מ"מ מכיון שנהנה מהיגיעות הר"ז בעצמו גורם להמשיך מוחין שהם נלחמים עם הקלי', ויש דרך של צדיקים שממשיכים מוחין גבוהים ע"י יהודים קדושים בביטול לאלקות (ויש בזה דרגות של חכמה וכתר ואכ"מ), ובכל הדרכים הללו נלחמים בכח המוחין הק' הנ"ל שהם כלי מלחמה נגד הסט"א וחיילותיו בדרכי המלחמה דקדושה.

אך המעיין בתפלה האסור הוא שנכנס לתפלה ומחכה שיבא האור ולא עושה בנתיים שום מלחמה ושימוש במוחין הק', שהוא כמי שיוצא למלחמה ולא משתמש בכלי זיין, שעלול עי"ז ליפול למרה שחורה ועצבות שכואב עליו לבו כל הזמן מדוע לא מגיע האור, וזה מחלת

ויש לציין דבר פלא וחיידוש מרבינו בעל הסולם זי"ע שכותב דאם רואה הש"י על אדם כשר שמתגבר עליו קלי' העקרב, שהיא קלי' גוראה, ורואה שנלחם האדם בקלי' העקרב וקשה לו לנצחה, אזי לפעמים מצילו הש"ית ע"י ששולח לו את קלי' הנחש להילחם בה, וע"י שנלחם במקום הגבוה יותר שהוא מקום הנחש (שבכחי' המלחמה בקדושת היסוד) ניצל ממיאל מהמלחמה שבמקום העקרב (שזו המלחמה במקום המלכות - אמונה), שהם קלי' הסותרות זל"ז.

דף ל"ג ע"ב

קג

איך לעורר רחמים לעילא ע"י מצות שילוח הקן

משנה, האומר על קן ציפור יגיעו רחמיו כו', משתקין אותו. הנה קשה שבתפילת הרש"ש המובא בספר שפת אמת נאמר שה' ריחם על האם במוצוה דשלוה הקן וכו', ולכאן' והלא משתקין אותו, ואולי י"ל עפ"י המשמעות שיש בתוי"ט שעיקר האיסור הוא לומר כן בתפילת שמו"ע ולא באומר כן בדרך לימוד, וה"נ י"ל שאין האיסור בסתם תפלה שעושה האדם מדעתו ונהתלמיד שאמר אתה חסת על קן ציפור וכו' י"ל שאמר כן בתוספת תחנונים בשמו"ע].

ועוד י"ל עפ"י דברי הזוה"ק שכשמשלחים האם ולוקחים הביצים וכוכה האם, מתעוררים ע"י

רחמים למעלה עליה ומוזה נמשכת התעוררות רחמים על ישראל וכו', וע"כ כותב הבית לחם יהודה שלא להחזיר אח"כ הביצים להקן כדי להרבות בבכיות האם לעורר רחמים רבים על ישראל, ועפ"ז אפשר לומר שדברי המשנה הם על האומר שכוונת השית במצות שלוח הקן היא הרחמים הגשמיים על האם שלא יקחו הבנים בפניה, וזה גורם קנאה במעשה בראשית כדברי הגמ' דחם רחמנא שלא לצער היונה יותר מכל הבע"ה, וגם עושה מדותיו של הקב"ה כאילו הם כרחמים טבעיים פשוטים והאמת שהם גזירות בטעמים רוחניים עליונים, אך כוונת הרש"ש היא על הרחמים העליונים המתעוררים ע"י בכיית האם, שטעם זה לא נכלל באיסור דגמ', [ובפרט עפ"י מש"כ האבנ"ז בתשובה דהא דלא דרשינן לר' יהודה טעמא דקרא משום דלא ידעינן טעם העליון של המצוות, אך כשמוגלה הזוה"ק הטעם הפנימי של המצוה בזה לכו"ע דרשינן טעמא דקרא, ואכמ"ל, ובוזה מובן דאת הטעם של הרחמים העליונים שמובא בזוה"ק מותר להזכיר בתפלה].

קד

ירא"ש תלויה בתפילה

בגמרא, ואמר ר' חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכו'. יש לפרש הגמ', דשמו"ס מרמוז על ז"א דאצי' הנקרא שמים (היינו בחי' עבודת התורה הק'), והיינו שכל המעלות של האדם תלויות בעבודתו בתורה"ק, חוץ

מיראת שמים, שהיראה תלויה בעיקר במידת המלכות שהיא בחי' נוק' דאצי', בבחי' עבודתו בהתפילה, וכמו שאמרו צדיקים שכשרוצים לבדוק גודל היר"ש של האדם יש לראות איך שמתפלל, שהיר"ש תלויה בתפילה כנ"ל.

דף ל"ד ע"א

קה

הבושה וההכנעה הן הכנה לתפילה

בגמרא, ת"ר העובר לפני התיבה צריך לסרב ואם אינו מסרב דומה לתבשיל שאין בו מלח וכו'. וההסבר הפנימי בעניין הסירוב, ומדוע נמשל למלח, שהנה צריכין לעשות הכנה להיחוד דהתפילה, בבחי' מה שהזהירו צדיקים שאי אפשר לגשת ישר מהמטה אל התפילה, שתפילה ללא הכנה הראויה אינה יכולה להמשיך האור כראוי ממקום הגבוה ביותר שהוא הכתר, וממשיכה רק הארה נמוכה יותר.

ובענייננו מרמז הסירוב על עניין הבושה וההכנעה שלפני התפילה, שעיי"ז נמשך עליו אור הכתר, שבכתר ישנם ג' הויות דחירתא נימין ודיקנא כנודע, שג' הויות בגימ' מל"ח, וע"כ הסירוב נמשל למלח.

אך כשצדיק מורה לאדם לגשת להיות ש"ץ אין לו לסרב, דכשיש צדיק כביהכנ"ס אז הוא באמת הש"ץ האמיתי, דהנה הש"ץ הוא בבחי' היסוד, וכשיש צדיק אזי הצדיק הוא היסוד

(והש"ץ הוא רק בבחי' עטרת היסוד), וע"כ אין תלוי אז היחוד בהכנה דהש"ץ, אלא בביטול שלו להצדיק.

וע"כ בכה"ג אין לסרב אלא לגשת מיד כשנצטוו ע"י הצדיק ולהתבטל אל הצדיק, שהביטול לצדיק האמת יותר גדול מעבודת עצמו, וכמו שאמר מרן הד"ח זי"ע לאברך שהאריך בתפילה באופן שנגרם זלזול לכבוד הד"ח (שהוצרך להמתין לו שלא לעבור בד"א שלו), ואמר לו הד"ח שהכיר הרבה אברכים שהאריכו בתפילה וכלום לא נהיה מהם משום שלא התבטלו לצדיקי אמת, והזוכה להתבטל לצדיק אמת זוכה לאור הכתר, ובבחי' המחובר לטהור טהור.

והאיסור דסירוב יותר מדאי שנמשל לתבשיל שקדחתו מלח, מרמז על מי שמרבה כ"כ בהכנה עד שמפסיד את עצם היחוד, כמו שמתפלל לאחר סוף הזמן וכדו', שמקדיח בזה ומקלקל את עצם היחוד (שהכנה דוחה רק הידור דמקדימים למצוות, ולא את עצם היחוד).

דף ל"ד ע"ב

קה

עבודה דבת שבע ושלמה המלך בנה

בגמרא, ת"ר קידה על אפים שנאמר ותקד בת שבע אפים ארץ וכו', השתחוואה זו פשוט ידיים ורגליים וכו'. והטעם הפנימי שעשתה בת שבע רק קידה ולא השתחויה י"ל שהנה כאן

ראשון וגואל אחרון, והתחיל שהע"ה לתקן את הבריאה ולהכניע את כל הקלי' בחכמתו הגדולה, והיה צריך שהע"ה לעלות מספי' החכמה שהיה אחוז בה לשרש החכמה שהיא בכתר דעתיק שאז היה זוכה לגמור התיקון השלם.

והנה שלמה לא זכה לגמור זה התיקון, כדכתיב שנשיו המו את לבבו, וכן אי' בחז"ל שכשנשא שלמה המלך ע"ה את בת פרעה נעץ גבריאל קנה בים שעליו נבנה כרך גדול של רומי וכו', אך בודאי שלשלמה המלך היו סודות וכוונות גדולות שרצה להכניע על ידם הקליפות ולברר מהם ניצוצות הקדושה בכח האור הגבוה דעתיקא סתימאה שיורד עד לעולמות בי"ע וכו'. אך לכאורה צ"ל מדוע לא זכה שהע"ה לגמור התיקון.

וי"ל, שהרי דוד המלך ע"ה ציוה את שלמה בנו בשעת מיתתו להרוג את יואב בן צרויה ואת שמעי בן גרא, ואמנם שהע"ה עשה כן, ומיד אחרי העניין דנקמת שהע"ה ביואב ושמעי מובא עניין דויתחתן שלמה ויקח את בת פרעה וכו'.

וההפכר בזה, שהנה ה' אמר לדוד המלך ע"ה אתה לא תבנה בית לשמו כי דמים רבים שפכת וכו', ונבנה ביהמ"ק דווקא ע"י שלמה שהיה איש שלום, שהוא מלך שהשלום שלו דעניין המלחמות דקדושה שייך לספי' הבינה שהיא בסוד עבודת ימי החול, אך בית המקדש הוא בסוד הקודש – חכמה בסוד המנוחה שהיא היפך המלחמה, בכחי' שב"ק.

היתה צריכה בת שבע להמשיך ולגלות את המלוכה של שלמה המלך ע"ה.

וידוע ששהע"ה מלך בסוד ספי' החכמה שהיה חכם מכל אדם (והיה צריך אח"כ לעלות לשורש החכמה שבכתר שבכחי' עתיק שבכתר, אמנם לבסוף נשאר שהע"ה בבחי' החכמה, וכדלהלן).

והנה הכלל שא"א להמשיך גילוי הכתר ללא הקדמת החכמה, שללא החכמה נהפך הכתר לכת"ר רח"ל, דמידת החכמה היא בחי' הביטול דעולם האצי', היינו הביטול לאלקות ע"י התוה"ק, ועי"ז אפשר אח"כ לעלות למדרגת הביטול באין הגמור, בכחי' ביטול בדרך תשובה ואמונה פשוטה דבחי' הכתר, אך א"א לעלות לזה הביטול הגמור לאלקות, ללא הקדמת הביטול לאלקות בדרך החכמה, דרך התורה.

והנה קידה היא בסוד החכמה, שקידה היא על אפיים, ואפיים הם בכחי' החכמה, כמו שכתוב (קהלת ח', א') חכמת אדם תאיר פניו, והשתחוויה שבפשוט כל הגוף היא בסוד האין והכטול הגמור, שבכחי' הכתר, וזה שעשתה בת שבע קידה, שא"א לגלות המלוכה דשלמה מיד בסוד הכתר אלא יש להתחיל מקודם בסוד החכמה.

ויש להוסיף כאן מה שהארכנו במקו"א, ששלמה המלך ע"ה היה צריך להיות משיח צדקינו, וכדברי חז"ל בקש שלמה להיות כמושה, בסוד שלמ"ה שהוא כאותיות למשי"ה, בכחי' משה גואל

אמנם כדי שיהא נעשה התיקון השלם אין די בספי' החכמה לבדה, אלא שצריך לעלות לשורש החכמה, שהיא עתיקא קדישא, רחמי עתיק, ואצל שהע"ה אמנם התחיל להאיר האור של עתיק, אשר בכח זה התחיל לתקן את כל הבריאה באופן של שלום, ולהכניע את כל הקלי' וכו' והתחיל לגלות האהבה והרחמים הגדולים דלעת"ל בכחי' מגילת שיר השירים, שהיא בחי' התנוצצות מתורה דלעת"ל, תורה דשעשועים עצמיים באלקות.

אך כאשר הרג שלמה את יואב ושמעי, נכלל אף הוא בדרך הבינה דשפיכות דמים וכו', ונעשה פגם בדבקותו ברחמים הגדולים דעתיק, וע"כ מיד אח"כ נעשית אצלו האחיזה דבת פרעה וכו' (והיינו שאף שציווהו דהע"ה להרגם, בכ"ז היה צריך שלמה למצוא בחכמתו הגדולה דרך אחרת לתקן הפגם שפגמו שמעי ויואב באופן של רחמים ללא שיצטרך להרגם).

ואמנם לעת"ל הרי יתעלה שלמה ע"ה להיות מלך המשיח, ובבחי' מש"כ בזה"ק על משה רבינו ע"ה, דמה שהיה הוא שיהיה, וה"נ שלמה המלך ע"ה שלאחריו לא יהיה כמוהו, ולכאורה קשה דהלא משיח יצא משלמה, אלא שמשיח יהא בבחי' שלמה בעצמו, ששלמה בתקונו הוא בחי' משה, בסוד שלמ"ה אותיות למש"ה.

[ויש בזה מסוד העניין שקרא רביז"ל לבנו שרצה שתהא הגאולה על ידו בשם שלמה אפרים, שלמה ע"ש שלמה המלך ע"ה, ואפרים כדי לחזק בזה

כח החכמה דשלמה, שתתחזק ותוכל לבוא לשלמותה בבחי' שורש החכמה שבעתיק, שהנה יוסף הצדיק היה המרכבה לספי' החכמה (בערך שאר השבטים שהיו בבחי' הבינה), ובני יוסף מנשה ואפרים הם בבחי' הבינה והחכמה דהחכמה עצמה, מנשה בינה, אפרים חכמה (כמש"כ במקו"א), וא"כ אפרים הוא בחי' חכמה דחכמה, והיה מסוגל שמו לחזק בחי' החכמה דשלמה להעלותה לשרשה שבכתר, ואכמ"ל יותר].

קז

**כל הסימנים עניינם לקרב האדם
ולא לרחקו ח"ו ועוד**

במשנה, המתפלל וטעה סימן רע לו וכו' אמרו עליו על ר' חנינא בן דוסא שהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת וכו' אם שגורה תפילתי כפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף. ולכאור' קשה מדוע היה אומר רחב"ד וזה מת, והלא אסור לפתוח פיו לשטן (ובפרט שנראה זה כקללת חנם שהייבת להתקיים ח"ו), וכן קשה דהלא אי' לעיל (דף י' ע"א) דאפילו כשהיתה נבואה ברורה מנביא אמת (מלכים ב' כ', א') כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וכו', בכ"ז נתבטלה הגזירה ע"י התפילה מקירות הלב של חזקיה המלך, וכמו שאמר שכך מקובלני מבית אבי אבא שאפי' חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל יתייאש עצמו מן הרחמים, ואיך אומר כאן רחב"ד מחמת שראה

סימן שאין שגורה תפילתו בפיו שודאי זה מת.

וכן צ"ב ברישא דהמשנה שהמתפלל ומטעה סימן רע לו, דמדוע צריך לומר זאת, שבודאי כל הרמזים שמרמזים לאדם מן השמים הם כדי לקרבו לעבודת הבורא ית', משא"כ כשמרחקים הרמזים את האדם מעבודת השי"ת לכאורה אין להתייחס אליהם, דאיזה קירוב יש לאדם לעבודת השי"ת ע"י שמודיעים לו שכשטעה בתפילתו סימן רע לו.

וההסבר בזה עפ"י הפירוש הפנימי בדברי המלך חזקיה הנ"ל דכך מקובלני מבית אבי אבא וכו', שאבי אבא מרמוז על מדרגת הכתר, דאב"א הוא מדרגת החכמה כידוע, ואבי אבא הוא מדרגת הכתר, והיינו שצדיק אמת יודע שאין רע יורד מהשמים, דהש"י מאיר תמיד האור רק לטובה, אלא כאשר אין הנאצל ראוי ואין לו הכלי לקבל ריבוי האור כראוי, אזי מצטייר אצלו האור בציוור שנראה ונקרא היפך הטוב, והדרך הפנימי לתקן הכלי כראוי לקבל האור לטובה, הוא ע"י חיזוק זו האמונה גופא, שמאמין באמונה שלימה ברחמי הש"י שרצונו ומעשיו כולם הם רק להטיב.

והאמונה היא בונה הכלי לקבל ריבוי האור לטובה (דהאמונה היא ספי' המלכות, שהיא בבחי' הכלי לקבל הרחמים והאור הגדול דכתר, בבחי' כתר מלכות בראשו).

לזה היה עיקר עבודת צדיקי אמת, שראו דינים בעולם אצל הרבים או אצל היחיד, אז נכנסו לסודות אלו כדי לעורר הרחמים הגדולים דכתר בבחי' אבי אבא, שבדרך כלל מספיק לעלות בתפילה לבחי' האצ"י – שהיא בחי' חכמה ועונג וראיה אלקי, וכדאי' דלפני מ"י אתה עומד – קאי על מדרגת החכמה, שהיא המדרגה שלפני מ"י – בינה, אך בזמן שיש בחיצוניות העלמה, שהתפילה היא בבחי' אין שגורה תפילתו בפיו, אזי צריך לגלות הרחמים הגדולים דבחי' הכתר, שבהם נהפך אף הכר"ת לכת"ר ומ"ת נהפך לת"ם, או לאמ"ת ע"י גילוי אל"ף דאלופו של עולם דבחי' הכתר.

אמנם סודות אלו היו נסתרים במשך הדורות ועברו רק אצל צדיקי האמת פא"פ, ובפרט בנגלות התורה לא היו יכולים לגלות מעניין זה שאין באמת שום העלמה, שהיה סכנה בגילוי סודות אלו, שכל גילוי מאור הכת"ר יכול להתפך ח"ו לכר"ת, וכדאי' שהזמנים שהיו מסוגלים לגאולה ולא זכינו נתהפכו לזמנים קשים, שהגאולה היא הארת אור הכתר, וכשאין לזה כלי בעולם מצטייר האור לרעה ח"ו, וכן ישנה עוד סכנה שמרוב האמונה ברחמי השי"ת יחטאו במזיד ח"ו ויסמכו על רחמי הש"י ובזה מהפכים ג"כ האור לרעה, וכמו בדור המבול שהיה כן (וכן בדור החורבן דביהמ"ק הראשון שאי' בגמ' שתלו בטחונם בקב"ה שלא יבא עליהם הרעה והיינו כנ"ל) ורק בדורות האחרונים הקרובים לגאולה, קיבלו

צדיקי האמת הבעש"ט ותלמידיו ורביז"ל ותלמידיו הרשות לגלות סודות אלו, שכיום כבר אין כ"כ סכנה בגילוי סודות אלו (מכמה סיבות שאכמ"ל).

וזה הביאור במה שאי' מצדיקים שכל שנה שהיתה מסוגלת לגאולה עורר בה הס"מ מחלוקת ושנאת הנם רח"ל ועי"ז הפך העניין וכו', שכנ"ל א"א להוריד את אור הכתר רק כשישנו כלי האחדות שהוא הכלי לקבל אור היחידה, וכן בעניין ישועות ומופתים בפרטות איתא בספה"ק מאור ושמש שמעיד ששמע איך שהרר"ז מאניפולי זי"ע שואל לאחיו הרר"א מליז'ענסק זי"ע איך יכול לפעול כ"כ הרבה ניסים וישועות לבני, וענה לו הרר"א שזה ע"י שיש אחדות ואהבה בין החסידים שלו, שכנ"ל האחדות והשלום היא הכלי המחזיק ברכה לאור הרחמים הגדולים דהכתר שיכול להפך הטבע וכו'.

והנה המשנה מלמדת אותנו שכשאדם טועה בתפילתו הר"ז סימן שאין מספיקה לו דרך התפילה הרגילה, שיש בה פגם וסימן רע, ולא יכלה המשנה בפירוש לגלות העצה לזה, שכנ"ל א"א לגלות זאת בפירוש בנגלות התורה, אלא סמכה המשנה ש'צדיקים ילכו בס' ויבינו הלומדים שבודאי המשנה לא באה לייאש אותם, וודאי יבינו הכוונה הפנימית בדבר שעליהם להתאמץ יותר בתפילה מקירות הלב, לעורר הרחמים דהיחידה הטמונה בעומק הלב, וכמו שהיה אצל חזקיה המלך. וזו היתה

הנהגת ר' חנינא בן דוסא שגילה שכששגורה תפילתו בפיו הוא בחינת נבואה, וכשאינן שגורה התפילה בפה הר"ז מוכיח שיש חסרון בכחי' החכמה (דאבא יסד ברתא וספי' החכמה מקושרת להפה כידוע) ומצידה נגלית בחי' נבואה שזה מת, אך בודאי שלמעשה רחב"ד ידע ג"כ הדרך דאבי אבא הנ"ל, לכנוס בכח"ג ולהתעצם באור הכתר ולבטל הנבואה לרעה ולהפוך המ"ת לת"ם, וכידוע ממקומות אחרים בש"ס גודל כוחו דרחב"ד להפוך הטבע (שהכח דהפיכת הטבע הוא בסוד הכתר וכמש"כ לעיל דף כ' ע"א).

קח

תפילת הצדיק על קרוביו

במשנה, אמרו עליו על ר' חנינא בן דוסא וכו'. שמעתי מאאמו"ר זצ"ל שאמר ווארט מצדיקים, על דברי רש"י בחומש שכשהתפלל משרע"ה על רפואת אחותו מרים הנביאה ע"ה, ביקש מהש"י שיענה לו תשובה האם נתקבלה תפילתו, ולכאורה קשה מדוע הוצרך לתשובה מפורשת ולא ידע זאת מאליו כמו ר' חנינא בן דוסא ע"י הסימן דאם שגורה תפילתו וכו'.

אלא התירוץ דשאני אצל משרע"ה שהתפלל על אחותו, והיתה לו בחי' רצון ונגיעה חזקה שתתקבל תפילתו, וע"כ יתכן שתהא שגורה תפילתו בפיו מכה רצונו החזק, ולא מחמת שמקובלת תפילתו.

קט

החילוק בין עבד ובין שר לפני המלך

בגמרא, מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל ריב"ז, וחלה בנו של ריב"ז, אמר לו חנינא בני בקש עליו רחמים ויחיה, הניח ראשו בין ברכיו וביקש עליו רחמים ויחיה, אמר ריב"ז אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היו משגיחים עליו, אמרה לו אשתו וכי חנינא גדול ממך, אמר לה לא, אלא הוא דומה בעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך. וההסבר בזה, ששר לפני המלך הוא בחי' הצדיק שעושה עצמו מרכבה לספי' ז"א שהיא בחי' התורה בחי' התפארת, ועבד לפני המלך הוא צדיק שעושה עצמו מרכבה לספי' המלכות (שמלוכה על עבדים דווקא) והוא יכול לפעול יותר בנקל ישועות בתפילתו, שהתפילה היא בסוד ספי' המלכות.

והיינו שאף שריב"ז לא היה יכול לפעול בתפילתו, בודאי שהיה יכול לפעול ע"י תורתו (וכמו שאיתא על רשב"י שהיה פועל הישועות ע"י התורה), אלא שבדרך התורה יש לחדש איזה חידוש המקושר לעניין זה שצריכים לפעול, וזה יותר קשה מדרך התפילה שאפשר להתפלל בפשטות.

ועפ"י יסוד הנ"ל מפרש הבן איש חי זי"ע את הגמ' בפ"ג דתענית, ברבי יצחק בר אלישיב שבתחלה התפלל על אשה שתתיפה ומיד

וריימזו צדיקים תירוץ זה בפסוק (ישעיה נ"ו, י"ט) כורא ניב שפתיים שלום – ששגורה תפילתו בפיו, הר"ז סימן – שלום לרחוק, שלסתם אדם רחוק שהתפללו עליו יש בכה"ג סימן התקבלה בתפילה כסימן דרחב"ד, אך ולקרוב אמר ה' ורפאתיו, שכשמתפללים על קרוב אי"ז סימן, וצריך שיאמר ה' בפירוש ורפאתיו, עכ"ד אאמו"ר בשם צדיקים.

ויש להוסיף שלכאור' הלא מדברים ממשרע"ה, שהיה קרוב לכל אחד מישראל, וכמו שפירשו צדיקים בהא שחשדו בני' לנשותיהם ממשרע"ה, היות שבדרך כלל אין לאשה היות רק מבעלה, וכולם ראו שיש לנשיהם היות ממשרע"ה, ולא תפשו הסוד שלכל הבריאה יש היות ממשרע"ה.

ואם כן לכאורה קרוב משה לכל אחד מישראל באותה המידה, ואיזו נגיעה מיוחדת יש לו אצל אחותו, אלא ההסבר עפ"י המובא בספרים, שצדיקים אף שמבטלים כל האהבות גשמיות שבעולם, בכל זאת אין מבטלים את האהבה להבנים שלהם, משום שצריכים להשתמש באהבה זו בכדי לעורר ע"י זה למעלה את אהבת השי"ת לבניו וכו', וה"נ יש לומר באהבת אח לאחותו, שגם היא משל לאהבת ה' לבני ישראל שנקראים אחותי כביכול, על כן היתה גם אהבה זו אצל משה רבינו ע"ה שהיה צריך להיות דוגמא ומרכבה לעליונים.

התיפתה, ואח"כ כשהתגאתה על בעלה וביקש בעלה מהאמורא שיתפלל שתחזור לכיעורה וחזרה, אח"כ ביקשו ממנו תלמידיו שיתפלל שיחכמו טובא, אמר להם עמי היתה ושלחתיה, היינו שכבר שילח ממנו כח התפילה.

ולכאורה צ"ב מדוע שילח ממנו כח התפילה, וביאר הבא"ח עפ"י דברי רבינו האריז"ל בספר הגלגולים שיש כאלו שאין יכולים לקבל

אצלם כל הנר"נ בפעם אחת, אלא אם גמרו לתקן הנפש צריכים לשלח מאיתם בחי' הנפש, ועי"ז יוכלו לקבל בחי' הרוח.

ובזה מובן שבתחילה היה בבחי' נפש, ובבחי' מרכבה לספי' המלכות, וא"כ היה יכול לפעול בתפילה בנקל, ואח"כ הוצרך לשלח מאיתו הנפש ולהפסיד כח התפילה, בכדי להתעלות לקבל בחי' הרוח ולזכות להשגת התורה"ק ולהיות כמו שר לפני המלך.

הדרן עלך אין עומדין



פרק שישי – כיצד מברכין

דף ל"ה ע"א

קי

עבודת ברכות הנהנין

במשנה, כיצד מברכין וכו'. והנה הזוה"ק בפ' ויחי (דף רצ"ו ע"ב) הביא למתני' בר"ה מ"ז ע"א בד' פרקים העולם נידון וכו' ובעצרת על פרות האילן, והקשה אמאי קתני האילן לשון יחיד ולא האילנות לשון רבים דהא אכולהו אילנות קאי, ואומר הזוה"ק דאילן מרמוז על נשמת ישראל דעולה בגי' צ"א כמנין השמות הקדושים הוי"ה אדנ"י שהם בבחי' מקור ושורש נשמת ישראל

וכו' ולכך נקט התנא לשון איל"ן לרמוז עניין זה.

אך לכאו' קשה, דהתם במס' ר"ה דמיירי לעניין חג העצרת מובן מדוע מרמזת לנו המשנה עניין יחוד דזו"ק, וכידוע שבחג השבועות נעשה היחוד הגדול ביותר שבזה"ז וכו', אך מה העניין לרמוז יחוד בזו"ן כאן במשנה דברכות.

וי"ל רמוז פנימי עפ"י דברי הב"ח הידועים שמפרש למה שמבקשים בברכת מעין שלש ובנה ירושלים עיר הקודש וכו' ונאכל מפריה ונשבע מטובה וכו', שבזמן שביהמ"ק היה קיים היתה קדושה גדולה בפירות ארה"ק, וכחורבן

ביהמ"ק נסתלקה קדושת פירות א"י, וע"ז אנו מתפללים שיחזור קדושת הפירות, ולכאורה צ"ב מה העניין הפנימי בזה שיש קדושה גדולה בפירות דווקא.

והביאור בזה שפירות האילן מרמזים על ההשפעות הטובות שנשפעים כשנעשה היחוד דו"ן כראוי, וכנ"ל שאילן בנימי צ"א, יחוד דו"ן, והיינו שכשבנ"י היו יושבים בארצם והיה ביהמ"ק קיים היה נעשה אז היחוד דו"ן כראוי (וכידוע שבנ"י ואר"י הם בערכין בבחי' דבר ונוק, בבחי' יחוד דו"ן, ואכמ"ל), וע"כ היו כל ההארות וההשפעות כראוי עד שנתגלה זאת עד למטה בעוה"ז בפירות האילן הגשמיים, שע"י היחוד בין רוחניות לגשמיות שבבחי' יחוד דו"ן נתקדשו אף פירות האילן הגשמיים בקדושה רוחנית גדולה.

אך בזמן הגלות נאמר (ד"ה ב' ט"ו, ג') וימים רבים לישראל ללא אלקי אמת, והכוונה היא שבנ"י אינם דבוקים ביחוד דו"ן בשלמות (ואכמ"ל בזה, ועמש"כ בזה בספר ים החכמה תשמ"ז עמוד תקל"ג) וממילא נסתלקה הקדושה מפירות ארצה"ק.

וע"ז באה המשנה לרמוז ולחדש תיקון לזה, שע"י שמברכין ברכת הנהנין על הפירות בכוונה שלימה נעשה היחוד דקובה"ו, יחוד דו"ן, וחזרת הקדושה להפירות, וכאילו נעשה ביהמ"ק קיים, וכמו שראו אצל הצדיקים שעשו עסק גדול מפירות א"י אף בזמן הגלות, והיינו מחמת שהצדיקים המשיכו בברכתם שוב הקדושה להפירות.

וזהו 'ביצד מברכים על הפירות', כלומר, שמקשה התנא, אותם פירות שהיו מתחלה פירות סתם ללא קדושה, באיזה אופן ובאיזו כוונה יש לברך הברכה, ומשיב עד שע"י הברכה יתהפכו להיות פירות קדושים, פירות האיל"ן, והיינו פירות שמתגלה בהם הקדושה דיחוד קובה"ו ויתאחדו זו"נ ביחודא שלים בב"א.

דף ל"ה ע"ב

קיא

מעלת ריבוי אכילת מצה בלילי פסחים

בגמרא, רבא הוה שתי המרא כל מעלי יומא דפסחא כי היכי דנגרריה ללביה וניכול מצה טפי. הנה י"ל כי רבא שתה הרבה יין, דייך כידוע הוא בסוד ספי' הבינה, כדי שיאכל מצה טפי, שמצה היא כנגד מוחין דחכמה בחי' ביטול.

ולכאן צ"ב מה העניין באכילת מצה טפי, והלא בכזית מצה יוצאים יד"ח המצוה, ומה העניין להרבות באכילת מצה (ואף שיש הרבה שיטות שס"ל שבכל כזית מצה בפסח יש קיום מ"ע דשבעת ימים תאכלו מצות, הרי זה שייך לכל הז' ימים ולא רק בליל א', ורבא שתה בערב פסח הרבה יין בכדי להרבות בליל פסח דייקא באכילת מצה).

ומכאן מדייקים כמה אחרונים ומחדשים שאף שיוצאים יד"ח המצוה בכזית מצה, בכ"ז כשמוסיף בליל פסח

שהם מוחין דחכמה בכ"ז מאיר בחיצוניות בזה האופן של הבינה שהיא בחי' הריבוי כנ"ל (ונזכרת גמ' זו גם בפסחים דף ק"ז, שכגימ' אמונ"ה (עם ה' אותיות) שבבחי' הנוק' – מלכות, שהיא השורש להנהגה הנ"ל דבפנימיות היא חכמה וחיצוניות בינה כנ"ל).

דף ל"ו ע"א

קיב

הכל נהיה בדבר ה' אף הדברים המרים וזה דייקא רפואת הגרון

בגמרא, החושש בגרונו לא יערענו בשמן תחלה בשבת אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון וכולע (ובכי האי גוונא איירי הדין שמברכים על שמן זית בפה"ע) פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. וכן בהמשך העמוד איתא לגבי מלח זומית וקמחא דשערי שברכתן שהכל נהיה בדברו אף שהם מרים.

והנה גמ' זו היא בדף ל"ו במסכתא, וידוע שמספר ל"ו מרמז על עניין הל"ו צדיקים, ובפרט על צדיק האמת שהוא כללות הל"ו צדיקים נסתרים. עפ"י דברי רבינו הקאמרנער זי"ע בביאורו למגילת אסתר, בעניין הא שקרא המלך לושתי ולא באה, ומבאר שאחשורוש מרמז על הקב"ה שראשית ואחרית שלו, שקורא לנשמות ישראל לבא אליו, שרוצה ה' לגלות גילוי אלקות לכל אחד.

ואוכל יותר מכזית, נחשב הכל לתוספת וקיום מצוה דבערב תאכלו מצות (שטפל התוספת ונגרר אחרי הכזית מצוה ונחשב כל התוספת שאוכלים עם הכזית מצוה לתוספת מצוה).

והביאור הפנימי בזה י"ל שהנה כנ"ל המצוה מביאה לאדם המוחין דחכמה, וכידוע דברי רבינו בעל התניא זי"ע שאין תינוק קורא אבא – שבסוד מוחין דחכמה, עד שיטעום כזית דגן דקאי על הכזית מצוה.

ובזה יש החידוש שאף שעיקר עניין החכמה הוא בבחי' נקודת הביטול לה' ובבחי' ברק המבריק בלבד, שהוא בחי' שיעור הקטן של הכזית מצוה, בכ"ז יותר מעולה אם מתפשטת הארת החכמה ומתרבה, בבחי' הרוחב והריבוי של הבינה שמקשטת את הברקת החכמה, וע"כ יש מצוה להרבות טפי באכילת מצוה, שהריבוי הוא בבחי' החכמה כשמתפשטת ומתרבה בבחי' הבינה, ובה מומתק העניין שדווקא ע"י שתיית רבוי יין שבבחי' הבינה, באים לריבוי אכילת מצוה, שהריבוי הוא בבחי' הארת הבינה וכנ"ל.

ומה שנתחדש חידוש והנהגה זו ע"י רבא דווקא, י"ל שהנה רבא מרמז על בחי' הנוק', דרב"א אותיות בא"ר, שבאר היינו יסוד דנוק' כנודע, והנה כתבנו במקו"א שהנוק' היא בבחי' חיצוניות בינה (וכמו הבת שדומה לאמה בחיצוניות) וכן פנימיות אבא (וכמו בת שקשורה בפנימיות יותר לאביה), וע"כ גילה רבא הבחינה שאף בשעת אכילת המצוה

ומהשכינה הרי צעקה אל"י למה עזבתני וגילתה הקשר והאהבה העצמית שאינה תלויה בדבר, וזה סוד מגילת אסתר לגלות הקשר לה' בשעת ההסתר בהתקשרות בעצם ולא התקשרות באורות.

ובנוגע לענייננו, י"ל דזה הרמז בברכה שאומרים אף על דברים המרים כזמית ומלח, ואומרים שהכל נהיה בדברו להודות לה' אף בשעת המרירות, לגלות הקשר והאהבה העצמית לה', וזה בחי' האור דל"ו צדיקים.

וביתר פרטות יש לרמוז עניין זה בדין דהחושש בגרונו ושותה האניגרון שהוא מ"א דסילקא שיש בה שמן זית לרפואתו, שהנה הגרון הוא מקום ספירת הבינה בספירות השורשיות דאריך, שהוא מקום הנסירה, והושש בגרונו היינו הרגשת ההתרחקות מהמלך שנעשית ע"י הנסירה, ואז רפואתו ליקח שמן מעורב במ"א דסילקא, וי"ל ביאורו עפ"י מש"כ רבינו האר"י (בביאור דהמאיר לאישון בת עין) שבשעת נסירת הנוק' מהז"א צריכה הנוק' לעורר י"ג מידות הרחמים ולקבל המוחין ע"י האור דאריך, בגילוי האהבה העצמית שאינה תלויה בדבר, וזה נרמז במ"א דסילקא, מים המסולקים למעלה, שהם מים העליונים השרשיים שבאריך, ודרכם אפשר להחזיר המוחין הפנימיים דבחי' השמן זית המלוכשים בבחי' רחמים העליונים דמ"א דסילקא, וזוהי עבודת הל"ו צדיקים לעורר מדרגה נוראה זו.

שהנה כל נשמות ישראל היו לפני ירידתם לעולם דבוקים בקב"ה, ואח"כ בירידתם לעוה"ז נעשית בחי' נסירה מקב"ה (כבחי' נסירת נוק' מהז"א), ועמקות עניין הנסירה הוא שמאבדים אור ה' ומקבלים החיות מקליפת נגה רח"ל, ומשל למה הדבר דומה, לשני חברים שהיו קשורים בקשר חזק, ולפתע מרגיש חבר א' שאין מרגיש יותר האור שהיה לו פעם מחבירו, ואז יש בחי' הבירור והנסיון, שאם האהבה היתה אהבה שתלויה בדבר הרי כשלא מרגיש את האור מחבירו נפסק הקשר, אך אם האהבה היא אהבת אמת בבחי' אהבת דוד ויונתן, אהבה שאינה תלויה בהרגשת האור אלא שיש התקשרות בבחי' עצם, והאור אינו רק תוספת ומתנה לחזק את האהבה א"כ גם כשהולך האור לא נפסק הקשר, אלא מתגלה הקשר הפנימי ביתר שאת.

והנה ושת"י מרמז על בחי' נשמה שנפלה לקליפת נגה, וכשקוראים לה לבא אל המלך פורחת לה צרעת ואין לה חיות לבא אליו, אך אם היה לה אהבת אמת היתה מגיעה למלך גם כן, משא"כ להבדיל אסתר המלכה שהיתה קשורה למרדכי הצדיק אז אף כשהיתה בבחי' הנסירה שנתרחקה ממרדכי בחיצוניות, הרי נשארה קשורה אליו כאשר היתה באמנה איתו כדברי חז"ל, וכן כשפרשה ממנה השכינה כשנכנסה לבית הצלמים, והיתה בבחי' כאשר אבדתי אבדתי, שננסרה ממרדכי

משרע"ה דרחים ליה לקב"ה יתיר מגרמיה ומסר נפשו וכל אשר לו לייחד קובה"ו, וכמו שכותב זקני הגה"ק הר"ר יהונתן זי"ע שבודאי כל אדם מישראל מסכים למסור ולאבד נפשו על תיקון השכינה ובנין ירושלים, שכח זה מונח בפנימי פנימיות של כל יהודי, שיש בו נקודה פנימית של אהבת עצם לקב"ה, אפילו בשעת מרירות בחיצוניות, כנ"ל בעניין מלח וזמית שמברכים עליהם שהכל נהיה בדברו.

זמובא גמ' זו דמלח וזמית גם במס' נדרים דף נ"ה, שנדרים הם כידוע מעולם הבינה, מקום הנסירה, ותיקונה ע"י בחי' נ"ה, שמרמוז בר"ת על נצח והוד שהם תרין רעין דלא מתפרשין, בבחי' אהבת הילדים הקטנים זל"ז באהבת עצם ללא אורות, כמו ב' הכרובים שהיו בצורת ב' ילדים קטנים, שבזה תלויה הגאולה להגיע לבחי' אהבה של נצח והוד, שהיא אהבה בבחי' שוה בשוה.

ועל זאת צריכין לבקש מהשי"ת שתתגלה לנו השגה זו, ובתחילה בסוד אהבת חברים אמיתית, שא"א לזכות לאהבת אמת להשיי אלא אם מגלים מקודם אהבת אמת בין אדם לחבירו, וכדברי רבינו האר"י בצורך הקדמת קבלת מצות ואהבת לרעך כמוך קודם התפלה, ויה"ר שנזכה לגלות את אהבת החברים ואת אהבת השיי באמת, ולייחד קובה"ו ביחודא שלים ברחמים אמן.

וזה יש לרמוז במה שמובא דין זה דאניגרון בעוד ג' מקומות בש"ס (כמצויין בגליון הש"ס), פ"ט דתרומות, פ"ו דשביעית, פי"ג דשבת, שתרומה מרמוז של הרמת קרן השכינה שננסרה, בבחי' תרום ה', וכן שביעית שהיא שנת השמיטה שכנגד ספי' המלכות, ונתקנת השכינה בכח הצדיק אמת שבבחי' משיח בן יוסף, המרמוז בפרק ט' ובפרק ו' שהם בבחי' ספי' היסוד (שהיא ספירה תשיעית מהי"ס וספי' שישית מהזו מידות), ע"י שמעוררים צדיקי האמת י"ג מידות של רחמים שבבחי' הגילוי דלעת"ל ביום שכולו שבת (כמרמוז בפ"ג דשבת), ולוקחים הצדיקים בזמן הנסירה את האורות בהעלמה בסוד אריך ומעוררים בזה רחמים רבים עד שיכולה הנוק' לקבל אח"כ מוחין דחכמה בהדיא, כלקחת השמן ע"י המי'א דסילקא כנ"ל, שזי"ס הארת מרדכי הצדיק, שהוא יסוד אבא העולה עד רדל"א, שפנימיות אבא הוא פנימיות כתר, ונעשה יהוד עליון דזו"ן עד שמתגלה הבחי' דמלכות עטרת בעלה.

והעיקר הנוגע למעשה, שצריך להרגיל עצמו להיות מקושר לה' באהבת אמת, ולא מחמת האורות שנותן לו השי"ת, שזהו קשר של שקר, אלא להיות מקושר לה' באהבת אמת שאינה תלויה בדבר, ולהכין עצמו לעיתים שבהם נראה שה' מסתיר כביכול פניו ממנו, גם אז לא יזוז מאחבה והתקשרות עצמית ואמיתית לה', בבחי' אהבה שאינה תלויה בדבר, וכחי' אהבת

ק"ג

**ברכת קמה שעורים רמז לתיקון
תורה שלא לשמה**

בגמרא, קמחא דשערי הואיל וקשה לקויאני (תולעים שבמעיים) הוה אמינא לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. וי"ל רמז פנימי בזה עפ"י דברי רבינו האריז"ל, שחיטה היא כנגד ספי' החכמה, ושעורה היא כנגד ספי' הבינה.

והנה כשעוסקים בעבודת הבינה בבחי' פלפול שהיא בבחי' שמוחנין השעורה שהיא בינה (ובפרטים רבים וסברות דקות שבבחי' קמה שעורים) הרי יש חשש גדול לאחיות הס"מ, שבבחי' התולעים שבמעיים, וכדאי' שישנה קליפת תול"ע ששורף הכל ונעשית זו הקלי' מלימוד תורה שלא לשמה, ע"י שלומדים התורה בפלפולי הבינה להראות גדלותם בבחי' נצחון וכו' רח"ל.

ומרומז עניין זה גם בדברי הגמ' במס' חגיגה דלמלאכים שש כנפיים ובגלות נחסר להם שנים, ויש ב' דעות בגמ' אם נחסר להם ב' הכנפיים האמצעיים או ב' כנפיים התחתונים.

וי"ל רמז בזה, דשש כנפיים הם כנגד ששה סדרי מושנה (וכידוע שהמשניות שייכים לעולם הבריאה עולם המלאכים ואכמ"ל), ובזה יש לפרש ב' הדעות הנ"ל, שהדעה הסוברת שחסרים בגלות ב' כנפיים התחתונים, הר"ז כנגד סדרי קדשים וטהרות שאין נוגעים למעשה בזמן

הגלות ופחתו העוסקים בלימוד סדריים אלו, והדעה שסוברת שחסר ב' כנפיים האמצעיים הר"ז כנגד סדרי נשים נזיקין אשר שולט בהם בזמן הגלות קלי' תול"ע ע"י שרבו בהם הלומדים שלא לשמה ובפלפולי וסברות כרסיות של הבל ע"מ לקנטר וכו' רח"ל.

וע"ז היה הו"א שלא לברך ברכה על קמה שעורים היות שיש אחיזה גדולה דהס"מ בזאת התורה.

וע"ז קמ"ל בדף ל"ו דייקא, בבחי' הנילוי שמוגלים לנו הל"ו צדיקים, שיש לברך ע"ז, ויש לתורה זו תיקון, ובפרט ע"י הברכה שמברכים עליה, והיינו ברכת התורה (שמבקשים על התורה שתהיה לשמה וכו'), וכדברי רבינו בעל התניא בהל' ת"ת שסו"ס לא ידח ממנו נדח ויתעלה כל התורה שלמדו בגלגול זה או בגלגול אחר ויחזור הכל לקדושה, ויתחפך התול"ע לבחי' עול"ת תמיד כנדוע בהכוונות, ובפרט ע"י שבחי' הלמודן יתחבר ויתבטל להצדיקים (שמרומזים בדף ל"ו בבחי' ל"ו צדיקים כנ"ל) שיעלו הצדיקים תורתם, וכידוע המעשה הנורא מהגאון המהרש"ם שהיה חולה בצעירותו וראה שדנים אותו בשמים על עניין תורה שלא לשמה ורצו לפסוק דינו וכו' עד שהגיע הרה"ק רבינו צבי מזדיטשוב זי"ע והכריע דינו לזכות ולחיים (והיינו שתיקן והעלה הצדיק התורה כנ"ל), והשי"ת ישם חלקינו עם הצדיקי אמת העוסקים בתורת אמת לשם א"ל אמת ליחד קובח"ז ביחודא שלים כב"א.

דף ל"ו ע"ב

קיד

ביאור ב' הגירסאות "כהלל ולא בשמאי" ו"כהלל ובשמאי"

בגמרא, ב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ומובא גמ' זו גם בביצה י"א ע"ב וביבמות ט' ע"א ויש למצוא רמז פנימי בעניין זה. ובתקדים ביאור ב' הנוסחאות שישנם בזמירות דקידושא רבא (בפזמון חי ה' וברוך צורי) שישנו נוסח 'אל ההרים אשא עיני כהלל ולא בשמאי', וכן הוא מנהג צדיקי בית זידיטשוב זי"ע, וישנו נוסח 'כהלל ובשמאי', וכן הוא מנהג צדיקי בית רוזין זי"ע.

וי"ל החילוק שבין הנוסחאות הוא עפ"י החילוק שכתבנו במקו"א באריכות בעניין כתר דעתיק ואריך, שהגילוי של אריך הוא בסוד החצוצרות, שני הצאי צורות, בסוד השתוות הכהינות דחכמה ובינה כאחד, והגילוי של עתיק הוא בסוד עליון למעלה מתחתון ואינו שוה בשוה עימו, ובכ"ז אין זה הפרעה לבחי' האהדות הפשוט, ובבחי' ספי' החכמה (שעתיק דומה לחכמה) שיכול לעשות ייחוד אף בדברים שאינם שוים, ואכמ"ל.

ובזה מובן בהנ"ל, שבית זידיטשוב שקשורים לסודות התורה בבחי' דרגה דיוסף שבבחי' ספי' החכמה ששורשה בעתיק, הם אומרים בסעודת עתיקא קדישא כהלל ולא בשמאי שבזה מגלים סוד עליון למעלה מתחתון, חכמה (בחי' הלל) מעל בינה (בחי' שמאי), ובית רוזין שקשורים למלכות בית דוד שבבחי'

ספי' הבינה ששורשה באריך מגלים סוד דאריך שמלובש על עתיק שבבחי' החשוואה של 'כהלל ובשמאי' בבחי' החצוצרות שהם שני הצאי צורות שוים.

ועוד יש לציין בזה את דברי רבינו הצ"צ זי"ע שיש בכל דור ל"ו צדיקים נסתרים שכנגד ספי' החכמה שבבחי' בית הלל, ול"ו צדיקים נגלים שכנגד ספי' הבינה שבבחי' בית שמאי, ובה יש לפרש הכלל דבזמן הגלות הלכה כבית הלל עד שב"ש במקום ב"ה אינה משנה, שעיקר קיום העולם בזמן הגלות הוא בזכות הל"ו צדיקים נסתרים שבבחי' ב"ה, שמעוררים רחמים רבים וממתיקים כל הדינים מעל בני, והלכה כמותם בשמים.

והנה מרומז זאת במנין הדפים, שמובא הדין דב"ה במקום ב"ש אינה משנה בברכות דף ל"ו, שמרמז שהלכה כהל"ו צדיקים נסתרים שממשיכים חסדים וברכות וכשיטת ב"ה (שפתם ל"ו מרמז על הצדיקים הנסתרים כלשון המורגל בעולם כן), וכן מובא זה העניין גם במס' יבמות דף ט', שיבמות מרמז ג"כ על זמן הגלות שהנהגה בסוד יבוס שאין ייחוד ע"י האח הגדול (ז"א) אלא רק בחי' יבוס שנעשה ע"י האח הקטן (בבחי' היחוד בפרצוף יעקב שלוקח מקום ישראל) ואז ההנהגה כשיטת ב"ה, שהיות שהמלכות בגלות הרי ההנהגה בעטרת היסוד שהיא ספירה התשיעית (ומרומז בדף ט') שהולכת ספי' היסוד כשרשה שבספי' החכמה וכשיטת ב"ה.

לכבוד המלך ונעשה זה רק מפני אהבת
הבן.

וה"נ יעקב אבינו גילה לבניו לפני
פטירתו אמירת בשכמל"ו,
שמגודל האהבה שאוהב אותם השי"ת
בא לגלות מלכותו אצלם, אך בני
אומרים זאת בחשאי כדי שלא יקטרנו
ע"ז המקטרגים שאין אנו ראויים שיבא
המלך לבקר ולגלות כבוד מלכותו אצלנו,
ורק ביוהכ"פ שאין לשטן רשות לקטרג
(וגם נהיה ביוה"כ בית הבן נקי לעומת כל השנה)
יכולים לומר בשכמל"ו בקול רם (ומתגלה
ביוהכ"פ התכלית דלעת"ל שנתאוה הקב"ה להיות
לו דירה בתחתונים דווקא, וביוהכ"פ מאיר בעולם
מבחי' אור דלעת"ל).

והנה רב"א הוא סוד בא"ר שבבחי' יסוד
דנוק' – גילוי המלכות (שבגימ' אה"ה
אלק"ם הוי"ה אדנ"י ואכמ"ל), שבחינתו הוא
ענין דגילוי אלקות למטה בבחי'
בשכמל"ו בגילוי דיהו"ת, וזה יש לרמוז
במאמר דרבא הנ"ל דכס פלפלי
ביוהכ"פ, שהוא בבחי' פלפול של תורה
איתא בגמ' שנתן הקב"ה למשרע"ה
בלבד, שכח הפלפול הוא גילוי כח הנוק',
שיש כח בבנ"י לפלפל ולפסוק בדיני
התורה בדברים שאינם ברורים ולהפוך
פשטות דיני התורה ע"י פלפולם, וכח זה
נתן הקב"ה רק למשרע"ה ולחכמי ישראל
שבבחי' משה, שיש להם הכח להפוך את
כל העולמות ע"י שמפללים בתורה
ומצילים את בני מכל המקטרגים ע"י
כח פלפולם, וזה בחי' כס פלפלי שכסיסה
היא אכילה שעל ידי דחק שלא כדרך

וכן מובא כלל זה במס' ביצה דף י"א
ע"ב, שספי' המלכות נקראת ביצה
(נוט' י"ב צ"ה, היינו י"ב צ"רופי הזי"ה שבמלכות)
וכשירדת המלכות לגלות שבחי' דף י"א,
שי"א מרמוז על מקום הקלי' בבחי' י"א
כתרי דמסאבותא, ונרמוז בי"א עמוד ב'
שהכוונה במנין י"א איך שהיא למטה
באחוריים בפירוד ולא על שורש העליון
דמנין י"א שהוא בקדושה העליונה
דעולם המלבוש, ואז בגלות ההנהגה
כשיטת ב"ה דווקא.

קטו

הצדיקים מפרשים התורה בדרך דחק לפטור את בני מכל צר

בגמרא, אמר רבא כס פלפלי ביומא
דכפורי פטור. הנה הרה"ק
מזידיטשוב זי"ע אמר משל בעניין
אמירת בשכמל"ו בכל השנה בלחש,
וביום כיפור בקול רם, עפ"י הידוע דשמע
ישראל וגו' הוא יהו"ע ובשכמל"ו הוא
יהו"ת, וכשאומרים בני' שמע ישראל
ומדברים עצמם למעלה בביטול הגמור
דאחדות הפשוט דיהו"ע שאין עוד מלבדו
ואפס זולתו הר"ז נמשל לבן המלך
שעולה ונכנס להיכל אביו המלך,
וכשאומרים בשכמל"ו בהתבוננות
דיחודא תתאה לגלות כבוד מלכות
הקב"ה בתוך גבולי מקום העולם והזמן,
הר"ז נמשל להמלך שבא לבקר בבית
בנו, שבית הבן דל ובזוי ומלוכלך לעומת
כבוד הראוי למלך, וככ"ז מפני אהבת
הבן בא המלך לבקר בבית בנו, אך
נעשה זה בחשאי שאין ביקור זה מתאים

ותרגיל, וכך יכול הצדיק בשעת הדחק לפלפל בדרך כסיסה ולפרש את התורה כנגד הפשטות כדי להציל בזה את בני, שהצדיק שנכלל לגמרי באלקות מבין רצון ה' הפנימי שהוא לפעמים נגד הפשטות (וכמו משרע"ה שאמר לו השי"ת צווי מפורש ועתה הניחה לי ואשמידם וכו') והוא הבין שרצון ה' הפנימי לעשות להיפך ממש שלא להניח לקב"ה אלא ויחל משה וגו' עד שנתרצה לו ה' ואמר סלחתי כדברך, וגם זה מרומז בתיבת כ"ם שהוא ר"ת ס'לחתי כ'דברך).

וזהו עבודת הצדיקים הנסתרים בחשאי
כל השנה ובבחי' אמירת בשכמל"ו בחשאי כל השנה (שמרומזים צדיקים אלו בדף ל"ז במסכתא שכנגד ל"ז צדיקים נסתרים) ובפרט ביוהכ"פ שאז מקיימים הצדיקים את הדין של 'אמר רבא כס פלפלי ביוהכ"פ פטור' לפטור את כל העולם ולהכריעם לכף זכות בכח הנ"ל, ומובא גמ' זו גם במס' יומא דף פ"א, שבבחי' דברי רבינו ז"ל (לקו"מ פ"ג) מתן בסתר יכפה אף שהופכים החרון אף לאות פ"א עיי"ש, ופוטרים הצדיקים את בני מכל הצרות ומכל בחי' החרון אף.

קטז

ברכת המאכל הנקרא שניצל
ורמז פנימי בזה

בגמרא, גופא רב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות וכו'. ידוע מה שדנו פוסקי זמנינו ליישב מנהג העולם שנהגו במאכל הנקרא 'שניצל' וכן בשאר מאכלים

ויש שביארו המנהג משום שעיקר כוונת המעטה אינו ליתן טעם אלא כדי שלא יתקלקל הבשר במיגון ולא ידבק למחבת וליתן לבשר מראה יפה, ואף שנותנים גם קצת טעם אין בזה חשיבות מספיק לברך במ"מ.

ויש שביארו יותר שדברי הגמ' המה בסתם, שכשיש מיני מזונות במאכל נהיה אצל האדם המזונות העיקר, אך במקרה דידן אין שום צד שהמזונות הוא העיקר, ובודאי שהעיקר אצל האדם הוא הבשר שבתוך הציפוי, וחוזר הכלל שמברך על העיקר ופוטור את הטפל (ואפי' אם הטפל היה פת כמבואר בגמ' שם), וישראל נביאים בני נביאים הם שאף שהמה חידושים שלא מבוארים להדיא בשורש ההלכה בגמ' ופוסקים מ"מ הצדיקו הפוסקים המנהג (ורק באופנים מסוימים שהמילוי הוא דק והציפוי עבה ועיקרי דנו כמה פוסקים להפריד חלק מהציפוי ולברך עליו מקודם במ"מ ואח"כ לברך על חלק מהבשר לבד שהכל).

וזה בחי' כל שיש עמו עיקר וכו' די"ל שמרמז על הצדיק יסוד עולם שהוא העיקר, וכל הצדיקים צריכים לבא ולקבל מזה הצדיק, וכדאי' בתקו"ז שעיקר"ר אותיות רקיע, שרקיע מרמז על היסוד

התורה, ואז צריכים וכדאי אף לבטל הרבה מאור החכמה והתורה כדי להתקשר להצדיק אמת שבבחי' הכתר ע"י הביטול והציות בתמימות ובפשימות ובאמונת חכמים לדבריו הק' שזה יותר גבוה מכל המוחין וההשגות שבכולם, ויה"ר שישים ה' חלקינו עם המחוברים והבטלים באמת לצדיקי האמת אכ"ר.

דף ל"ז ע"א

ק"ז

בעניין ברכת אורז וברכת פריכות אורז

בסוגיא דאורז. הנה קי"ל דבתחלה מברכים על האורז בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות רבות, והוא דבר משונה שמברכים לפניו במ"מ ולאחריו בנ"ר, וצ"ב מה הפנימיות שבדבר.

ק"ל שאורז מרמז על אור"ז, אור של האמונה הפשוטה שבבחי' ספי' המלכות, ספי' השביעית, וזה היחידוש שיש בעניין האמונה, שבדרך כלל א"א להשביע הנפש רק מענייני חידושים והשגות או ממצוות גדולות ומיוחדות, שכ"ז הם בבחי' כל המאכלים שאומרים עליהם בורא מיני מזונות ולא הריהם על המחיה, שהמה תבשילים או עוגות המיוחדים להשביע הנפש וכדו', והדבר היחיד שאפשר לחיות ממנו תמיד אף שהוא פשוט ללא כל חידושים הוא עניין האמונה הפשוטה של יחוד הבורא ב"ה, שאף שהוא דבר פשוט בבחי' המאכלים

שהוא סוף פרצוף ז"א וכמו רקיע ומסך (וגם היסוד הוא בבחי' פרצוף ז"א קמן בפ"ע - שהז"א נקרא ג"כ שמים - רקיע).

והנה בדרך כלל מתגלה הצי"ע במקום שיש אור התורה, שעיקר חיות האדם היא על הלחם, וכן מיני מזונות שנעשים מה' מיני דגן, שהם מרמזים על אור האלקות דחכמה שמחיה את הכל, שזה בבחי' גילוי אור התורה שנמשלה ללחם שהוא מחיה את הבריאה, ובדרך כלל מתגלה שם גם נקודת הצדיק, וזה בחינת כל שיש בו מה' מיני דגן שנהיה הוא העיקר, שהעיקר שהוא הצדיק מתגלה בדרך כלל במקום שיש גילוי אור התורה שבבחי' ה' מיני דגן וכנ"ל.

אמנם ידוע מרבינו ז"ל וכע"ז איתא מהרה"ק מרוזין זי"ע ומהרה"ק מסטרעליסק זי"ע ועוד צדיקים, שלפעמים כדאי וצריך לבטל הרבה שעות מתלמוד תורה כדי להתקרב לצדיק, שלא תמיד מתגלה נקודת הצדיק במקום התורה, וכמו למשל בעניין שנוסעים לצדיקים לימי ר"ה הק' שיש אנשים שטוענים שמתבלבל להם המוחין ממרדת הנסיעה ומתבטלים מתורה והשגת אור החכמה, אך כאן הלא יודעים בודאי שמתגלה עכשיו נקודת הצי"ע במקום זה, וכמו במשל במאכל הנ"ל שבודאי העיקר הוא המנה הבשרי שבפנים ולא המזונות שבחוץ, וישראל נביאים בני נביאים משיגים זאת שבזה ברור שאין הדגן עיקר, וכן בגמול שבשרי' אותיות רשב"י שמרמז על צדיק האמת שלפעמים לא מתגלה במקום

הפשוטים שמברכים עליהם בורא נפשות וכו' בכ"ז יש בו כח לזון הנפש ולהשביעה, שאור האמונה מאיר תמיד ללא סוף, והוא זן ומשביע הנפש אף שאין ניכר חשיבותה, כמו האורז שאף שהוא מאכל פשוט ואינו מה' מיני דגן החשובים, בכ"ז יש בו כח לזון ולהשביע ולהחיות האדם כמו ה' מיני דגן החשובים (וכמו שהעיד הגאון בעל חזון יחזקאל ז"ע שהיה אדם גדול מאוד כעדות הח"ח ז"ע עליו, והיה שקוע בתורה"ק באופן נורא כמו שהעיד ע"ע שמיום עמדו על דעתו לא הסיה דעת לרגע מהתורה"ק אף לרגע ואפי' בזמן השינה, ובכ"ז סיפר על עצמו שהיה הרבה שנים בעבודת פרך בסיביר שלא היה לו שם ספרים ומקושי העבודה הנוראה לא היה יכול לישאר בדבקות התורה"ק ובשנים אלו החיה את נפשו בחיות הדבקות בהאמונה הפשוטה שיש בכוחה להחיות הנפש כמו הדבקות בהתורה"ק).

ויש להוסיף הערה למעשה, בהנוגע להמאכל המצוי היום הנקרא 'פריכיות אורז', שהביאו הספרי המלקטים שנחלקו בברכתו גדולי דורינו, שלשיטת הבאר משה מדרבצעין זצ"ל ולהבחל"ח הגרי"ש אלישיב והגר"ח קנייבסקי שליט"א ברכתן מזוונות, ולהאגרות משה והגרשו"א והאור לציון להגר"צ שאול זצ"ל ולהבחל"ח השבט הלוי שליט"א ברכתן האדמה, ולהגרי"י פישר זצ"ל ברכתן מספק שהכל, ולכאו' מכיון שהוי מה' הפוסקים הרי מי שאין תלמידו של אחד מהפוסקים הנ"ל הוי אמנם לדידיה ספק ברכות שמברך שהכל.

אלא שמאידך יש לצדד להעדיף לברך על מאכל הנ"ל בורא מיני מזונות, עפ"י מש"כ הכס"מ ופסק בן החיי"א (בכלל נ"ח ס"ג) והביאוה"ל (קס"ז ס"י) שברכת מזונות הוי ג"כ כשהכל, שפוטר כל המאכלים חוץ ממים ומלח (ושאר משקים שעיקרם מים), ואם כן יש עדיפות לברך על מאכל הנ"ל במ"מ, שהלא יש כמה פוסקים שס"ל שזוהי ברכתו מעיקר הדין, ואף להפוסקים החולקים הרי בדיעבד קי"ל שיוצאים בבכורא מיני מזונות על כל דבר כנ"ל, משא"כ בשחכל אף שיוצאים בו יד"ח הרי אינו ברכתו מעיקר הדין, וכן בהאדמה שהרי להפוסקים שס"ל דברכת מאכל זה במ"מ הוי מה' הפוסקים אם יוצאים בדיעבד במזונות שאמרו עליו בפה"א, ודו"ק (וכן בעצם מה' הפוסקים הנ"ל, לדעתי מובן היטב הסברא דהפוסקים דהוי כבישול גמור המדבק שמשוה לו דין מזונות ואכמ"ל).

ובעניין זה יש עוד להעיר (בדרך אנב) במה שראיתי בשו"ת אגרות משה (ה"ד סי' מ') שמהדש שאף להחיי"א הנ"ל הרי אף שיצא יד"ח בברכת במ"מ שאמר, הלא זה רק בדיעבד, ואי"ז מתיר להוסיף לאכול על סמך זה, שהאכילה הנוספת הוי כלכתחילה, ולכן יטעם רק מעט שלא תהא ברכתו לבטלה ואח"כ יפסיק ויצא לרשות אחרת ויחזור ויברך שוב הברכה הראויה עכ"ד, ולענ"ד דבריו צע"ג, שלסברתו הלא ג"כ בשחכל הו"ל לומר כן, שברכת שהכל פוטר רק בדיעבד וא"כ לא יאכל יותר דהוי כלכתחילה, ולא אשכחן דבר כזה בשום

ולתפלל בכוונה עדיין לא התחלת, והיינו שהסימן של הכניסה בעבודת ה' הוא כשמרגיש המלחמה וההסתרות ומתחיל לשבור הקלי' שמסביב האור הרוחני הפנימי של הבנת התורה"ק וכוונת התפלה, וזהו הרמז בהכוס את החטה שלימה כמו שהיא שאז אינו זן הנפש, שחטה בגימ' כ"ב שמרמז על כ"ב האותיות שורש התורה"ק והתפלה, ואם אוכלת בשלמותה ללא שבירתה מהקליפות המסתירות את פנימיותה אינו זן, דרך כששובר הקלי' בעיון התורה"ק ובעמקות כוונת התפלה זוכה שיוונו הכ"ב אותיות את נפשו.

דף ל"ז ע"ב

ק"ח

**לעולם התורה עיקר אלא
שמעש"ט משביחים אותה**

בגמרא, אמר רבא מאי ריהטא וכו' דמתחזא דלא מפשי ביה קמחא מברך עליו שהכל נהיה בדברו מ"ט דובשא עיקר (יותר מהקמח המועט שבו) והדר אמר רבא אידי ואידי במ"מ דרב ושמזאל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו במ"מ. בלקומי מוהר"ן מפרש תיבת הד"ר שחזר ושב בתשובה ועי"ז הגיע להשגה יותר גדולה וע"י זה נתחדש הדין, ובענייננו י"ל שקמח מרמז על תורה, כדברי המשנה באבות אם אין קמח אין תורה, ובתחלה סבר רבא כשיש לאדם מיעוט תורה ורוב מעש"ט (שמרומזים בדבש) הרי אף שתלמוד תורה כנגד כולם,

פוסק, וודאי שכיון שכבר נפטר בברכה לא חל שום חיוב ברכה חדש על המשך האכילה ויכול לאכול על סמך ברכה שנפטר בה [וצ"ל לכאו' לשיטת האג"מ שמחלק בין שהכל לבמ"מ, שעל ברכת שהכל היה תקנת חז"ל מיוחדת שיצאו בה יד"ח בדיעבד אף לגבי המשך האכילה, משא"כ במ"מ שלא אמרו חז"ל בפירוש שעל כולם אם אמר מזונות יצא, משום שלא יצא בה יד"ח הברכה לגמרי ורק לגבי שלא תהא ברכתו לבטלה מהני מה שכל מידי נקרא מידי דויין, אך מסברא צ"ע דכיון דיצא בברכתו על תחילת האוכל מהיכא תיתי להייבו ברכה חדשה לכתחילה על המשך האכילה כנ"ל].

ק"ח

**פנימיות החילוק בין ברכת
הכוסם חיטה שלמה לבין חילקא
וטרגים**

בגמרא, אלו הן מעשה קדירה חילקא (ששובר החטה אחת לשנים) **טרגים** (הדא לתלת) וכו'. והיינו שהכוסם את החטה כמו שהיא מברך עליה בורא פרי האדמה, וכששובר את החטה אחת לשנים ולשלוש וכו' מקבל דינו לברך בורא מיני מזונות, וצ"ב החסבר בפנימיות העניינים, וי"ל עפ"י מעשה שהיה שנכנס יהודי לבריסקער רב זצ"ל, ושאל אותו הרב איך הולך הלימוד והתפלה, וענהו היהודי שהלימוד הולך בקושי שלא מבין כראוי ומלא קושיות וכו', אך התפלה הולכת לו בטוב, וענה הבריסקער רב א"כ יוצא שללמוד אתה לומד טוב,

מר זוטרא קבע סעודתיה עלויה וברך עליה המוציא לחם מן הארץ ושלש ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ביה. הנה ידוע סוד חג הפסח שהוא מיוחד לתיקון בחי' הנפש, וכמו שמאריך בספח"ק ברית כהונת עולם (ובתורת חכם ועוד ספח"ק), שפסח הוא תיקון הנפש – בבחי' תיקון נהי"ם, וזהו בחי' לחם עוני, שהנפש היא בבחי' עניה ודלה, וכמרומוז גם בשם פסח – פ"ה ס"ח, פה – מלכות, ולכן בליל פסח מכוונים כל הכוונות בפרטי פרטות שזהו דרך המלכות.

[ובזה מובן גם דבר פלא המובא בכתבי האריו"ל שעיקר דליל הסדר הוא הד' כוסות ועניין המצה הוא ברמיזה, ולכאוי' הוא תמוה שהלא מצה היא מדאו' וכוסות מדרבנן, ואחד מהפירושים בזה הוא עפ"י הנ"ל שעבודת ליל פסח היא תיקון המלכות, וכידוע שבנין המלכות בחיצוניות נעשה ע"י אימא ובפנימיות ע"י אבא, ובזה מובן שאף שתיקון הפנימי דהמלכות הוא ע"י המצה שהוא מוחין דאבא ולכן המצה דאו', בכ"ז זה רק תיקון הפנימי הנעלם, אך בחיצוניות עיקר תיקון המלכות ע"י הד' כוסות שהם מוחין דאימא, ואכמ"ל.]

וע"כ פסח הוא היו"ט היחיד שנעשית עיקר העבודה בליל יו"ט, שהלילה הוא בבחי' ספי' המלכות, בבחי' ואמונתך בלילות, והעבודה דליל פסח לתקן את הלילה ולקשרה ליום, בבחי' לילה כיום יאיר, בבחי' 'הלילה הזה' דהז"ה לשון

בכ"ז סו"ם אצלו העיקר הוי המעש"ט שהם הרוב אצלו, אך אח"כ 'הדר אמר' שעשה תשובה והגיע להשגה יותר גדולה, שאפילו בקצת קמה הוי הקמה העיקר, וכמובא מהרמח"ל זי"ע בדרך ה' שצדיק שיש לו ריבוי מעשים טובים הרי מקבלת תורתו כח וחשיבות גדולה, וא"כ אף שהקמה (שמרמו על התורה) הוא מועט בכמות, אך הוא חשוב בבחי' איכות, ואין מתבטלת התורה לגבי המעש"ט (שמרומים בדבש), וכנ"ל שאדרבא כשיש לו ריבוי מעש"ט אף תורתו נהיית עי"ז חשובה יותר מתורה של סתם אדם, ושוב הוי התורה עיקר, וכמו שמצינו שתלמידי הרש"ש ציינו על ציונו הק' השבחה של התמידתו בתוה"ק (וכן ידוע מה שאמר הדיבוק' על מרן הח"ח זי"ע שמחזיקים ממנו בשמים על התמידתו בתוה"ק), וחזינן שאף צדיקים המופלגים מאוד בחסידותם וצדקותם לא נהיה אצלם עניין התוה"ק טפל למעש"ט שלהם, אלא לפי גודל המעש"ט מקבלת גם תורתם חשיבות גדולה ביותר, ונשארת מעלת התורה לעיקר, שת"ת כנגד כולם.

דף ל"ח ע"א

קב

תיקון הבן הרשע בליל פסח ע"י עבודה דקטנות

בגמרא, א"ל אבוי לרב יוסף האי מוכא דארעא מאי מברכים עלויה
א"ל מי סברת נחמא הוא גובלא בעלמא
הוא ומברכים עליה בורא מיני מזונות,

זכר, היינו להפוך הלילה – מלכות – נוק' לבחי' זכר.

ובלילה זה עוסקים הרבה בעבודת קבלת עול, למפר ביציאת מצרים לילדים הקטנים, שלכאוף הוא נראה כעבודה של קטנות המוחין, ועושים זאת בבחי' קבלת עול לתיקון המלכות להיות מונח בבחי' עיבור ובבחי' קטנות דקטנות ובכ"ז מאיר ע"י זה בדבקות הגדולה ביותר (בבחי' העובר במעי אמו שאף שהוא סתום וחתום ומקופל וכו' מאיר עליו נר שצופה בו מסוף העולם ועד סופו).

ומלילה הזה מקבלים הכח לכל השנה שהקטנות והעיבור שעוברים עליו לא יפריע להדבקות, ומקבלים הכח להיות מונח בדבקות ובהתבודדות פנימית באלקות אף כשנמצא בתוך רבים המבלבלים וכמו בליל פסח שזוכים לגילוי שכינה נפלא ונורא בסעודה, ואף שנמצא עם בני המשפחה והילדים המבלבלים (ובבחי' דגילוי דמתן תורה הוא בכח של עבודת ליל פסח, ואכמ"ל).

וזהו גם העניין של ריבוי החומרות שנוהגים בפסח שהם כל מיני

ענייני קטנות ובכ"ז פסח הוא חג החירות שהוא בחי' גדלות, שמי שמתקן הקטנות זוכה לחרות הגדולה ביותר, ובבחי' יחוד כתר מלכות (וכמו שרבינו ז"ל זכה לקבל המוחין הנבוהים בארץ ישראל ואת המתנה של הכתר דר"ה ע"י הקדמת תיקון הקטנות דקטנות שעבר בנסיעה לארץ ישראל וכמובא המעשה בארוכה).

ובזה מובן גם המובא מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, דהד' כוסות

הם כנגד הד' בנים, ומדייק לפי"ז שיוצא דבר פלא שעיקר ההגדה שנאמרת על כוס שני היא כנגד הבן הרשע (לפי הסדר שמסודרים הבנים בהגדה חנם רשע וכו'), וכן מדייק בדברי חז"ל בהגדה שיש לענות לבן הרשע בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל, ובפשטות משמע שאין עונים לבן הרשע, ולכאוף קשה והלא עיקר מצות סיפור יצי"מ לומדים מפסוק זה דוהגדת לבנך בעבור זה עשה וגו'.

ומפרש אדמו"ר מליובאוויטש שאמנם עיקר ההגדה של פסח הוא לתקן אפילו את הבן הרשע, שאנו מקדימים ואומרים שרק אילו היה ש"ם במצרים לא היה נגאל מכיון שהיה אז עדיין לפני מ"ת ולא נבחרו עדיין כלל ישראל להיות לעם סגולה וע"כ מתו הרשעים בג' ימי אפלה ולא זכו להיות חלק מעם הנצחי, אך היום אחרי מ"ת אנו חייבים להתעסק לתקן אפילו את הבן רשע שהוא חלק מכלל ישראל שלא ידח ממנו נדח וכו'.

ויבואר ביותר עפ"י הנ"ל שאדרבא עיקר תיקון דליל הסדר הוא לתקן מקום הקטנות, שבבחי' בן הרשע ולגלות שם גילוי אלקות המופלג, וכנ"ל שעיקר ההגדה אומרים על כוס שני שכנגד בן הרשע, דב"ן הוא השם של ספי' המלכות שבבחי' האמונה, ובלילה זה אנו מאירים ומחזקים כ"כ את האמונה ע"י מצוות הלילה, עד שחודרת האמונה אף לבחי' הרשע שנהיה ג"כ בבחי' ב"ן.

המלכות ועי"ז נותנת כלים, וכמו בליל הפסח שמאריכים ומתעכבים בארוכה בהגדש"פ בתשובה לבן הרשע ועי"ז מקבלים כלים ונתקנים.

ועי"ז מוסיף מר בר רב אשי שהוא בסוד הברא כרעא דאבוה של רב אשי שהיה מסדר ומתקן הש"ס, שלימוד הנגלה ובפרט לימוד הש"ס הוא הנותן כלים לתקן את הרשעים מבחי' הקטנות שלהם, וכנרמז בכוונות דליל פסח שתחילת תיקון הקטנות הוא באכילת הכרפ"ס שעולה בגימ' ש"ס, עיי"ש (ומ"ר בר רב אשי מרמז גם על תיקון המרירות הגדולה, שבבחי' הקרירות של עמל"ק שבגימ' מ"ר) ועי"ז מוסיף מר בר רב אשי ואומר שאדם יוצא בהם יד"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ביה", שזה תשובה לטענת רב יוסף שסובר שמי שפגם כ"כ בקדושה אין יכול לקבל התיקון בליל פסח וע"כ מוען מר בר רב אשי שאדרבא ע"י שנכנע ונכנס לעולם השפל יכול להשתמש במצבו זה לכניסה לקדושה, שע"י שפלותו נכנס לבחי' תפלה לעני שזהו תיקון דדהע"ה, שלזה זוכה דייקא מרוב עניותו ורשעותו ושפלותו שמרגיש עקב חטאיו, וע"י הכניסה לבחי' תפלה לעני יכול לחזור ולקבל שורש הקדושה שנקראת לחם כנ"ל ולזכות לקדושת המצה שמביאה ומחזירה קדושת המוחין דאבא להאדם, ונהיה ונהפך מבחי' הכוב"א דארע"א שמרמז על בחי' תענוגים שלא כראוי (שהם אורות ללא כלים כנ"ל) לבחי' קדושת המצה שהיא בחי' התיקון כנ"ל.

ויש להוסיף עוד שדווקא בליל פסח אפשר לתקן בן הרשע, שהנה מעשי הרשעים הוא ממה שמחפשים אורות ותענוגים, ותופשים אורות ללא הכלים שנתנה התוה"ק, ולכן תיקונם בליל פסח שאז אנו בונים במצוות הלילה את בנין המלכות שהיא בחי' כלי, ועי"ז שיקבלו בחי' הכלי ינצלו ויתוקנו מפגם דאורות ללא כלים שהוא שורש רשעתם כנ"ל.

ונבוא לרמז כ"ז בגמ' דידן, שהנה כוב"א דארע"א הוא מאכל שנעשה בבור שבארץ ללא אילפם, ומרמז על בחינת בן הרשע הנ"ל שמחפש אורות ותענוגים ללא כלים ועי"ז נפל לבור תחתיות בעמקי הארץ, ועי"ז מוען רב יוסף שהוא בחי' ומדרגת הקדושה, שאינו נקרא לחם, היינו שפגם הרשע כ"כ בקדושה עד שניתק משורש הקדושה שהוא ג' הוי"ת שבגימ' לח"ם (דכנגד שורש מוחין דאבא שהם חיוורתא נימין דיקנא), והיינו שמבחי' מוחין דאבא (שכנגד בחי' רב יוסף) אין תיקון לבן הרשע שפגם כ"כ באורות ללא כלים עד שניתק עצמו לגמרי משורש הקדושה דמוחין דאבא.

ועי"ז מוען מר זוטרא שהוא בבחי' נשמת דוד, שבבחי' ענוה וזוטרא ומתקן ובונה בנין המלכות, שאם קובעים עליו סעודה ברכתו המוציא לחם מן הארץ, שמרמז שבדרך המלכות יש תיקון לבן הרשע, שאפשר לקבוע עליו סעודה ולתת לו בחי' הכלים, שעניין הקביעות והתעכבות הוא הדרך של ספי'

שפרישת משרע"ה לא היתה דרגת השלימות, ומשיח צדקינו יהא במדרגה שלא יצטרך לפרוש אלא יעלה ויתקן הגשמיות לגמרי, וזה בבחי' דברי הארז"ל עה"פ וירא ה' כי ס"ר לראות, שמשרע"ה סבר שיהיו בני' במצרים ר"ם שנים, שהוא בנימ' עשר הויו"ת ובוה היו מתקנים את עצמות המוחין שבבחי' הויו"ת ועי"ז היה תיקון גמור לכל הגשמיות שנעשית מהשבירה שבעשר הויו"ת דעיניים (וזהו ס"ר לראות לתקן ראה עליונה שנשברה) אך ה' אמר לו ששמו אהי"ה, לרמוז שעדיין לא הגיע האפשרות לתקן עצמות המוחין שבבחי' שם הויו"ה, ויכולים לתקן עכשיו רק בחי' אהי"ה, ע"י שהיו כבר במצרים רד"ו שנה שהם י' פעמים אהי"ה, והיינו שנאולת מצרים היתה רק בגילוי נגלה דתורה שבבחי' לבושין דאורייתא שכנגד שם אהי"ה, ולא נתגלה עדיין עצמות המוחין שהוא פנימיות התוח"ק שכנגד שם הויו"ה שיתגלו רק לעת"ל.

והיות שאצל משרע"ה לא היה עדיין תיקון דהצמצום לגמרי ולא תיקנו העשר הויו"ת שנשברו שהם שורש הגשמיות דעוה"ז, ע"כ הוצרך משרע"ה לפרוש מהגשמיות, משא"כ משיח צדקינו יתקן את בחי' הצמצום לגמרי ויגלה שתכלית הצמצום הוא לצורך גילוי אלקות ביתר שאת (וכמו במאכל המרימא שכנ"ל הריסוק המועיל לצורך עריכות המאכל ביתר שאת ולא מסתיר הריסוק את עצם המאכל), ומשיח יתקן ויעלה את כל בבחי' הגשמיות עד שלא יצטרכו לפרוש

קבא

**מאכל המרוסק להטעים האכילה
רמז לעניין הצמצום לצורך
גילוי אלקות**

בגמרא, א"ל ההוא מרבנן לרבא טרימא מהו (מה מברכין עליו ושם טרימא כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק, רש"י) וכו' והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בורא פרי העץ מ"ט במלתיהו קיימי כדמעיקרא. י"ל בדרך הפנימי שמאכל החתוך קצת מרמז על סוד הגבורות הקדושות, בסוד הצמצום שכביכול מחלק וחותר האור, וכמרומו גם בתיבת טרימ"א שהיא בנימ' צמצ"ם, וכן טרימ"א בנימ' עשר פעמים שם הויו"ה שמרמז על עשר הויו"ת שבעינים (שב"פ עי"ן בנימ' עשר הויו"ת) ששם מקום השבירה (וכידוע שהשבירה היתה בעולם הנקודים שהיא יוצאת מעיניים דא"ק ואכמ"ל).

והיינו שהצמצום באמת הוא לצורך גילוי אלקות ואינו לשם הסתרה, וכמו החיתוך של המאכל שהוא בכדי להקל האכילה ולא מסתיר הריסוק את עצם המאכל, שניכר המאכל אף אחר הריסוק ולכן אין משתנה הברכה ע"י הריסוק (ומרומו גם שמוכא המימרא בדף ל"ח, שמרמז על יצחק אבינו שקיבל בשנת ל"ח נשמת דוכרא, ויצחק הוא בסוד הצמצום וגבורות הקדושות המגלים אלקות ולא מסתירים על אלקות).

וביותר עמקות י"ל עפ"י מש"כ רבינו הקאמרנער זי"ע בפר' ויקרא על דברי הזוה"ק (בפר' ויחי) בשם ר' יצחק

שמרמוז על חוש הריח שבחומם, שעולה גבוה מאוד עד רדל"א בבחי' דרגת משיח שידון ברוח"ק עפ"י הריח כדכתיב והריחו ביראת ה'.

והיינו שהם שני דרכים בעבודה"י שבר רב זביד הלך בדרך החכמה, ולכן נקרא אדם גדול, שחכמה היא בחי' קו הימין – חסד שנקראת גדולה, ולכן הלך בדרך הביטול, שלא חיפש להראות חידושים אלא חיפש להוציא עצמו ממחלוקת ולעשות ככו"ע.

אך ר' זירא שבבחי' הריח העולה למעלה עד מקום הרדל"א, הולך בדרך הרוח"ק, וכמו הבעש"ט הק' שנהג כהפוס' המקלים בכמה עניינים שהשיג ברוח"ק שרוצה ה' לגלות בהם קולא, וזה הגדלות האמיתית, ובבחי' ביטול הגמור שמתבטל לרצון ה' למה שרוצה עכשיו לגלות בעולם, ומרומזו בתיבת המוציא עם ה"א, שה"א מרמוז על השכינה, שבבחי' השראת השכינה שבבחי' רוח"ק ונבואה שמלמידתו להקל, שה' רוצה לגלות החשיבות של השכינה – כנסת ישראל, שיכולים לפסוק ולהקל.

ומרומז זאת בדף לח שבבחי' יצחק כנ"ל (שקיבל יצחק אע"ה נשמה דדכורא בגיל ל"ח), שיצחק מגלה מעלת הצמצום שעיי"ז מתגלה מעלת נשמת ישראל, שבבחי' מלכות דא"ם שמגלה החשיבות של בני"ש ששרשים שם.

וזה מעין מוש"כ במקו"א (עמש"כ בביאור האותיות אות ס') שבספ"י הבינה נוטים להחמיר תמיד, ובספ"י החכמה

ממנו, משום שיהא הכל כלים לגילוי אלקות ביתר שאת ובהתחדשות תמידית, וכמו"ש במקו"א שיהא הגילוי אלקות דלעתיד בבחי' 'תענוג המתחדש' בתוך 'תענוג התמידי' שהוא עיקר התענוג (וכמו שעיקר התענוג דלימוד התורה כשמתחדש בלימוד חידושים, וכמו שאמר מרן הדברי חיים זי"ע – מובא בספר המידה גנוזה) שאדם גדול נקרא רק מי שמחדש חדושים לאמיתה של תורה ולא מי שרק בקי גדול ואין מחדש חידושים, ומקור ואסמכתא לדבריו יש ג"כ בדף זה בדברי הגמ' בסוף העמוד ששבחו רבנן את בר רב זביד שאדם גדול הוא וכו' ותמה ר' זירא האם זהו שאומרים עליו דאדם גדול הוא בשלמא אי אמר המוציא אשמעינן טעמא ואשמעינן דהלכתא כרבנן אלא דאמר מוציא טפי מאי קמ"ל וכו', וחזינן שאדם גדול הוא רק מי שמחדש (חידושים).

דף ל"ח ע"ב

קכב

**פנימיות החילוק בין ר' זירא
לבר רב זביד בנוסח ברכת
המוציא**

בגמרא, אלא דאמר מוציא מאי קמ"ל, ואיחו (בר רב זביד שאמר מוציא) דעבד לאסוקי נפשיה מפלוגתא. והביאור הפנימי בחילוק בין ר' זירא לבין בר רב זביד, י"ל שמרומזו בשמותיהם, שבר רב זביד הולך בדרך אביו, שזבי"ד בגימ' חי"ה שהוא הכינוי של ספ"י החכמה, ור' זיר"א שמו בגימ' רי"ח

שלית מחשבה תפיסא ביה כלל, אלא שהשיי ריחם על בני ונתן לנו את תורתו הק' שהתורה והמצוות כולם הם שמותיו של הקב"ה בבחי' גילוי שם הוי"ה, שע"י שאנו דבוקים בתוה"ק ובמצוותיה אנו דבוקים בא"ם.

ורבינו הלשם זי"ע וכן רבינו הקאמרנער זי"ע גילו (עפ"י דברי רבינו האר"י זי"ע) הרבה סודות בעניין זה שעיקר העבודה היא שויתי הוי"ה לנגדי תמיד, וכמו שאמרנו לעיל לגבי אמירת המוציא שעדיף לומר המוציא עם ה' לגלות החידוש שבוה, וכמ"ש שם שהעיקר לגלות את השכינה (שנקראת ה'), וכן בענייננו שהעיקר הוא לגלות את שם הוי"ה שבבחי' גילוי השכינה.

וזה גם א' מהסודות בהא דברית דוחה שבת, ששבת הוא בבחי' ביטול הבריאה והעלאתה לשרשה להא"ם, וברית מרמוז על התרי"ג מצוות (ברית בנימ' תרי"ג עה"כ, שברית כללות כולם) שבבחי' גילוי שם הוי"ה, להראות שזה העיקר, שה' רוצה להראות החידוש ולגלות מעלת בני' שרק המה יכולים לידבק באמת בא"ם ע"י שיש להם הדבקות בזו"ן ע"י התומו"צ.

וזה"ש דמשיח בן יוסף ומשיח בן דוד, שמב"י מגלה אור הפשוט ומב"ד מגלה סוד הגבול המתאחד באור הפשוט, ולכן בן דוד בראש להראות שהעיקר הוא גילוי הגבול המתאחד בא"ם.

וזה גם סוד דברכת שהכל פחותה כביכול בחשיבותה משאר

מקילים כשהחומרא תפריע לדבקות, ומחמירים בחומרות שאין מפריעים לדבקות (וכמו בר רב זביד שמחמיר כאן שאין מפריע חומרא זו לדבקות), ובבחי' הכתר ההנהגה עפ"י השראת רוח"ק ונבואה ולפעמים מקילים אפי' כשלא מפריע החומרות לדבקות, כשמושיגים שרצון ה' עכשיו לגלות הקולא, וכמו ר' זירא כאן וכנ"ל.

קבג

מעלת ברכת כפה"א כלפי ברכת שהכל עפ"י פנימיות

בגמרא, אמר רבנאי משמיה דאביי זאת אומרת שלקות מברכין עליהן בורא פרי האדמה, דרש רב הסדא משום רבינו זמנו רב שלקות מברכין עליהם כפה"א, ורבותינו היוורדים מארץ ישראל זמנו עולא משמיה דר' יוחנן אמר שלקות מברכין עליהן שהכל נהיה בדברו וכו'. וי"ל בזה עפ"י דברי הרש"ש (רחובות הנהר דף ל"ד) בביאור עניין שויתי הוי"ה לנגדי תמיד, שצריך להתבונן בהתגלות שם הוי"ה שהוא בחי' הגילוי דזו"ן דאצילות, ועל ידו להתקשר בא"ם, שזו"ן מקשר בא"ם.

ופרעה אמר לא ידעתי את הוי"ה, שהאמין בא"ם, וכפר בשם הוי"ה, וזוהי כפירתו שמבר שאפשר להשיג התפיסא בא"ם ללא התורה (שהתורה כולה היא בבחי' גילוי שם הוי"ה), ובזה מגשם את הא"ם כמו הישמעאלים ימ"ש שמוגשמים א"ם, שמבורים שאפשר לתפוס א"ם ללא זו"ן דאצי', והאמת היא

הברכות, אף שברכת שהכל הוא בבחי' גילוי הכללי שבבחי' גילוי א"ס, אך עיקר החשיבות הוא גילוי זו"ן שבבחי' גילוי הפרטים המתאחדים באלקות, שזה מתגלה אצל הברכות הפרטיות.

אמנם כנ"ל יש נשמות שהן בבחי' מב"י אשר מקושרות לסוד גילוי הא"ס, וז"ס שימת ר' יוחנן שהיה בבחי' מב"י (כמש"כ בכ"מ) וגר בא"י שבבחי' אור החכמה ולכן סובר לברך על השלקות שהכל, שר' יוחנן מעדיף לגלות אור הפשוט דאזא"ס.

[משא"כ אביי ורב שחיו בכבל שבבחי' הגבול והצמצום לעומת א"י, שבבל הוא מקום חיבור עיקר תורה שבע"פ שהוא ש"ס בבלי, שנקראת הושך לעומת תלמוד ירושלמי שנקרא אור (שבבל היא בבחי' גילוי הגבול המתאחד באלקות לעומת גילוי אור הפשוט), מעדיפים המה לברך ברכה הפרטית דבפה"א לגלות מעלת הזו"ן, וכן הלכה בסוד בן דוד בראש וכנ"ל].

קבד

תיקון הנפש בפסח ע"י הטעם הפשוט של המצה

בגמרא, דתניא יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נמוח דברי ר"מ, ור' יוסי אומר יוצאים ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"פ שלא נמוח. וי"ל בזה עפ"י מה שהארכנו לעיל בעמוד א' שבפסח הוא תיקון הנפש – פשטות האמונה, וזהו עניין לחם עוני, שהנפש נקראת עניה ודלה, ומתקנים

אותה ע"י המצה כמש"כ שם (שנקראת המצה לח"ם שעולה בגימ' ג"פ הוי"ה, בבחי' מוחין דאבא המתקנים את המלכות, וע"כ צריכה המצה להיות בבחי' לחם עוני, לקשר המוחין דאבא אל העניות של הנפש וכו').

ובזה יש לפרש הא שר' יוסי מקפיד יותר על טעם מצה ואוסר לבשל המצה, שהבישול משנה טעם הפשוט של המצה, וס"ל לר' יוסי שכיון שהמצה צריכה לתקן את הנפש צריכה להיות בטעם פשוט, שהנפש היא בבחי' פשיטות, ומרומז שימתו דר' יוסי בשמו שבגימ' אלקי"ם (שמרמו על מוחין דקטנות של הנפש הצריכים תיקון).

אך ר"מ כידוע הוא בבחי' החכמה, וכמרומז בשמו מאי"ר שהחכמת אדם תאי"ר פניו, וכידוע גם מהאריז"ל שנקבר ר"מ מעומד, שעמידה כידוע בבחי' החכמה, ובתורתו היה כתוב כתנות אור באל"ף שמרמו שהפך לבוש הבינה לאור החכמה, שעלה מלמטה למעלה, ממדרגת בן גרים עד הרדל"א, שנהיה ראש הדור עד שלא היה בדורו כמוהו ולא ירדו חכמים למוף דעתו, שהיה ר"מ בבחי' מב"י שבדורו שיכול לאחד ההפכים (וכמו דהארכנו במקו"א שיהוד ההפכים באופן שאינו סתירה כלל היא במח החכמה) וע"כ סובר שאין סתירה לבחי' הפשיטות של המצה ע"י הבישול, שהפשיטות של המצה אינה כפשיטות הנפש אלא כאור הפשוט דחכמה שורש הנפש בסוד אבא יסד כרתא, שפשיטות זו אין נסתרת ע"י הבישול (ובבחי' מה שכתבנו במקו"א בעניין הרמב"ם שהוא בבחי' החכמה, וכתב ספרו היד

ישמח עלי), וכן ידוע שכשעלה רבינו ז"ל לא"י קרא לעצמו בשם יצחק (ואמר ששם זה הוא השם היותר טוב מכל השמות האחרים שקראוהו אז כידוע המעשה בארוכה) ויומתק זאת ביותר לשיטת רש"י (גיטין ל"א ע"ב) שסתם רב נחמן בש"ס הוא רב נחמן בר יצחק, וידוע שרביז"ל בפירוש קישר עצמו עם האמורא הק' רב נחמן.

וכידוע המעשה המובא בכוכבי אור חכמה ותבונה ב', י"ב שמוהרנ"ת פעם התפעל כ"כ מתורת רביז"ל עד שלא היה יכול להתאפק וקרא בפני רביז"ל שאולי זאת הכוונה שמשיח יבא בהיסח דעת שיבא כבר ולא ידעו שזה הוא (וכוונתו היתה לרמוז שרביז"ל הינו המשיח) ונענה רביז"ל בדברי הגמ' סנהדרין (דף צ"ח ע"ב) אמר רב נחמן אי מן חייא הוא (אם משיח מאותם שחיים עכשיו – רש"י) כגון אנא וכו'.

וכן ידוע מה שאמר רביז"ל ע"ע (שיחות הר"ן רי"ב) הלכה כרב נחמן, (ויש לציין עוד שמצינו אצל רב נחמן שאמו היא שדאגה עבור היראת שמים שלו שלא יסור הכיסוי הראש ממנו וכו', וזה מעין מה דא"י שאמר רביז"ל שיקראוהו בשם אמו דייקא היות שיש לה חלק גדול במדרגותיו וכו').

ועפ"י זה י"ל שדרך רנב"י היתה בבחי' הדרך דרביז"ל וכמו שכתבנו באריכות במקו"א (עיין בביאור האותיות אות ע' ועוד מקומות) שדרכו לעלות מתכלית הגבול שבבחי' תכלית הדין דקדושה דבחי' הכלים דכלים ומהם לעלות אל תכלית הפשיטות, בבחי' דוד שעולה

החזקה באופן שנראה בתכלית הפשיטות עד שכותב שילמדו ספרו לילדים אחרי שלמדו תושב"כ, ומאידך גיסא כל מי שמחפש עמקות פונה לעיין ברמב"ם, משום שהפשיטות של בחי' החכמה היא בבחי' התפשטות הגשמיות, שהיא הפשיטות שבסוד תכלית העמקות בבחי' אבא יסוד ברתא).

קבה

בחי' הצדיקים המיישבים שאין סתירה בין יחז"ע ליחז"ת

בגמרא, אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן שלקות מברכין עליהם בפה"א ור' בנימין בר יפת אמר ר' יוחנן שלקות מברכין עליהם שהכל נהיה בדברו, אמר רב נחמן בר יצחק קבע עולא לשבשתיה כר' בנימין בר יפת (עולא שאמר משום ר' יוחנן לעיל שהכל, למד וקבע שבושו כרבי בנימין עד שנתקעה בלבו ועכשיו אומר שבושו בשם ר' יוחנן – רש"י). הנה ידוע מאמר רביה"ק החוזה מלובלין זי"ע שיצה"ר הפריעו הרבה מלימוד הגמרא, ובפרט הפריע שלא ילמוד מאמרי רב נחמן בר יצחק עבד"ק, וחזינן מדבריו שהמימרות של רנב"י יש להם קדושה מיוחדת (שע"כ נלחם היצה"ר ומפריע במיוחד ללמודם), וצ"ב העניין.

וי"ל בחינה בזה שהאמורא הקדוש רב נחמן בר יצחק שייך עם רבינו הקדוש בעל הלקו"מ זי"ע שקרוי כשמו (וכן שם אביו של רביז"ל שמחה, הוא בבחי' השם יצחק, שנקרא יצחק אע"ה על שם "כל השומע יצחק לי" שתרגם אונקלוס יחדי לי" ופירש רש"י

לבחי' יוסף בתכלית השלימות, שע"ז נהיה בבחי' משה שכלול מתרין משיחין, ואכמ"ל.

ונפרש עפ"י הקדמה זו דברי רנב"י בסוגיין (ובפרט שדף ל"ח הוא בבחי'

זו וכמש"כ לעיל, דל"ח הוא בסוד יצחק אבינו ע"ה שקיבל נשמת דוכרא בעקידה בהיותו בן ל"ח שנה ועלה אז יצחק אע"ה מתכלית הדין דקדושה ליכלל ולהתבטל לגמרי לאביו וכו' ובמעשה זה דהעקידה נתעוררו הרחמים העצומים עד שהגאולה העתידה תהיה בזכות זה וכדברי הגמ' בשבת, שכ"ז הוא בבחי' הנ"ל שמתוך תכלית הדין דייקא אפשר לעלות אל תכלית הרחמים הפשוטים, ואכמ"ל). שהנה יש לדעת דישנו קושי מיוחד להבין דברי צדיק גדול כדוגמת ר' יוחנן שהוא בבחי' מב"י (כמש"כ כמ"פ) אשר דבוק ביהו"ע, ואפילו צדיק אחר תלמידו השומע דבריו הרי אם השומע בעצמו דבוק בעיקר בבחי' יהו"ת קשה ביותר שיבין דברי רבו שבבחי' יהו"ע, שאת דברי הצדיקים שבבחי' יהו"ת קל להבין בפשטות שהם מדברים עפ"י פשט, אך הצדיקים הגדולים שבבחי' יהו"ע לא מדברים בפשטות ויש בדבריהם כל מיני עמקויות א"ס.

והנה ר' בנימין בן יפת היה תלמיד של ר' יוחנן, אך בכ"ז טען רנב"י שר' בנימין משבש דעת ר' יוחנן, היות שר' בנימין בר יפת הוא בבחי' יהו"ת כמרומוז בשמו, ש"בנימין" הוא יסוד דנוק' בבחי' גבול הנוק', וצדיק שבבחי' יהו"ת סובר על צדיק שבבחי' יהו"ע שמחשיב רק את אור הפשוט ולא את מדרגת הגבול, ולכן

סבר ר' בנימין בר יפת שאין ר' יוחנן מחשיב את השלקות לברך עליהם בפרטות, וכן סבר עולא שהיה ג"כ בבחי' יהו"ת כדאי' מהאריז"ל שהיה עולא ניצוץ של חושי הארכי מגבורי דוד וכמרומוז בשמו שבגימ' כ"ס הו"ה שמרמוז על עולם הבריאה, עולם המלאכים שבבחי' כסא.

אך רב נחמן בר יצחק טען כי ר' יוחנן מבין גם את הסוד של זו"ן, וכמו שביאר רבינו בעל התניא בשער היחוד והאמונה, שביחו"ע כלול גם היחו"ת, ואין סתירה מהיחו"ע לתומ"צ, וע"כ סובר ר' יוחנן שיש לברך על השלקות בפה"א וכעדות ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן, שר' חייא בר אבא שהיה בעצמו בבחי' חכמה כמרומוז בשמו ובשם אביו ששניהם הם בשמות החכמה, וע"כ הוא ירד לסוף דעתו האמיתית של ר' יוחנן רבו, ולהבין שאין סתירה מהיחו"ע להיחו"ת, וכמו שרואים גם מהמעשה של התורמוז ששלקוהו ז' פעמים ואמר ר' יוחנן לברך עליו בפה"א, שהתורמוז ששלקו ז' פעמים הוא בבחי' המלכות שמבשלים אותו הרבה עד שמוצאים בו שורש החכמה, ובבחי' אבא יסד ברתא, ובזה מתגלה שיש ביהו"ע שורש ליחו"ת ולבחי' הגבול של המלכות, וא"כ אין סתירה מיחו"ע ליחו"ת אלא כלולים הם ביחד אחד מחבירו.

וזו היתה ג"כ טעות המתנגדים לחסידות, שסברו שיחו"ע ויהו"ת אינם כלולים זכ"ז, וטענו שיש להם יהו"ע

והזכרון האמיתי, וכמו שדברנו בזה באריכות במקו"א, ואכמ"ל.

ובענייננו, הרי יש ג' בחינות בזית, שמרומזים בזית גדול וקטן ובינוני, וכמו שעולם האצילות מחולק בכללות לג' בחינות של כתר (עתיק ואריך), חו"ב (או"א וישכו"ת), ו"ק (זו"ן).

ופתם כזית בש"ס הוא זית בינוני שנקרא זית אגורי, שבינוני מרמז על חכמה דאצי' (שכלולה בה הבינה) שהיא המידה הבינונית שבין הכתר להזו"ן, וכמרומו גם בשם אגורי שהוא בגימ' רי"י, שהוא אחד משמות הקודש דשם ע"ב, שהוא שם החכמה.

אך רב אבהו אמר ע"ז שלא אגורי שמו אלא אברוט", שהנה רב אבהו אמר ע"ע לפני פטירתו – אני אמרתי לריק יגעתי, שסבר שלא השיג בחייו את שלימות היהוד, וסבר שפגם ה"ז בבחי' הפגם של ריק שהוא הפגם הידוע, וכמרומו בשמו ב' ה"ו, שמרמוז על בחי' פירוד בין אות ה' (שכינה) אל ו' (ז"א), אך בסוף ימיו נתגלה לו הסוד דאות א' שבריש שמו, שמרמוז על היחוד, ונתגלה שהיה צריך לגלות היחוד בתוך הפירוד דייקא, וכל החיים חשש שיש לו פגם שאינו מיוחד הזו"ן (וע"כ היה מונח בביטול ובאין הגמור וכדאי' המעשה על גודל ענותנותו במס' סוטה דף מ' שלא הקפיד כלל על כבודו אלא אמר על מי שביזהו מיני ומיניה יתקלם עילאה) ולפני פטירתו הראו לו י"ג נהרות אפרסמון שכבחי' י"ג תיקו"ד ונתגלה שיש לו שייכות להכתר העליון, שמגלה את היחוד אף במקום הפירוד.

ללא יחוו"ת וזו סתירה ח"ו לתומו"צ כמו שכתב בנפש החיים באריכות, ולהרבי הרש"ב זי"ע היה הכח לגלות האמת שאין סתירה ביניהם, שהוא היה נשמה גדולה של בחי' גבול, וביאר את תורת החסידות בהרבה הסברים ובהרבה גבולים, ובכ"ז היה כלול בתוכם את הגילוי של יחוו"ע, ועי"ז נתגלה שביחוו"ע יש גם יחוו"ת, ועי"ז נעשה בזמנו שלום עם המתנגדים (וכמרומו גם בשמו שלום).

דף ל"ט ע"א

קבו

אגורי אברוטי ומרוסי רומזים לג' דרכי עבודה ותיקון

בגמרא, דתנן זית שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני וזהו אגורי, ואמר ר' אבהו לא אגורי שמו אלא אברוטי שמו ואמרי לה סמרוסי שמו ולמה נקרא שמו אגורי ששמו אגור בתוכו. הנה זית מרמוז על עניינים גבוהים וכדאי' מהאריז"ל שיש לכיין באכילת זית השמות הק' א"ל אלקים מצפ"ן, ועי"ז אכילת הזית מביאה זכרון ולא שכחה, שהזית הוא בסוד רישא דלא אתיידע – ג"ר דעתיק, ששם הידיעה הגבוהה ביותר ובכ"ז נקראת על שם רישא דלא אתיידע ובבחי' תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, וכשמתקנים הזית ומעלים אותה לשרשו הגבוה נעשית השכחה בבחי' שכחה דקדושה, ששוכח כל דברי העולם וזוכר רק ממציאות הוי"ה, שהוא שורש לחכמה

והכל לטובה, וא"כ איך יכול להמתיק ולבטל גזירות מעל ישראל, והלא הוא רואה שהכל טוב בבחי' תיקון הגמור, וזה בחי' מה שבאידרא קדישא לא נאמר שיש בחי' אזניים בתיקוני אריך, שאחד מהרמזים בזה הוא שהצדיק שמונה רק ביחוד הגמור של אריך – כתר לא יכול לשמוע את הבקשות של בני נגד הנהגת ה' שנראית בחיצוניות כגזירות, שהוא רואה האמת שהכל טוב גמור וממילא אין יכול להפוך ההנהגה שתהיה גם טובה בחיצוניות ולבטל הגזירות.

ולכן צריך ללכת בדרך של ר' אבהו שמתקן בחי' אזניים לשמוע הבקשות של בני, ופועל שיהא בחי' אזניים באריך, וזה בדרך הנ"ל שמגלה היחוד אף במקום הפירוד, והיינו שאם באותו רגע שדבוק הצדיק ביחוד הגמור לא שוכח מההנהגה הפשוטה והרגילה של ה' שנראית בבחי' דין, ולא שוכח מהאנשים הפשוטים שאינם מרגישים שהכל לטובה, וטוען הצדיק להשי"ת שאף שאני רואה האמת שהכל לטובה בכ"ז הרי מצד הנהגת הו"א הוא מתגלה בבחי' משפט ולכן בחיצוניות לא מרגישים שזו לטובה, ואני רוצה שתתגלה היחוד יותר עמוק עד שיתגלה הטובה אף במקום הפירוד, וזה הכח של ר' אבהו שמקושר בשרשו לאות א' שבתחילת שמו שבבחי' הכתר, אך באותו רגע קשור גם עם הפירוד של ה"ז – זו"ן, וידע להרגיש באותו רגע את שניהם, וע"כ היה יכול לתקן אזניים לאריך ולהיות עי"ז קרוב למלכות ולבטל

וכמרומז גם בשמו אבהו שעולה בגימ' י"ד שהוא מרכבה לגלות י"ג תיקוני דיקנא דהכתר בשלימות במקום המלכות, וע"כ הוא קורא להיות אברוטי ולא אגורי, שאברוטי הוא גימ' כ"ו ע"ב ק"ל שהם השמות של המוחין של הנוק', וכדאי בכוננת ברוך בתפילת שמו"ע ובכוננת ברכו, שהם ג"כ בגימ' זו (וכן מכוונים בכוננת ברכו על ג' מילויי הוי"ה דעס"מ – מ"ז, ל"ז, י"ט – עם ג"פ מ"ב דעס"מ שהם בגימ' ג"כ רכ"ח כמנין ברכ"ז).

ונקודת הביאור בזה שר' אבהו אשר תיקונו קשור לספי' הבינה, וכנ"ל מגודל ענוותו, שעניין הענוה שייך לספי' הבינה (שענוה היינו ביטול היש, שהו עניין הבינה, ולא כהחכמה שענינה אין, וכמש"כ במקו"א), והרגיש את הפירוד של ה"ז, והיה צריך לתקנה ולגלות יחוד אלקות אף במקום הפירוד, וע"כ אמר שמוד כזית של התורה הוא לתקן בחי' אברוטי – כ"ו ע"ב ק"ל – סוד המוחין של הנוק', ובדרך של כוונת ברכ"ז שיש בה ג"פ שם מ"ב שהוא בסוד הבינה, וחשב שהוא בבחי' פגם היסוד בבחי' לרי"ק יגעתו ולכן אין זוכה לחכמה ורק מגיע לבינה, אך האמת שהסיבה משום שהיה צריך לגלות היחוד הגמור של הכתר ולתקן י"ג תיקוני דיקנא שבכתר, ולהאירם אף למטה במקום הפירוד.

וע"כ רב אבהו היה מקורב למלכות והיה מבטל גזירות מעל ישראל, שהנה צדיק הגבוה שהוא מרכבה לעולם היחוד הגמור הרי רואה שהכל אלקות

גזירות מעל בני"י, ולכן ר' אבהו חולק על דרך דאגור"י, שהיא הדרך הרגילה של סתמא דגמ', לתקן המלכות ע"י מידת החכמה, אלא העדיף את דרך דאברוט"י שהיא דרך הבינה בתיקונה שעולה עד אריך כנ"ל.

וע"ז מסיימת הגמ' "ואמרי לה סמרוסי שמו", שזה מרמוז על הדרך של ההמתקה הגמורה של לעת"ל, שהנה דרך ההמתקה של היום הוא בדרך דש"ע נהורין שמתיקון ז' די"ג תיקו"ד שהוא תיקון ד'ואמת' (שיוצאים הש"ע נהורין מהמילוי של שני שמות א"ל שמאירים בשני צידי הפנים וכו'), שתיקון זה הוא התיקון של משרע"ה שזוהי דרך התורה של היום, אך תורה דלעת"ל היא תורה דבחי' תיקון ו' מתיקו"ד, שהוא התיקון של ז'רב חסד', שהוא תיקון הזקן שהוא מביא את שלמות ההדרת פנים, וכדברי הגמ' על ר' יוחנן שאף שהיה נאה ביותר מ"מ היות שלא היה לו זקן לא היה לו הדרת פנים, והיינו ששלמות דתיקון ז' שהוא התיקון של הש"ע נהורין המאירים בפנים הוא רק כשהם בהצטרפות עם תיקון ו' שהוא תיקון הזקן.

ובחינה זו נתגלתה ע"י מרדכי הצדיק שהיה בבחי' משרע"ה בתוספת התגלות, וגילה תיקון ד'זרב חסד' כמרמוז בשמו מרדכי שבגימ' ור"ב חס"ד, ומגילת אסתר היא בבחי' תורה דלעתיד, וכמו שפוסק הרמב"ם שמגילת אסתר לא תבטל אף לעת"ל וכמו חמשה חומשי תורה, ולא כשאר הגנך שיתבטלו לעת"ל (לפסק הרמב"ם).

ודרך זה מרמוז בדברי הגמ' "אמרי לה סמרוסי שמו" שהם באו להוסיף על דרך דר' אבהו שמתקן המלכות עד הכתר דאריך, ומוסיפים תיקון יותר עמוק שהוא בחי' עתיק, שהוא תיקון דסמרוס"י שבגימ' שע"ו, שכולל תיקון ו' עם ש"ע נהורין דתיקון ז' ביחד, שאף הש"ע נהורין צריכים לקבל מתיקון ו', והיינו שיש לתקן את תיקון ז'ואמת' ע"י שתקבל מבחי' ז'רב חסד', היינו שיתגלו קולות עפ"י ההלכה, וימצאו את בחי' ז'רב חסד' בתוך ה'ואמת' (וכדברי הו"ל שיתיר הקב"ה שחיטת שור הבר ע"י סנפירי הלוייתן אף שיש בה פנימות ע"י הגילוי דתורה חדשה מאיתי תצא).

וזוהו דעסקינן בדף ל"ט, שמרמוז על ט"ל אורות טלך, שהוא טל"א דבדולחא שמונה בגבורה דעתיק שבחכמה סתימאה, ובבחי' מאכל המזן שהיה צבעו לבן עם קצת אדמימות, וכעין הבדולח שהוא לבן שיש בו אדמומית, וזה בחי' יחוד רב חסד עם ואמת, יחוד לובן ואודם באופן שהעיקר הוא בחי' לובן וכנ"ל.

נזוהו שקוראים ביום ג' ניסן קריאת הנשיא דזבולון, ומאידך אי' שי"ב ימים הראשונים של חודש ניסן הם בסוד י"ב חדשי השנה, וא"כ ג' ניסן קשור הוא בסוד החודש סיון, ולכאו' קשה דסיון הוא חודש דמ"ת וצריך להיות בבחי' יששכר ולא זבולון, אלא י"ל עפ"י הנ"ל שעיקר התורה היא תורה דלעת"ל שהיא תורה דרב חסד, שהיא בסוד זבולון שהיה משפיע חסד ליששכר (וכדאי' שזבולון גבוה בפנימיות מיששכר), והנה ג' ניסן הוא

חשיבות, שזה יש בשיעור של כזית שמרמוז על שלמות היחוד של ג"ר דעתיק דוזה הפרט (כמש"כ לעיל באריכות שזית מרמוז על שלמות היחוד של הרדל"א).

ובהמשך דברי תוס' מעתיק את שיטת הירושלמי שהאוכל 'בריה' צריך לברך ברכה אחרונה אפילו בפחות מכזית וחולק על גמ' דידן כדמשמע הכא וא"כ אין הלכה כהירושלמי, וי"ל בזה שבריו"ה בגימ' אלקי"ם באחוריים (א, א"ל, א"ה, אלה"י, אלה"ם) עם שם אחי"ה, וזה מרמוז על יחוד דקטנות בבחי' היחוד דשביעי של פסח שהוא יחוד דנשיכין.

וידוע שיחוד דקטנות אם זוכים להאיר בו אור הפנימיות נעשה עי"ז יחוד אמיתי, וע"כ הירושלמי שהוא בבחי' הפנימיות כידוע, שנתחבר הירושלמי בארץ ישראל שבבחי' החכמה וכו', ע"כ סובר הירושלמי שאפשר להאיר שלמות היחוד אפי' בקטנות שבבחי' הבריה הקטנה מהשיעור, דמכיון שיש בבריה בחי' השלמות הרי אפשר להאיר בה את שלמות האור ולתקן את הקטנות שלה ונעשה ממנה יחוד אמיתי, משא"כ בבבלי אין מובא הדין דבריה, שקשה לתקן את היחוד דקטנות במוחין דבינה של בכל שהוא חו"ל.

קכח

**אם יוצאים יד"ח בחריין מרוסק
והטעם לכך בפנימיות**

בגמרא, אמר ר' זירא כי הוינן בי רב הונא אמר לן הני גרלידי

היאצ"ט של הרבי הרש"ב זי"ע שביאר את תורת החסידות שבבחי' גילוי החכמה בתוך לבושים של הבינה, שזהו בחי' קישור מב"י ומב"ד בבחי' יחוד התיקונים תיקון ו' ותיקון ז' הנ"ל].

ובישיבה של הבעש"ט הק' זי"ע לומדים בדרך מעין זו את כל הש"ס, שכל דעה בש"ס מגלה סוג אחר של דביקות, ולמשל ר' אבהו שמגלה הדבקות של תיקון המלכות בדרך הבינה בתקונה שעולה עד הכתר דאריך, והנה כל דברי ר' אבהו שבכל הש"ס מקושרים לסוד ודבקות ועליה זו, ועי"ז לימוד כזה זוכים לקיים מצות ובו תדבק, שה' אוהב שתדבק בו כל הזמן, והתורה היא כמו מפת העולם שמגלה הדרכים, וצריך להשתמש בזו המפה שהיא התורה כדי להגיע אל התכלית, שהוא קיום מצות ובו תדבק תכלית כל התומ"צ.

קכו

**פנימיות הטעם שא"צ שיעור
לברכה שלפניו**

בתוספות, ד"ה בצר ליה שיעורא, היינו דייקא בברכה שלאחריו דבעינן שיעור אבל בברכה שלפניו אפילו פחות מכשיעור וכו'. והחסבר עפ"י פנימיות י"ל עפ"י מה דאיתא בספר קנין פירות שמביא קבלה מהתורת חכם, שבברכה שלפניו ממשיך המוחין דאח', וברכה שלאחריו ממשיך מוחין דפנים, ובזה מובן דלמוחין דאח' מספיק כל שהוא, אך למוחין דפנים צריך

מרוץ הבעש"ט זי"ע שמחשבת שיתוף ע"ז פוגם במידת התפארת (שהוא פגם בבחי' הכלי - בחי' ז"א ואכמ"ל), והנה במצרים הוא מקום הגלות, ועיקר הגלות הוא מחמת גלות הדעת וחסרון האמונה, שמי שדבוק באמונה אין לו גלות אף במצרים (עיין בלקו"מ ח"ב סי' פ"ז), וע"י חסרון האמונה מרגישים כל המרירות של הגלות, ובליל הסדר אנו מומשיכים אמונה לכל השנה ומכניעים את פגם ע"ז שמביאה את המרירות, וכשאוכלים המרור מכוונים לתקן פגם הע"ז (שפוגם בתפארת) שהביא את המרירות.

והנה אומר רבינו"ל בלקו"מ (תורה ק"ח), שמי שמתחיל להתפלל בדבקות ובאמצע נופל ממדרגתו זהו בחינת הרהורי ע"ז, כי כל הנפילות באין מחמת קלקול האמונה, וכשנתקלקל האמונה נמצא מחזיר פניו והש"י ג"כ מחזיר פניו ממנו, ונמצא שהוא בבחי' אהור באהור, וצריך להביא על זה קרבן עולה (שמכפרת על הרהור ע"ז), ובחינת קרבן עולה הוא כשמשבר את רוחו בקרבן ומתבייש וחושב בעצמו איך שנפל ונשלך משמים לארץ שהיה במקום גבוה כזה ועכשיו נפל והחזיר פני מהש"י ונשאר בבחי' אהור באהור, ומרחם על עצמו שאין רחמנות גדולה מזו, וכשמשבר את רוחו בודאי מאנח ומוציא רוח ומכניס רוח והוא תרין רוחין, ושני פעמים רוח גימטריה חת"ך, ובזה נעשה הנסירה כמו שהיה אצל אדם הראשון שנברא דו פרצופין אהור באהור ואח"כ נספר ונהיה כבחינת פנים בפנים, והנסירה הוא

דליפתא פרמינהו פרימא רבא בפה"א פרימא זוטא שהכל נהיה בדברו וכי אתאן לבי רב יהודה אמר לן אידי ואידי בפה"א והאי דפרמינהו טפי כי היכי דנמתיק טעמיה. הנה נמצא ספר מעשי ניסים על הגדה של פסח מבעל הנתיות זי"ע (ודרך אגב אזכיר מה ששמעתי בשם המנחת יצחק זצ"ל שאמר לו הטעם מדוע סיפרו החוות דעת על יו"ד לא התקבל בעולם כ"כ כמו ספרו נתיבות על חו"מ, כי את ספר הנתיות מסר קודם הדפסתו להגאון העצום ר' משולם איגרא זי"ע, שהחתם ספר אמר עליו ששתי זרועותיו כשני לוחות הברית ועוד הפלגות, ור' משולם תיקן כל מה שהיה צריך לתקן).

ושם בספר מעשי ניסים מחדש בעל הנתיות שאין יוצאים בליל פסח יד"ח מרור בחזרת המרוסק דק דק (שקורין חריין), וסומך הנתיות חידושו על גמ' דידן, דהא אף רב יהודה שאמר דאידי ואידי בפה"א זהו משום שהריסוק הוא בכדי דנימתיק טעמיה, אך בחריין ע"י הריסוק מאבד את הטעם ומתקלקל המרירות שלו, ולכו"ע דינו שהכל וא"א לצאת בו ידי מרור עכ"ד הנתיות.

אך האחרונים חלקו על הנתיות, שאדרבא ריסוק החריין הוא כדי להמתיקו שיהא ראוי לאכילה, שלפני הריסוק הוא כ"כ מר שא"א לאכלו כלל, וא"כ הוי ממש כדין דגמ' דידן דאידי ואידי בפה"א.

ויש לפרש המח' עפ"י פנימיות בהקדם דברי רבינו האריז"ל שהמרור כנגד ספי' התפארת, וההסבר בזה עפ"י דברי

כסילקא (כגון כשיש גם למרק טעם בפ"ע ללא הירקות והמרק רוב נגד הירקות או כשיש רק קצת ירקות והעיקר אצלו המרק שי"א שבכה"ג יש לברך שהכל על המרק, ולכן יש הנוהגים לברך תמיד לפני אכילת מרק ירקות ב' הברכות דכפה"א ושהכל על דברים אחרים לפטור המרק.

והנה העניין הפנימי במיא דסילקא שברכתן בפה"א כהירקות עצמן, י"ל שמרמוז על עניין התקשרות לצדיקים, שהוא התיקון של כל העולם ושל כל הדורות, וכמו שגילו צדיקים זי"ע הסוד של המחובר לטהור טהור, שהרי הקב"ה רוצה שכלל ישראל יגיעו לתכלית התיקון, והלא פתם יהודי לא הגיע בעבודתו ובדרגתו לתכלית התיקון ורק מובחרי הצדיקים הגיעו לתכלית המדרגה העליונה, וא"כ איך יזכו כולם להגיע לתכליתם, אלא שתיתקון הבריאה יהיה לבסוף בסוד מחובר לטהור טהור, שיתחברו כל ישראל עם הצדיקים המופלגים המובחרים ובוזה יתקנו כולם בתכלית, וכמו המים שהתבשלו עם הירקות שמקבלים דין הירקות עצמן.

ובעניין ההתקשרות לצדיקים יש ללמוד מדין דמיא דסילקא שכותב הרא"ש שבבישול מקבלים המים טעם אמיתי מהירקות ולא טעם קלוש, וה"נ ההתקשרות להצדיק צריכה להיות שרוצה להתקשר לבחי' העצמות שהיא בחי' הטעם האמיתי של הצדיק, וכמו שאמר רבינו הלקו"מ זי"ע שיש כאלו שבאים לצדיקים לחטוף שיירים או לקבל ישועות וכו' אך ההתקשרות האמיתית

בבחי' שם הת"ך, וכך ע"י שמשבר את לבו ומוציא ומכניס תרין רוחין הנ"ל נעשה הנסירה שע"י שם הת"ך ובא אל בחינת פנים בפנים וזהו בחינת עולה כדכתיב זבחי אלקים היינו בחינות עולה ע"י רוח נשברה כנ"ל, עכ"ד רביז"ל שם.

ועפ"ז י"ל כביאור המה' עפ"י פנימיות, שהנתיבות סובר שכיון שהמרור בא לתקן פגם ע"ז, שנעשה ע"י שעשו ישות מהמציאות של הכלי, אזי אין לקחת למרור דבר שנחתך להתיכות דקות ונתבטל בבחי' אין, אך הפוסקים חלקו על זה וסברו שיש בחי' ע"ז אף בדקות, וכמו כל חכמות היצוניות שהתפשטו בדורות האחרונים שהם בחי' פגם ע"ז שבדקות, וע"כ בדורות האחרונים התפשט המנהג לאכול החרין התוך ומרוסק לעורר שם הת"ך המכניע אף את פגם ע"ז שבדקות וכנ"ל.

קבט

**ע"י התקשרות פנימית לצדיקים
מקבלים שייכות לעבודתם
ויחודים שלהם**

בגמרא, אמר רב פפא פשיטא לי מיא דסילקא כסילקא וכו' ומיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי. הנה ידוע בראשונים ובפוסקים השאלה מה החילוק בין מי פירות שברכתן שהכל לבין מיא דשלקי שנתבשלו עם הירקות שברכתן בפה"א, ויש בזה אריכות גדולה בפוסקים בכמה חילוקי דינים בזה, ונפ"מ השכיח למעשה לגבי מרק של ירקות שנידון בפוסקים האם דינו כדין מיא דסילקא

היא להיות אפוי בלב הצדיק ולקבל פני הצדיק שהוא דעתו וחכמתו ופנימיות הגילוי אלקות שמגלה הצדיק.

ועוד מוסיף הרא"ש בתשובה שצריך שיהא עיקר הבישול לצורך הירקות, ויש לרמוז בזה על פי דברי רבינו הרמח"ל זי"ע שכותב שיש יהודים גבוהים ששייכים רק לצדיקים יהודי סגולה שכל עבודתם היא רק לצורך השכינה הק' ולא לצורך עצמם כלל, ולמי שאינו בדרגה גבוהה זו יש סכנה גדולה להשתמש ביהודים גבוהים אלו, ומאריך בזה בסודות נעלמים ונסתרים שסתם אדם לא יכול להבינם, ומובנים רק ליורדי המרכבה שכל כוונתם רק להשכינה הק', משא"כ סתם אדם כוונתו בטבעו לעצמו שאדם הוא בבחי' אנ"י, ורק צדיקים גדולים זככו את בחי' האנ"י לאי"ן או לבחי' אנ"י של הבורא ית', ואכמ"ל.

ועי"ן החידוש כאן שאף שסתם אדם רחוק ממדרגה גבוהה זו להתכוין כולו רק להשכינה הק', בכ"ז בבחי' התקשרות פנימית להצדיק יש לכל יהודי שייכות לעניין זה, וכמו שכותב זקני הגה"ק הר"ר יהונתן אייבשיץ זי"ע שכל יהודי מוכן למסור נפשו עבור תיקון השכינה, וכ"כ בתניא (פמ"ד) שלכל יהודי יש שייכות בפנימיות עם מדרגת משה רעיא מהימנא דרחים ליה לקב"ה יתיר מגרמיה ומסיר נפשיה וגרמיה למיתה למיפרק לקוב"ה ושכינתיה מגלותא, שבה ההתקשרות לצדיקים הוא כ"כ גדול עד שמתגלה על ידו שכל יהודי נכלל במדרגת הצדיקים בפנימי פנימיות.

וזו הרמוז שעושים ברכה בפה"א אף על המים שעיקר בישולם הוא לצורך הירקות, שמרמוז שגם המים קיבלו את הביטול להתכוין בכל עבודתם לצורך תיקון השכינה (שנקראת השכינה ארץ-מלכות בבחי' בפה"א), וצריך לחפש ולרצות נקודה זו ועי"ז מקבלים קשר אמיתי לזה, וכמו שכותב בעל התניא (פמ"א) לגבי הכוונה ליחד קוב"ה ושכינתיה שיש לכל אדם להרגיל עצמו בכוונה זו אף שאינה באמת לאמיתו לגמרי בלבו שיחפוץ בזה בכל לבו מ"מ מעט מזעיר חפץ לבו בזה באמת וכו' עיי"ש.

ויש להוסיף בזה עוד את דברי רבינו הגר"א זי"ע (בפרקי היכלות בסוד אור מים רקיע) שמפרש את דברי ה' למשרע"ה לאחוז את הנחש בזנבו, שהכוונה להלחם עם הסט"א במקום מאוד גבוה, ולא להלחם עם הסט"א פנים בפנים אלא להלחם בזנב הנחש, ומפרש הגר"א שהוט השדרה שבאדם הוא בצורת נחש הפוך, וראש החוט השדרה שהוא בבחי' ראש הנחש מונח למטה במקום אהיות הסט"א וכו' וזנב הנחש מונח למעלה בראש האדם במקום העצם של קשר תפילין של ראש, והיינו במקום המוחין (ששם במקום קשר תש"ר הוא מקום מה הדעת הנקרא מה הקטן), וכשפחד משרע"ה ונס מפני הנחש אמר לו ה' העצה לתפוס בזנב הנחש, היינו להלחם עם הסט"א בעניינים גבוהים שבתיקון המוחין, היינו כגון בעניין הנ"ל להתאמץ לכוין כוונות גבוהות של תיקון השכינה שהוא תיקון גבוה כשורש

ובשבת עושים רק סימן ורשימה על החלה.

ולכאור' צריך העניין ביאור עפ"י קבלה, שיש להבין מה העניין של החתיכה שלפני הברכה, שהלא יש לנו קבלה מרבינו התורת חכם זי"ע שהברכה ראשונה הוא זיווג במוחין דאחור, ואח"כ החתיכה הלחם הוא בשם הת"ך שזה בחי' הנסירה (וע"כ אי' שהחתיכה הלחם בסכין הוא סגולה לפרנסה ששם קדוש זה הוא משמות הפרנסה), וברכת המזון הוא יחוד דמוחין דפנים, וא"כ צ"כ מה עניין החתיכה שלפני הברכה.

וכן יש להבין את הסוד המובא מהרה"ק מוהר"פ מקאריץ זי"ע שלא לחתוך הלחם בסכין בעש"ק אלא ביד דייקא [והיה מעשה באחד מתלמידי הרה"ק משינאווא זי"ע שהיה מתפלל שחרית מאוחר, ורצה רבו להנכו להתפלל מוקדם ואמר לו שיתפלל מוקדם משום שרוצה לאכול איתנו ביחד בסעודה שאחרי התפלה, והתלמיד התאמץ כל השבוע והתפלל מוקדם ולא קרא לו עדיין לבא לסעודה, ורק ביום שישי (אחרי שבוע שלם שהתפלל מוקדם) קרא לו לבא לאכול איתנו, אך התלמיד שכבר חשב שגם היום לא יקרא לו כבר אבל מוקדם הסעודה לבד, וכשקרא לו לסעודה נטל שוב לסעודה מפני כבוד רבו, ובסעודה ראה התלמיד איך שהשינווער רב הותך הלחם ביד, ולא ידע התלמיד מהקבלה הנ"ל מוהר"פ מקאריץ ונפל לו הרהור שזה מחזי כרעבתנותא, ופנה אליו רבו וסיפר לו סיפור מהגה"ק ר' נתן אדלר זי"ע כשהיה

המוחין וזוה נלחמים נגד הסט"א בשורש, ועי"ז ינצח אח"כ את המלחמה עם הנחש שלמטה בקל, וכמו ששאלו את רבינו בעל התניא זי"ע מדוע מדבר בכל תורותיו על עניינים גבוהים של יחו"ע ויחו"ת ועוד עניינים גבוהים ועמוקים בהשכלת אלקות ששייכים לגילויים של לעתיד לבא, ואין מדבר על דברי מוסר פשוטים שנצרכים לכאור' יותר למעשה, וענה ע"ז והסביר ג"כ בכמה הסברים שע"י העסק והעבודה בתיקון המוחין בעיון במושכלות באלקות נעשה ממילא עי"ז התיקון בבחי' סור מרע ועשה טוב בפועל למעשה באופן קל ומעולה יותר.

דף ל"ט ע"ב

קל

סוד בציעת וחיתוך הלחם קודם הברכה בחול ולא בשבת ולא בעש"ק

בגמרא, והלכתא כרבא דאמר מברך ואח"כ בוצע, ובתוד"ה והלכתא המחלק בין שבת לימות החול, שבימות החול יתחיל לבצוע קודם הברכה שלא יהא הפסק בין הברכה לאכילה ורק גמר הבציעה יהיה אחרי הברכה ובשבת נכון להחמיר שלא לחתוך כלל לפני הברכה שלא תשמט ידו לבצוע קודם שתכלה הברכה שאז לא יהיה לו לחם משנה. וכן נפסק בפוסקים כחילוק זה, שבימות החול מתחילים לחתוך הפת לפני הברכה

משתוקקים ונכספים לעלות ממדרגה למדרגה, ולכן תמיד עובר עליהם בחי' יעלו שמים ירדו תהומות וכדברי רבינו הבעש"ט הק' על פסוק זה, שמתוך הרצון והכיסופין של יעלו שמים ממילא מוכרחים לבא לירדו תהומות.

וזה בחי' כוונת הרפ"ח דמוחין דפנים שלפני הנסירה, היינו שמי שלא מחפש דרגה יותר גבוהה דבחי' הפנים נשאר בדרגת אהור, ורק ע"י היפוש הפנים נעשית הנסירה כדי שיתחפך אח"כ לפנים, בבחי' ירידה צורך עליה (וכדברי רבינו הקאמרנער ז"ע על עצמו שבצעירותו השתוקק לעוף ולעלות השמימה כמו אליהו הנביא והיום מבקש שלא יהיה בשאול תחתית, אך מי יודע איך היה נראה אם לא היו לו רצונות עצומים אלו בצעירותו, שה' רוצה שהאדם ישתוקק לכל העולמות ואף שעובר עליו עייז מה שעובר בכ"ז סו"ס הכל לצורך עליה ונהפכים כל הנסירות למוחין דפנים וכנ"ל).

וזה לענייננו, שי"ל שזוהי גם הבהינה של ההיתוך בלחם קודם הברכה, שזה בסוד הקדמת המקיפים לפני הדרגה דעכשיו, שעוד לפני מוחין דאח' שבברכה מתחיל בחי' החיפוש והשתוקקות למוחין דנסירה, להראות שכל בנין מוחין דאחור שיבנה בברכה ראשונה זהו כדי לנסרם אח"כ ולהפכם לפנים, וכעין הקדמת כוונת רפ"ח דפנים דלמען שמו באהבה כנ"ל, וכל זה בימות החול של כל השבוע, אך בעש"ק י"ל שאין חותכים הלחם בסכין, דהלא בעש"ק היתה הנסירה הראשונה שעשה המאציל מצד העליון מסמרא

עדיין צעיר הוזמן לאסיפת רבנים והיו שם הרבה רבנים מבוגרים ממנו וכולם ישבו על כסאות מרופדים, וכשהגיע הר"נ אדלר לא רצה לשבת עליהם מחשש שעמנו עד שהביאו לו כסא שאינו מרופד, ופנה אליו אחד מהרבנים הזקנים ושאלו האם לא חושש למחזי כיוהרא להחמיר בפני הרבנים הזקנים ממנו, וענה לו רנ"א שהוא יותר נזהר וחושש מהיוהרא עצמה ולא כ"כ מחמיר לחוש גם מהמחזי כיוהרא, והיינו שאינו כהאנשים שחוששים ממחזי כיוהרא ולא נזהרים מיוהרא עצמה, שבוזה הרי אף הזהירות שלהם ממחזי כיוהרא נובע באמת מהיוהרא שלהם שלא רוצים שיראו כבעלי יוהרא, וסיים הדברי יחזקאל שיש גם כאלו שחוששים על מחזי כרעבתנותא ולא חוששים מהרעבתנותא עצמה (ובזה רמוז לו תוכחה על מה שידע ברוח קדשו שמיחר כבר התלמיד ואכל הסעודה מקודם לבד מתוך רעבתנותא).

וי"ל בסוד העניין בהקדם ביאור הכוונה דומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה, שמכוונים לרפ"ח דמוחין דפנים, ושואל הזמרת הארץ' שלכאו' כוונה זו אינה שייכת כאן שעדיין לא היה הנסירה, ואיך מכווונים כוונת הפנים לפני הנסירה דאחור, והתירוץ בזה על דרך החסידות שהנה אדם שלא מחפש מדרגות יותר גבוהות נשאר על מקומו ולא נופל ולא עולה, וכמו שרואים בתלמידי חכמים שהגיעו לאיזה נקודה ודרגה ונעצרים שם, ללא ירידות ועלויות גדולות יותר, אך צדיקי אמת תמיד

דלעילא ולא מצדינו, וכנגד זה ביום עש"ק אין אנו עושים הנסירה, וכן בשב"ק שהוא בסוד המנוחה והביטול (ולא בסוד ההשתוקקות של הבינה דימות החול), אין אנו מקדימים לעורר ההשתוקקות של החתיכה שלפני הברכה אלא רק עושים רשימה וסימן של השתוקקות לפני הברכה בתור 'הבן בחכמה' ולא יותר.

קלא

שימות שצריך לבצוע ב' חלות בכל סעודה ונרמז בזה י"ב חלות

בגמרא, א"ר אבא ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות מ"ט לחם משנה כתיב, א"ר אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי ובצע הדא, ר' זירא הוה בצע אכולא שירותא. הנה לפרש"י ר' זירא אינו חולק על הנהגת רב כהנא אלא שהיה פורס מהחלה פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה, אך ידוע פירוש הרשב"א שמפרש שר' זירא בא לאפוקי ממונהג רב כהנא לבצוע רק חלה אחת אלא היה בוצע בכל סעודה ב' חלות, וכן נהגו המהרש"ל והשל"ה וכן הסכים הגר"א (וכמובא במ"ב סי' רע"ד סק"ד, ועיי"ש שנותן עצה לעשות שלש חלות גדולות ושלש חלות קטנות ולבצוע בכל סעודה אחת גדולה ואחת קטנה).

והגר"א זי"ע מחדש שהנוהג כן מעורר הסוד והעניין של י"ב חלות המובא בזוה"ק, שי"ב חלות הם כנגד י"ב חלות דלחם הפנים שהם כנגד י"ב פרצופי האצילות וכו', והנוהג בהנהגה זו

לבצוע ב' חלות בכל סעודה ובצוע כל חלה לשניים א"כ בג' הסעודות יהדיו יש לו רמז לי"ב פרצופי האצילות במה שבצע החלות לי"ב הצאים (ויש שהביאו שלשיטת הגר"א גם בזוה"ק היה כתוב יב"ח כראשי תיבות, וצריך לפתוח הר"ת י"ב הצאים ולא י"ב חלות, אך האמת שבדאי הגר"א אינו חולק על רבינו האריז"ל שמאריך בעניין די"ב חלות דווקא, אלא שהגר"א רק מחדש כנ"ל שבי"ב הצאים בג' הסעודות ביחד יש ג"כ רמז ונגיעה לעניין י"ב החלות, אלא שהזוה"ק והאריז"ל מגלים הי"ב פרצופים בשלמות בכל סעודה, ולכן מצריכים י"ב חלות שלימות בכל סעודה, ועפ"י נגלה מספיקה השייכות לעניין זה בכללות וברמז בצירוף דכל הג' סעודות).

ויש לומר רמז פנימי מדוע נתגלה עניין זה דהרמז על י"ב חלות ע"י הנהגת ר' זירא דוקא, שהנהגה זיר"א בנימו' רי"ח, שז"ס מוחא סתימאה, וכידוע שחוש הריח עולה עד המקום הגבוה דמוחא סתימאה, ובמוחא סתימאה ישנם ג' הויות שהם שם של י"ב אותיות, שכנגד י"ב פרצופי אצ"י, ורק מי שיש לו שייכות למדרגת הריח יש לו האור וההרגשה של כל הי"ב מדרגות, שבצעם א"א להסביר ולתפוס עצמות המדרגות הרוחניים, ורק מי שיש לו חוש הריח הרוחני יש לו בחי' הרגשה והתפיסה בכל דרגה והשגה ויכול להסביר מדרגות הרוחניים, ולכן ר' זירא שהיה לו קשר עם מדרגת הריח הרוחני כמרומו בשמו גילה הסוד והרמז של י"ב פרצופי האצילות, בבחי' "יגלה לן טעמי דבתריסר נהמי" (המובא בזמירות האריז"ל לשב"ק), לתפוס ולטעום ההרגשה של כל

הי"ב פרצופים, היינו שלא להשיג התורה בבחי' יבשות אלא להשיג הטעם הרוחני של כל מדריגה, וגם לגר"א (שגילה הביאור הנ"ל) יש שייכות לעניין זה כמש"כ במקו"א שהיה הגר"א בבחי' משיח בן יוסף שבתוך הכור, שיוסף הוא ג"כ בבחי' החוטם והריח כמש"כ במקו"א באריכות שמכ"י הוא בסוד החוטם (ומכ"ד בסוד הפה) ואכמ"ל.

דף מ' ע"א

קלב

ראיה להתיר להפסיק בתפילת שמו"ע לקרוא ק"ש

בגמרא, ורב ששת אמר אפילו גביל לתורי נמו א"צ לברך דאמר ר"י אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו וכו'. נזכיר כאן שאלה מעניינת ששמענו, שאדם אחד נזכר באמצע תפילת שמו"ע בזמן שמיהר כ"כ להצטרף לעמוד לשמו"ע עם הציבור עד שחישב בדעתו שלא כיון בפסוק א' דק"ש הכוונות המעכבות בה, ועכשיו נמצא ברגעים האחרונים לפני סוף זמן ק"ש, והסתפק האם מותר לו להפסיק באמצע תפילת שמו"ע לומר ק"ש.

ושאלו למו"ץ ההלכה והתיר להפסיק, ונסמך על פסק המג"א (סי' קנ"ח סק"מ) שמתיר לכהן שקראוהו לעלות לדוכן באמצע שמו"ע להפסיק ולברך ברכת כהנים כדי שלא יעבור על עשה ד"כה תברכו", עיי"ש, וה"נ י"ל בענייננו, אמנם יש שפקפקו בזה עפ"י ביאור

הלבושי שרד שם שברכת כהנים הוא מעניין התפלה, משא"כ ק"ש י"ל שאינו מעניין התפלה.

ולפענ"ד יש לדמות ההיתר לדברי החי"א שמתיר למי שמתפק באמצע תפילת שמו"ע בהלכה הנוגעת לתפילת שמו"ע שמותר לו להפסיק ולשאול הדין, וראיית החי"א מגמ' דידן שדבר שהוא צורך הסעודה לא הוי הפסק וה"נ בשאלה לצורך התפילה, ואמנם עניין דידן הלא אינו צורך תפלה, אך אולי יש לדמותו לגביל לתורי שכיון שאסור לאכול לפני שיאכיל לבהמתו נקרא צורך הסעודה וה"נ י"ל בענייננו שהלא היה אסור לו להתחיל להתפלל אם לא קיים עדיין מצות ק"ש ועובר עתה הזמן וא"כ נחשב הק"ש כצורך התפלה.

קלג

יחוד דאכילה ויחוד דשתיה

בגמרא, אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת. ידוע מה שכתבו הפוסקים שדין זה הוא רק באכילה, אך בשתיה קודם האדם לבהמה, כדאשכחן אצל רבקה שאמרה שתה וגם לגמליך אשקה, שבחסרון שתיה מצמער האדם יותר מהבהמה.

אך צ"ב החילוק בסוד הדבר להבין מאי שנא בפנימיות הדברים אכילה משתיה, וי"ל עפ"י מה שרבינו בעל התניא זי"ע קיבל מהמוגיד הגדול זי"ע בעניין תפילה, ששאל בעה"ת להמוגיד

האריו"ל עה"פ אכלו רעים שתו ושכרו דודים, שביאר האריו"ל ע"ז שאכילה היא בבחי' או"א ושתיה היא בבחי' זו"ן וכו', ומוען בעל הסולם שאין זה כפשוטו, שהרי נראה בחוש ששתיה היא בחי' יותר רוחנית ופחות מגושמת מאכילה, אלא מבאר בעל הסולם שאכילה היא בסוד הו"ק דמוחין שנכנס להב"ד ולכן נקרא או"א, ושתיה יותר גבוהה שהיא ג"ר דמוחין ולכן יורדת השתיה עד מקום הזו"ן, שהגבוה ביותר יכול להשפיע יותר למטה.

ובזה י"ל שהנה כידוע באכילה ושתיה נעשה ג"כ יהוד קובה"ו, אלא שבאכילה שהוא רק ו"ק דמוחין שבבחי' מוחין דנשמה שהיא רק הכנה להיחוד ולא עצמות היחוד, שם מותר לנוק' לתבוע, שכשמכוונים במוחין דאימא הוי התביעה אל הקשר ולא אל עצמות היחוד, וע"כ באכילה גם בעולם התחתון (שמשתלשל מעולם העליון) מקדימים הבהמה להאדם, שבבחי' הקדמת תביעת הנוק' להזו"א אל בחי' הקשר שלפני היחוד, אך בשתיה שנעשה היחוד בג"ר דמוחין שבבחי' מוחין דחיה שאז נעשה עצמות היחוד שאז אסור לנוק' לתבוע, וכנגד זה קודמת למטה שתית האדם לשתית הבהמה.

קלד

**בעניין טבילת המצה במלח
בלילי פסחים**

**בגמרא, אמר רבא בר שמואל משום
ר' חייא אין הנוצע רשאי**

איך אנו מבקשים מהקב"ה בתפילה ותובעים ממנו ית' שיפנה אלינו ויפקוד אותנו לטובה, והלא בני"ה הם מרכבה להשכינה הק' וא"כ הבקשה ממנו ית' שיבא ויפקוד אותנו הוי בבחי' התובעת מבעלה בפה שיוצאת בלי כתובה (ויש לבאר שעיקר קושית בעל התניא היתה להצדיקים שזוכים בתפילתם לפעול בחי' היחוד הגמור דקובה"ו, ולפ"ז קשה הנ"ל דהוי תפילתם בחי' תובעת בפה, אך לאנשים פשוטים מעיקרא לא קשיא מידי, שאצלם כל התפלה היא רק בבחי' הכנה ליחוד, ולהם מותר להתפלל כפשוטו, וא"צ לתרץ אצלם תירוץ המגיד דלהלן).

ותירין המגיד שעיקר התפלה אינה בבחי' שאנו מרכבה להנוק', אלא שאנו בתפלה בבחי' הצדיק יסוד עולם שהוא המרכבה להזו"א, שהנשמה האלקית שבאדם היא מרכבה להזו"א, והנפש הישראלית הטבעית היא בסוד הנוק', ובתפלה אנו ממשיכים האור להשכינה, ולשונות התביעה שבתפלה קאי שאנו מבקשים להשכינה, בבחי' תביעת הזו"א להנוק', ואמנם בתפלה ישנו ג"כ החלק שהשכינה מתרצה אלינו, אך זה בדרך ריצוי ולא בדרך תביעה ובקשה (וכמוכא כל זאת ב'פלא הרימו'ן להרה"ק ר' הלל מפאריטש זי"ע).

**[ולהבין איש חי זי"ע יש הסבר אחר
בדרגה שונה, שאנו בני"ה המה
הבנים שמבקשים ומתפללים מאבינו על
צרכי האימא – השכינה הק', ואכמ"ל.]**

ויש עוד להקדים ביאור רבינו בעל הסולם זי"ע על דברי רבינו

שורש דבנ"י שהם קשורים במקום גבוה זה דחירתא וכו' ושמר עליהם הש"י בעצמו מהמוזיקים, וברית זו היא תמורת ברית מלח שא"צ אותה בליל פסח.

אך בכ"ז כותב האר"י הק' להביא מלח בליל פסח, וי"ל הביאור בזה עפ"י הידוע שבליל פסח היו במשך הדורות הרבה עלילות דם וגזירות וכו', וכן הביא מהרח"ז על גניבה שהיתה בליל פסח, ולכאז' הלא הלילה הזה הוא ליל שימורים ואיך אירעו מאורעות כאלו בליל פסח, ובפרט צ"ב עפ"י הידוע בקבלה שבליל פסח יש זיווג אף בעולם העשייה (שדבר זה ישנו רק בליל פסח, ואכן יש לעורר בדרך אגב שיש להוסיף בכוננת האכילה של ליל פסח כוונה זו של הזיווג בעשייה, שלא הוסיפו זאת עד עתה בסידורי הכוונות), וכמו שידוע מנהג הרבה מבנ"י שלא לנעול הדלת בליל פסח מחמת ההבטחה של ליל שימורים, והיינו שיורדת השמירה אף בתוך עולם העשייה וא"כ קשה לפי הנ"ל מהמאורעות הלא טובים שהיו בליל פסח.

אך התירוץ הוא שאמנם בליל פסח צריך יותר שמירה בפנימיות, וכמו במצרים שהיו צריכים בנ"י לעשות פעולות מיוחדות לינצל מהמוזיקים בליל פסח, ומעין מה דאי' לגבי ראש השנה, שבחיצוניות יש להלביש בגדי יו"ט ומסתפרין ועושים פעולות להראות שבטוחים אנו בהש"י שיוציא משפטינו לאור, ובפנימיות צריך רחמים גדולים ברה"ה, וכך בליל פסח שבו התחילה גאולתינו, שבחיצוניות יש בו שמירה גדולה וככ"ז צריך ע"ז רחמים גדולים

לכצוץ עד שיביאו מלח לפני כל אחד ואחד, רבא בר שמואל אקלע לבי ריש גלותא אפיקו ליה ריפתא ובצע לה בהדיא אמרו ליה הדר מר משמעתיה אמר להו לית דין צריך בשש. וכן קי"ל (פי' קס"ז ס"ה) שבפת הריבה לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או ליפתן ללפת בו הפת, ובפת נקיה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח א"צ להמתין.

והנה בליל פסח מנהג העולם שלא להטביל המצה במלח, או משום שלא לבטל טעם המצה, או משום שלא להוסיף על ב' הטיבולים שתקנו חז"ל וכו', אך הכתב סופר זי"ע מחדש שאדרבא בליל פסח צריך ביותר להקפיד להביא מלח, שהלא המצה היא פת הריבה שמדינא דגמ' צריך לטבלה במלח וכנ"ל (משא"כ בשאר פת ישנו רק הטעם שברמ"א שם שהאכילה כקרבן ועל כל קרבנך תקריב מלח וכו') וכן איתא גם מהאר"י הק' להביא מלח בליל פסח (וליישב מנהג העולם בליל פסח י"ל שהלא אי' שם במחבר שאם נתכוין לאכול בסעודה זו רק פת הריבה ואין מתכוין ללפת הפת אח"כ א"צ להביא מלח בברכה, והלא המצה שאוכלים בתחילת הסעודה לשם קיום מצות מצה אין מלפתים בשום דבר).

וההסבר בעניין זה בדרך פנימיות י"ל עפ"י הידוע שמלח ממתק הבשר, שהיא בחי' המתקת הדינים ע"י היחוד דג' הוי"ת (שכנינו' מל"ח) שמרמז על יחוד הגבוה דחירתא נימין דיקנא וכו', ובזה מובן מנהג העולם שבליל פסח א"צ ההמתקה דמלח, שהוא ליל שימורים השמור מן המוזיקים, ובליל זה התגלה

ור' יוחנן אמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. ויש לפרש עומק מחלוקתם עפ"י מש"כ במקו"א בביאור הא דר' יוחנן שהיה מופלג ביופיו ובכ"ז הדרת פנים זקן לא הוה ליה, וביארנו שר' יוחנן היה מרכבה למדרגת עתיק שהיא שורש יוסף הצדיק, וע"כ היה אצלו שלמות ההון דקדושה דיוסף הצדיק (וכמרומו בשמו), אך מכיון שעלה עד לשרשו שבעתיק לא היה לו הדרת פנים זקן, כי בבחי' עתיק אין תקוני דיקנא, שתקוני דיקנא הם בדרגת אריך ולא בדרגת עתיק.

אמנם משמע מהגמ' דהא שלא היה לו זקן הוא חסרון בשלמות המדרגה, משום שהתקון הוא שעתיק צריך להתלבש באריך, וע"כ אף הצדיקים הגבוהים שהיו מרכבה לעתיק היה להם זקן, וכמו יוסף הצדיק עצמו שהיה לו זקן, שהתלבש אצלם בחי' עתיק באריך (אמנם יתכן להיות צדיקים נסתרים וגנויים שאין להם זקן, משום שהם ג"כ מרכבה לבחי' עתיק ללא התלבשות אריך, וע"כ הם צדיקים גנויים ונעתיקים מהעולם, וכן לפעמים יש חולים ל"ע שמרוב ייסורים שעוברים עליהם רח"ל נושר זקנם, והחסבר הפנימי שמרוב הייסורים הם מזדככים ועולים למקום גבוה ביותר שבבחי' עתיק).

והחסבר בהא שאין בעתיק בחי' הזקן משום שהוא בבחי' נוק' כביכול, ובבחי' המלכות הגנוז ברדל"א (ג"ר דעתיק) (וכן המלכות דאריך נמצאת בו"ת דעתיק, כדאי' בביאורי מאמרי הרשב"י).

ובזה גם יש לפרש הא שדייקא אצל ר' יוחנן מצינו ההנהגה (לעיל כ' ע"א)

בפנימיות, שהכל תלוי ברחמי הא"ל, ולכן אומר האר"י הק' להביא מלה אף בליל פסח לעורך ברית מלה, ואדרבא שהכת"ם מחדש שהמלה דליל פסח יותר חיוב ממלה של כל השנה, שבפנימיות צריך בלילה זו רחמים והמתקה גדולה יותר, וזה בבחי' מה שצדיקים גדולים רגילים לומר תמיד ע"ע שהם צריכים לרחמים יותר גדולים מכל העולם, שכמה שיותר גבוהים מכירים יותר שהכל רחמי הא"ל בחסד חנם וזקוקים הצדיקים באמת לשמירה יותר גדולה ולרחמים יותר גדולים, וכמאמר רבינו הבעש"ט הק' זי"ע שנשבע ששומע תורה מפומא דקוב"ה בעצמו ואעפ"כ זקוק לרחמים עצומים שלא ידחה בקל לנוקבא דתהומא רבא ע"י הרהור גאוה, וכן אי' ברש"י בתהילים שדחע"ה ביקש רחמים על עצמו שלא ישל לעבוד עבודה זרה, שאנו לא מרגישים שצריכים כלל להתפלל על דבר כזה, אך דחע"ה הכיר שהכל תלוי ברחמי הקל, שאם לא ישמרהו ה' עלול אף ליפול לגמרי ולעבוד ע"ז רח"ל, והרבה דחע"ה תמיד בבקשת רחמים ותחנונים על עצמו לינצל מהשאול תחתית ולהיות נקי לגמרי מכל חטא וכו', וכן דרך כל הצדיקים.

דף מ' ע"ב

קלה

מעם המחלוקת אי הזכרת ה' מעכב הברכה או הזכרת מלכות

בגמרא, גופא אמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה

דהוה קא אזיל ויתיב אשערי טבילה ואמר כי סלקן בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלן בי ונהוי ליה זרעא דשפירי כוותי וכו', שרצה ר' יוחנן לקשר את בנות ישראל לשרשם הגבוה שברדל"א (שבשורש גבוה זה נקבה תסוכב גבר ומלכות עטרת בעלה וכו') מכיון שהוא היה המרכבה לבחי' גבוהה זו של שורש המלכות הגנוז בג"ר דעתיק וכנ"ל.

ובזה מובן שימת ר' יוחנן שסובר שכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, שר' יוחנן זכה לגלות מעלה הגבוהה של ספי' המלכות, שבשרשה שברדל"א הוי גבוהה אף מבחי' הז"א (שכנגד הזכרת השם).

ורב ס"ל שרק הזכרת השם מעכב בברכה, שאף שגם רב עולה לכתר, שזכה רב לאחד חו"ב, כמוש"כ במקו"א בשם הרמ"ע מפאנו שרב הוא ר' אבא שבזוהר, שזכה להיות גדול הדור בנגלה ובנסתר, מ"מ נקרא רב כשהיה בבבל, שכל רב בבבל וכל רבי בא"י, ובבל הוא בבחי' בינה (לעומת א"י שבבחי' חכמה, וכדאי' לגבי תלמוד בבלי שהוא בדרך קישיות ופלפולים וכו', ונקרא בחי' חובלים לעומת בחי' נועם וכו'), וכבר כתבנו בכ"מ שכשהעליה לכתר היא בדרך הבינה מתגלה בעיקר בחי' הכתר דאריך ולא כתר דעתיק, וע"כ סובר רב שרק הזכרת השם שכנגד הז"א ששרשו באריך מעכב בברכה, ולא הזכרת המלכות.

ויש לקשר זה לדברי רב לעיל דף י"ז, דהוי מרגלא בפומיה דהעולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו', וכידוע

שבבחי' עוה"ב יש הרבה מדרגות (ג"ע לנשמות אחר פטירתן, ימות המשיח, תחיית המתים, אלף השביעי, ואכמ"ל), ובכל אופן הרי בחי' זו של עוה"ב שלא יהא בו אכילה ושתיה וכו' הוא עולם הבינה כשנתקנת ועולה לשרשה שבכתר, וכמו יוהכ"פ שבבחי' זו, אך יש מדרגה גבוהה ממנה דלעת"ל שיתגלו הסודות הגבוהים ביותר ע"י אכילה ושתיה גשמית דייקא, ובבחי' סעודת שור הבר ולויתן דלעת"ל, ואכמ"ל.

אלא שרב הוה מרגלא בפומיה לתאר עניין העוה"ב שאין בו אכילה ושתיה, שזה בבחי' מש"כ לעיל בביאור הגילוי של רב, שבבחי' הבינה וכנ"ל.

נרזה בחי' ל"ג בעומר יומא הילולא דרשב"י, שהוא התחיל לגלות מדרגת עתיק בסודות התורה שגילה, ובהילולא דיליה היה האר"י הק' עולה למירון לאכול ולשתות ולשמוח, שבבחי' סעודות דלעת"ל שמתגלים הסודות ע"י אכילה ושתיה, וי"ל עפ"י המימרא הידועה מצדיקים זי"ע שבמירון בל"ג בעומר בחוץ הוא שמחת תורה ובפנים הוא בחי' יוהכ"פ, ועפ"י הנ"ל יש להוסיף שבפנימי פנימיות הוא בבחי' פורים, וזהו שבפתח המערה עצמה שמתחת הבנין שם נקבע בהשגח"פ היכל ההכנסת אורחים שמקיימים שם עיקר המנהג שכותב האר"י שהוא לאכול ולשתות ולשמוח, שבבחי' סעודת פורים שהיא בבחי' גילוי מדרגת ג"ר דעתיק, שעולים למקום הרדל"א בשתיית היין עד דלא ידע וכו'.

דף מ"א ע"א

קלו

דעת הסובר להקדים האוחז בטו"ת מהלובשם

בגמרא, הנכנס לבית המנוגע וכליו על
כתפיו כו' הוא והן טמאין
מיד, היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו
וטבעותיו באצבעותיו (שבטלים המה
ולא חשובים ועומדים לעצמם) **הן טהורין**
עד שישחה וכו'. הנה הגר"ח מבריסק
חידש מגמ' זו שיש להקדים לביהמ"ד
כניסת בן אדם שאוחז את התפילין בידו
לפני אדם שמלובש בטלית ותפילין שאז
הם בטלים, וכמובן שזה חידוש גדול
שהיפך הסברא, וזה החידוש הוא בבחי'
השיטה הסוברת שיש דין היסח הדעת
בתפילין אף כשאוחזם בידו, ולשיטה זו
אפשר להבין קצת שיטת הגר"ח, אמנם
עדיין יש לפלפל שמו"ם בודאי לא יורדת
קדושת התפילין בזה שהם בטלים לאדם
ויש לפרש זאת באופן פנימי שהגר"ח
זי"ע שגילה דרך חדשה בלימוד התורה,
ובבחי' גילוי הפנימיות שבנגלה (ובבחי'
המבואר במקו"א שזה מכה התקשרות להגר"א
זי"ע שהיה בבחי' מבי' שבבחי' סודות התורה)
הרי גילה בחידוש זה הארה מבחי' תורה
דלעת"ל, תורה דעתיקא סתימאה
שבבחי' עצם, אור ללא לבושים כביכול
(שבבחי' ביטול המצוות לעת"ל ויקיימו המצוות
ע"י יהודים וכו'), וע"כ האיר לו המעלה של
האוחז הטו"ת בידו אף שאין בזה שום
קיום מצוה בפועל, אלא יש כאן רק עצם
החפצא של המצוה יותר מקיום מצות
הטו"ת שבבחי' לבושי המצוות כמו

שמתגלים המצוות היום בתור לבושי
הנשמה.

והלימוד מגמ' זו בעבודה"י שדבר
הבטל אין נטמא במהירות
מיד ולוקח זמן ושהיה עד שיטמא משא"כ
בעומד לעצמו ואינו בטל שמקבל טומאה
מיד.

וכן המחובר לצדיקים אם נופל לאיזה
טומאה ומכשול אזי אין הוא נטמא
באמת, שיכול תיכף לשוב בתשובה
וליטהר בקלות, משא"כ מי שאינו מחובר
ובטל לצדיקים שנתפשת בו הטומאה
מיד בחוזק, ואנשים לא משיגים גודל
עניין מעלת ביטול ואמונת חכמים, שיש
אנשים שעובדים את הש"י עפ"י הסברא
והשכל של עצמם, ויש שעובדים את
הש"י עפ"י אמונת חכמים ובהתקשרות
לדעת הצדיקי אמת, ולכאו' לא ניכר כ"כ
גודל החילוק, אך הנפ"מ ניכר כשיש להם
איזה נפילה, שמי שעבודתו עומדת
ובנויה על בחי' הישות של עצמו מיד
כשנופל נטמא הוא וקשה לו לשוב
בתשובה, אך הבטל לצדיקים יש לו
שמירה מקדושת הצדיקים שאין נפילתו
נפילה כ"כ ויכול תיכף לתקן ולשוב
בתשובה, וכמו שראו לפני המלחמה
שבמקומות שלא היו מקושרים לתלמידי
הבעש"ט זי"ע נתפשו בחוזק להשכלה
וציונות וכו', וזו הבחנה פשוטה במעלת
אמונת חכמים המובנת בפשטות
ושייכת אף לאנשים קטנים, ובמדרגה
גבוהה אמונת חכמים היא קדושה נוראה
שאינן כדוגמתה וכמו שאמר קדוש
ישראל מרוזין זי"ע על עצמו שהטעם

שהוא גדול כ"כ מכל צדיקי דורו בגלל שהוא חד בדרא באמונת חכמים (ופשוט שאמונת חכמים שדיבר ממנה היא באופן פנימי עמוק ועליון שאין מושג בה לאנשים כערכינו, ואכמ"ל).

ותיקון הבריאה תלוי בעניין זה של אמונת חכמים וביטול לצדיקים, ואף התיקון שעושים כל המשיבים בתשובה וכו' הרי האמת שכל הכח וההצלחה שלהם הוא לא מעצמם, אלא בכח הצדיקים שבוכים ומצטערים על גלות השכינה, ומשתמש השי"ת עם הזכויות של הצדיקים ובזכותם יש הצלחה להוציא הנשמות בני"י מגלותם ביד הסמ"א ע"י כל אחד שעוסק בעניין זה של החזרה בתשובה, שמתגלגל הזכות דרכו אף שאינו בכוחו, וזהו ההסבר לפעולות וזכויות גדלות שנעשים ע"י אנשים שאינם כה גדולים בכדי שיוזכו לפעול פעולות אלו, וההסבר כנ"ל שהצדיקים פועלים ביחודים שלהם ובתפילותיהם ועבודתם שיתגלה אור וגילוי אלקות עצום וכו', ואת הפעולה בפועל מתגלגל לכל מי שנדבה לבו לעשות איזו פעולה לכבוד השי"ת, וזוכה בהצלחה לא לפי זכותו ועבודתו היות שהוא רק כלי וצינור שעובר דרכו תוצאת פעולת הצדיקים, ואם הוא חכם ואינו מתגאה במעשיו ופעולותיו ויודע שאינם בכוחו אלא בזכות הצדיקים הרי סו"ם נהיה שותף עי"ו עם הצדיקים ויזכה להיות בחלקם וגורלם ובהיכלם העליון בג"ע, אך המתגאה בהצלחתו וסובר שזה בכוחו עלול ח"ו לאבד חלקו, וכל

הג"ע של מעשיו יקבלו רק הצדיקים שפעלו באמת בשורש הכל.

דף מ"א ע"ב

קלז

הקדמת הברכה על התמרים קודם לרימונים עפ"י פנימיות

בגמרא, רב חסדא ורב המנונא הוו יתבי בסעודתא אייתי לקמיהו תמרי ורימוני שקיל רב המנונא בריך אתמרי ברישא אמר ליה רב חסדא לא ס"ל מר להא דאמר ר"י כל המוקדם בפסוק זה קודם לברכה אמר ליה זה שני לארץ וזה המישי לארץ אמר ליה מאן יהיב לן נגרי דפרזלא ונשמעינך. ויש להבין עפ"י פנימיות, מדוע רב המנונא סבר להקדים תמרים עד שרב חסדא שינה דעתו להקדים רימונים, וכן צ"ב מה הלשון שנקט נגרי דפרזלא (רגלים של ברזל) דייקא.

וי"ל עפ"י מש"כ רבינו האר"י בביאור עניין ז' המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, שהז' מינים הם כנגד חב"ד ונהי"ם, חטה - חכמה, שעורה - בינה, גפן - דעת, תאנה - נצח, רימון - הוד, זית - יסוד, דבש (תמרים) - מלכות.

נ"י להעיר בדרך אגב שמדברי רבינו האר"י אלו יש להביא מקור וראיה לשיטת רבינו בעל התניא זי"ע שסבר שעיקר העבודה צריכה להיות בתיקון הספירות חב"ד ונהי"ם, ולא כ"כ הקפיד על תיקון החג"ת, וכמובא בזה בספר 'בית רבי', וכדחזינן שיטתו זו בספר

מ"מ חזינן מהזוהר ששם המנונא קשור לספי' הכתר, שיש בשם זה שני נזינן שמרמז על ניסי ניסים (כדאי' לקמן ג"ז ע"א) שמרמז על פלאות דהכתר, וכן מרמז על נזני דימא אשר לא נפגמו בדור המבול, שבבחי' ספי' הכתר שאין בה פגם (ובדרך אגב כדאי' לפרסם ולהפיץ גודל מעלת רבי המנונא סבא שהוא בבחי' הכתר וכנ"ל, אשר כל כח הרשב"י הוא ממנו, וכדאי' בזה"ק, ונעלמת קדושתו מהעולם משום שהוא היה מרכבה לבחי' עתיק שנעתק ונעלם ונסתר מהעולם, וכדאי' לפרסם שמי שצריך ישועה גדולה וילך לקבר רבי המנונא סבא הטמון בטבריה כנ"ל יושע בעז"ה בזכותו הגדול, שרחמי עתיק הם רחמים אין סוף, ורבי המנונא סבא הוא המרכבה לעורר רחמי עתיק וכנ"ל).

והנה רב המנונא שבבחי' הכתר ברך על התמרים שהם בבחי' המלכות, שזהו בסוד יהוד כתר מלכות (ויש בזה הרבה ביאורים שאכ"מ), אך רב חסדא שבבחי' ספי' החכמה סבר שיש לברך על הרימון שבסוד יהוד, והחסבר הפנימי בזה עפ"י הידוע שאיהו (יעקב) בנצח ואיהי (רחל) בהוד, והיינו שרחל קשורה למטה בהוד, ולמעלה עולה רחל לשרשה שבחכמה שבבחי' משיח בן יוסף, וע"כ רב חסדא שבסוד החכמה כנ"ל סבר להקדים את הרימון שהוא בהוד שעולה עד החכמה, וע"ז אמר לו רב המנונא שתמר יותר קרוב לארץ מרימון, וכנ"ל שתמר הוא בבחי' המלכות, שהמלכות נקראת ארץ, והיינו שאף שגם רימון קשור להוד, שההוד הוא ג"כ בחי' נוק', בבחי' איהי (רחל)

התניא שמאריך שיוצאים יד"ח אהבה ויראה ודבקות (שהם כנגד החג"ת) אף כשהם אינם בהתגלות לבו אלא במוחין ובתעלומות לבו, וכמו שאמר בזה שמושיח צדקינו הוא ימול את ערלת הלב, ואז יתוקן החג"ת שבלב בשלימות, אך כהיום עיקר העבודה הוא בכירור ותיקון החב"ד שבמוחין והמידות החיצוניות וההנהגות בפועל אשר הם בחי' הנהי"ם, וכידוע שימח זו היא חידוש (עד שהיו צדיקים מגדולי החסידות שחלקו בזה על בעל התניא, ולשיטתם עיקר העבודה היא בתיקון הו' מידות התחתונות חג"ת נהי"ם, ותיקון החב"ד יעשה משיח צדקינו, וכדאי' בעניין דתוספת ג' ערים דקיני קניזי קדמוני שיוסיפו על ארץ ישראל בביאת משיח צדקינו שהם כנגד בחי' החב"ד), ואמנם מעניין זה דו' המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל שהם כנגד ספירות חב"ד ונהי"ם כנ"ל יש מקור ואסמכתא מדברי האריז"ל לשיטת רבינו בעל התניא, ואכמ"ל יותר].

ונחזור לעניין, רב חסדא ורב המנונא מרמזים לספי' החכמה והכתר, שרב חסד"א עולה בגימ' ע"ב (עה"כ) שהוא השם של עולם האצ"י שכנגד ספי' החכמה, ועל רב המנונא אי' בזה"ק ששם המנונא מרמז על ספי' הכתר, וע"כ אי' שרשב"י שהוא בבחי' ספי' החכמה מקבל מרב המנונא סבא שבבחי' ספי' הכתר אשר משפיע לספי' החכמה ואמנם בזה"ק מדובר על התנא רבי המנונא סבא (שמקום קבורתו בטבריה סמוך לרבי חייא ובניו כדאי' מרבינו האר"י) וכאן בגמ' מדובר על האמורא רב המנונא, אך

ישראל - שמואל א' י"ה, ז' - הכה שאול באלפיו
ודוד ברכבותיו, שחכמה בבחי' אלף ורכבה בבחי'
כתר, שהתגלה כתר דוד ע"י בנות ישראל בסוד
כתר מלכות).

קלח

**אם כל שהוא יין פוטר כל
המשקים ועומק השיטות בזה
עפ"י פנימיות**

**בגמרא, אמר ר' חייא יין פוטר כל מיני
משקים.** הנה בפשטות סתימת
הפוסקים הרי אפי" כל שהוא יין פוטר כל
המשקים, וכן היה תמיד המנהג הפשוט
בקרב המוני בית ישראל בדורות
הקודמים לפטור שאר משקין אף בכל
שהוא יין, וכן סתם המ"ב (קע"ד ב') שלא
הזכיר שום תנאי בדין זה, אמנם בביאור
הלכה העתיק להשיטה המהודשת של
החיי אדם שס"ל שיין פוטר שאר משקין
רק כשקובע ומושך עצמו בכמה כוסות
על היין, והביאווה"ל עושה כעין פשרה
בין השיטות, והיינו שחושש לשיטת
החיי"א בעיקר הדברים שאין מספיק כל
שהוא יין, אמנם אין צריך לקבוע עצמו
על היין לכמה כוסות כשיטת החיי"א,
ומספיק שתיה חשובה של כמלא לוגמיו,
ומפרש הגרע"י שליט"א שאף הביאווה"ל
שחושש לחומרא להצריך שתיית מלא
לוגמיו מהיין לא ס"ל כן לקולא לברך
שהכל על המשקין כשלא שתה מלא
לוגמיו, אלא רק לחומרא דבאין לו מלא
לוגמיו ימנע משתיית שאר משקין עד
שיאמר שהכל על מין מאכל או ישמע

בהוד, בכ"ז אי"ז בחי' הנוק' האמיתית,
אלא בבחי' עטרת היסוד שנקראת ג"כ
מלכות ובבחי' מלכות שאול, שהיה
שאול בבחי' משיח בן יוסף בבחי'
עטרת היסוד, אך אינו נוק' האמיתי
(אלא יש לו רק כתר דנוק') וע"כ טען רב
המנונא שאף שקודם בפסוק הרמזון
להתמר, וכמו שקדמה מלכות שאול
למלכות דוד, בכ"ז עיקר המלכות היא
מלכות דוד, שאצלו בחי' הנוק'
האמיתית, שזה בחי' מעלת התמר
שקרובה לארץ (מלכות) ועולה לעצמות
המלכות יותר מהרימון, ובבחי' מאמרם
ז"ל (פנהדרין ק"ב ע"א) מי בראש בן ישי
בראש.

והודה לו רב חסדא ואמר מי יתן לי
רגליים של ברזל, והביאור בזה
עפ"י מוש"כ בכ"מ שתיקון הרגליים שייך
לבחי' מלכות דוד כדאשכחן אצל דהע"ה
שהיה מפוז ומכרכר ברגליו בכל עוז לפני
ה' (עד שטענה ע"ז מיכל בת שאול שאצל אביה
לא היה כזאת), וכדחזינן גם בסיפורי
מעשיות במעשה דהז' בעמלירם שהם
כנגד הז' מידות, שהבעמליר השביעי
שבבחי' משיח בן דוד הוא בסוד תיקון
הרגליים עיי"ש, ולכן רב חסדא שהיה
בבחי' החכמה בבחי' מב"י והודה לרב
המנונא שבבחי' הכתר שבבחי' מב"ד,
סיים ואמר מי יתן לי רגליים שבבחי'
תיקון דמב"ד, וכן ברז"ל אי' שהוא ר"ת
דד' נשות יעקב ב'לה ר'חל ז'לפה ל'אה,
שזהו רמז לבחי' הנוק' האמיתית שהיא
בבחי' מלכות דוד (וכדאי' שתחילת ההתגלות
ופרום מעלת דוד מעל שאול היה בשירת בנות

ברכת שהכל מאחר שלא שתה יין שיכוין לפוטרו.

וביאור העניין עפ"י פנימיות, שהנה סתם משקים שרשם ועיקרם הם בבחי' מים, ומים שרשם בחדס (שיורדים מלמעלה למטה) ובבחי' החכמה שבקו ימין, וכדאי' בכוונת שתיית מים, שיש לכוין למ' יודין שבשמות עסמ"ב שבגימ' מ"ם, ושמות עסמ"ב הם שמות דקו ימין (לעומת קנ"א קס"ג קמ"ג שבקו שמאל).

וא"כ צ"ב איך יין שבבחי' ספי' הבינה פוטר את כל מיני משקים שבבחי' החכמה, והלא חכמה חשובה טפי מבינה (והלא הסיבה שיון פוטר כל מיני משקים משום שהוא חשוב מהם ומתבטלים אליו, ואינו כמו ברכת שהכל שפוטרת הכל משום שהיא ברכה כללית, שהלא זה אין שייך בברכת בפה"ג שאין כלול בה שאר משקין).

אלא ההסבר עפ"י הידוע שיי"ן בגימ' סו"ד, שאפשר לעלות דרך היין לשורש הנעלם של החכמה שהוא הרדל"א (ג"ר דעתיק), וכמו שבפורים שישנה הארה מבחי' הרדל"א הרי זה מתגלה דרך שתיית היין שחייב איניש לבסומי עד דלא ידע (היינו שיתבסם עד שיקבל ע"י השתיה נגיעה בבחי' הרישא דלא אתיידע - בחי' עתיק).

וההסבר בזה עפ"י מש"כ במקו"א בשם ספרי חב"ד על הפסוק (במדבר י"ח, כ"ג) ועבד הלוי הוא, שמבואר אף שכותב האריז"ל (בשער המלכים) שאריך שורש הבינה ועתיק שורש החכמה, שזו הבחי' הניכרת יותר, בכ"ז

יש בחי' פנימית שבסוד אלכסונות לעלות לעתיק דרך הבינה, בבחי' ועבד הלוי (בחי' בינה) עד מדרגת הו"א הנעלם שבבחי' עתיק.

והעניין הוא כמש"כ בכ"מ בעניין הזו"ן, שאף שבחיצוניות הז"א הוא בבחי' החכמה המשפיע להנוק' שבבחי' הבינה, בכ"ז הרי ידוע שבחור עד שנושא אשה אין זוכה אלא לבחי' מוחין דנשמה שבבחי' הבינה, ורק אחרי שנושא אשה זוכה למוחין דחכמה (ולפיכך ישנם הנוהגים להניח תפילין דר"ת שבבחי' מוחין דחכמה רק לאחר החתונה), והביאור בזה שיש בנוק' בחי' פנימית המקושרת לבחי' החכמה יותר מהזכר, בבחי' דאלכסון, ובבחי' ה' בחכמה יסד ארץ (מלכות), כונן שמים (ז"א) בתבונה, ולכן רק בסיוע והתכללות עם בחי' הנוק' יכולים לעלות הז"א אל החכמה.

וה"נ בענייננו שאף ששורש החכמה בעתיק בכ"ז קשה לעלות אל הכתר בדרך החכמה, שדרך החכמה היא במנוחה, ובבחי' מים היורדים, וכדרך אור המאיר מלמעלה למטה (ולכן יש חשש מאחיות החיצונים בעניין החכמה, שבבחי' השבירה והמיתת החכמה, והיינו שמרוב מנוחה יפלו לבחי' השינה, שבבחי' א' מס' ממיתה), ורק בסיוע הבינה שדרכה בעליה ובבחי' אש העולה, יכולים להעלות החכמה אל שרשה שבעתיק.

ובזה מובן בענייננו שהלא סתם יין הוא מזוג כמים (עד שיש דעה (לקמן נ' ע"ב) שיון שאינו מזוג כמים אין מברכים עליו בפה"ג, ואף לדברי חכמים החולקים הרי

החכמה וכנ"ל) מ"מ לחומרא מצריך
בביאור"ל לשתות מלא לוגמיו יין שזה
קצת נמיה בחיצוניות לסברת החיי"א
(שמצד ספי' הבינה) וכנ"ל.

דף מ"ב ע"א

קלט

ראוי ליטול ידיו קודם אכילת פת כסנין

בגמרא, פת הבאה בכסנין מברכין
עליה המוציא וכו' שאני
התם דקבע סעודתיה עלייהו אבל היכא
דלא קבע סעודתיה עלייהו לא. הנה
בהלכה זו ישנה כידוע אריכות גדולה
בפוסקים ראשונים ואחרונים עד פוסקי
זמנינו וכיון ששאלה זו מאוד למעשה,
וגם הרבה אנשים נכשלים בקיומה
ומבטלים לפעמים נט"י וברהמ"ז דאו'
ואף באופן שהסכמת כל הפוסקים שהוא
חיוב גמור (וכן יש אופנים שהסכימו הפוסקים
שהו ספק דאו' של ברהמ"ז כדלהלן), ע"כ נברר
קצת שורש תמצית הסוגיא מוגמ'
וראשונים עד הפסק הלכה בס"ד (ויש עוד
להאריך בהלכה זו, בפרטים השכיחים מאוד
למעשה כגון בעניין האוכל מוזנות עם דברים
נוספים ללפת, וכן באיזה דברי מוזנות אין
החששות הנ"ל, וכן עצות לינצל מחששות הנ"ל,
וישלים אי"ה כל"ג בעתיד).

והנה נודע פסק רבינו הקאמרנער
לעניין שיטול ידיו קודם אכילת
כביצה מוזנות ששבע ממנו, שעניין נט"י
הוא גבוה מאוד וכמו שמדגיש רבינו
הקאמרנער (סימן קס"ח ו') שנכון שיטול

לכו"ע סתם יין הוא מוזג), וע"כ יכולים
לעלות דרך סיוע היין לשורש החכמה
שבעתיק, וע"כ פוטר היין את שאר מיני
משקים שבבחי' המים, שהלא בשאר מיני
משקים א"א לעלות לבחי' עתיק, ורק דרך
היין אפשר לזכות לנכנס יין יצא סוד
ולגלות שורש החכמה (הנעלם בשאר
המשקים).

והנה צדיקים שבבחי' חכמה נמשכים
יותר בקלות לעלות לעתיק, וע"כ
כששותים אף כל שהוא יין עולים מהר
לבחי' רדל"א, ולכן סוברים הרבה פוסקים
שיין נחשב משקה חשוב הפוטר כל
המשקין אף בכל שהוא, שגם דרך כל
שהוא יין אפשר לעלות להרדל"א (וכמו
שראו כן בפועל אצל צדיקים שהיו בבחי' זו,
שקיימו עד דלא ידע בפורים במעט יין) משא"כ
צדיקים שבבחי' בינה צריכים לשתות
הרבה יין ובבחי' קביעות על היין בכדי
שיוכלו לעלות דרך היין לבחי' הגבוהה
דנכנס יין יצא סוד דהרדל"א, וע"כ סובר
החיי"א שהיה בבחי' ספי' הבינה להצריך
קביעות בדווקא על הרבה יין, והמ"ב
שהיה בבחי' ספירת המלכות (שע"כ
התקבלו חיבוריו והכרעותיו אצל כלל ישראל,
וכידוע שנקרא שמו על שם ספרו ההפץ היים
שמיסוד על שמירת קדושת הפה – מלכות, ונכתבו
חיבוריו בלשון פשוטה וברורה ובדרך הפשיטות
והתמימות של ספי' המלכות, ואכמ"ל)
שהמלכות – נוק' כלולה מחכמה ובינה
(חיצוניות בינה ופנימיות חכמה), וע"כ מבריע
כאן בין השיטות, שאף בפנימיות נראה
שסובר שמספיק מעיקר הדין כל שהוא
יין (וכמו שסותם כן במ"ב שזהו על דרך ספי'

ידיו קודם שיאכל פת כסנין נטילה הראויה ולא יברך שמא יארע לו שיאכל כדי שביעה וכו' והרי אכל בלא נטילת ידיים וחמירא נט"י כי האוכל בלא נט"י נעקר מן העולם והרי הוא כאילו בא על אשת איש וסופו להתגלגל במים היורדין, ואמר הזוהר אילו הוּו עלמא ידעו צערא דא הוּו בכיין תדיר" ואין בזה שום הפסד וחשש (דברכת ענט"י אין מעכב הנטילה, ולגבי ברכת המוציא הרי בספק המוציא יוצאים יד"ח ע"י מזונות, ויש שס"ל שאף בודאי המוציא יוצאים יד"ח במזונות, וכן לגבי ברהמ"ז יש הרבה שיטות שיוצאים בעל המחיה ועיקר החשש הוא על נטילת ידיים).

ושמעתי על עניין זה, שיש לרמוז זאת בדברי רביז"ל המובא בשיחות וסיפורים שאמר שלפני ביאת משיח צדקינו מי שיטול ידיו לסעודה כדין יהא נחשב לחידוש כמו הבעש"ט, וי"ל דקאי על מי שיטול ידיו לפת הבאה בכיסנין כשקובע סעודה עליהם (או על הנוטל ידיו לדבר שטבולו במשקין) שבזה מובן שהנזהר בזה בימינו הוא חידוש ודבר גדול ונוטל שכר כנגד כולם.

קמ

**תמצית הסוגיא דפת הבאה
בכסנין כשקובע עליה סעודתו
שברכתו המוציא**

הנה לשון הגמ' "כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך", ומצינו מה' ראשונים רבינו משה והראב"ד המובאים בב"י, שלרבינו משה אזלינן תמיד בתר האחרים בין לחומרא בין

לקולא, היינו לחומרא אף כשהוא לא קבע סעודתו אם אחרים רגילים לקבוע סעודה בשיעור כזה חייב המוציא וברהמ"ז, ולקולא שאף שהוא קבע סעודתו אם אחרים אין קובעים ברכתו מזונות, ולראב"ד תמיד אזלינן לחומרא שאם הוא קבע סעודתו או אחרים קובעים סעודה ע"ז ברכתו המוציא (כך נראה דצריך לפרש בשיטת הראב"ד כדי שלא תסתור לדברי הגמ', עיי"ש).

והנה הרא"ש והב"י והשו"ע פסקו בפשטות כרבינו משה, וא"כ יש בזה לכאור' קולא שאף הקובע סעודתו על מזונות ושבע ממנו בכ"ז אם סתם בנ"א אחרים אין קובעים סעודה ע"ז אין חייב המוציא וברהמ"ז שבטלה דעתו אצל כל אדם.

אמנם המג"א (סי' קס"ח פק"ג) חידש בזה ג' חידושים וחומרות גדולים:

א] **שאם** אכל עם המזונות עוד בשר ודברים אחרים ושבע מהם, אזי אף שאילו אכל המזונות לבדם לא היה שבע ממנו אפ"ה מברך המוציא וברהמ"ז, ומפרש כן לשון הגמ' "שקובעים אחרים עליו" דיש לפרשו שהיו שבעים גם האחרים ע"י צירוף שהיו מלפתים כמוהו (כמ"ש במחה"ש).

ב] **ואם** אוכל המזונות לבד ולא שבע, ואחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו חייב בברהמ"ז (דאזלינן בתר אחרים לחומרא לכו"ע), ואף אם האחרים היו שבעים מהמזונות רק בצירוף שאר דברים שרגילים האחרים ללפת עמו

מתעלה ולא מזיק ריבוי האכילה לאדם כמו שידוע כן מהאפמטר רב זי"ע ועוד צדיקים (וסימן ע"ז י"ל עפ"י דברי רביז"ל בלקו"מ בתורה י"ט, שהזוכה לשלמות קדושת האכילה אזי כל שביעתו היא מהתנוצצות הכ"ב אותיות התורה שבמאכלים, וזכר לזה י"ל הוא שיעור דכ"ב ביצים שהוא שיעור סעודה לאדם בריא) ורק לגבי עירוב משערין בג' וד' ביצים ששם משערים במידה הפחותה שבסעודות שהוא שיעור דסעודת עניים (וכמבואר במשניות מסכת פיאה), אך לגבי ברהמ"ז אזלינן בתר רובא דסעודות שהם בשיעור דכ"ב ביצים הנ"ל.

[ועיקר טענת השו"ע הרב לכאן היא על חידוש ב' דהמג"א הנ"ל היינו באכל ג' וד' ביצים ולא שבע מהם, שבוה מסתפק המג"א שנחשב כאחרים קובעים עליו סעודה, משום שיכולים לצרף עליו דברים אחרים המלפתים, וע"ז מוען השו"ע הרב שג' וד' ביצים אינו נחשב קביעות סעודה כשאוכלים ממנו לבדו בלא לפתן אלא כשיעור חצי עשרון וכנ"ל. אך בעניין חידושי א' וג' דהמג"א פוסק גם השו"ע הרב כוותיהו (היינו שהקובע סעודה על המזונות ואכל עמו בשר ודברים אחרים עד ששבע וגם אחרים רגילים לקבוע כן, או אפי' באכל הרבה מזונות לבד עד ששבע ממנו לבדו וגם אחרים רגילים לשבוע ממנו כשמלפתין אותו באיזה לפתן מברך המוציא וברהמ"ז)].

ובמידור הרב הוסיף עוד חידושים בעניין זה, והילק הדין לכמה דרגות. ונעתיק בזה סיכום ההלכה לפסקי הרב בסידורו:

נשאר המג"א בצ"ע דאולי יתחייב בברהמ"ז, ואף שא"כ נתת דבריך לשיעורים שמהיכא תדע כמה יוסיפו אחרים ללפת עליו, ע"ז מביא המג"א מגמ' עירובין דף פ"ב ששיעור פת בסתם סעודה לגבי עירוב הוא ג' או ד' ביצים (מח' רש"י ורמב"ם), שזה שיעור הפת שרגילים אנשים להוסיף עליו דברים אחרים המלפתים וקובעים ביחד סעודה ע"ז, וא"כ ה"נ י"ל בענייננו שהאוכל ג' וד' ביצים אף שלא שבע עדיין מהם בכ"ז אחרים קובעים ע"ז סעודה (בתוספת דברים אחרים) ושבעים, ויתכן שחייב בהמוציא וברהמ"ז, וצ"ע.

[ג] ואם אכל שיעור מזונות שנעשה שבע ממנו, והאחרים אף שלא קובעים סעודה על מזונות אלו לבדם, בכ"ז גם האחרים יכולים לקבוע סעודה על מזונות אלו בצירוף שיאכלו עמו עוד דברים אחרים המלפתים את הפת, בזה לא אמרינן דבטלה דעתו וחייב בהמוציא וברהמ"ז (והוי כעין פשרה בין רבינו משה להראב"ד שבכה"ג גם רבינו משה מודה להראב"ד שאזלינן בתר שביעה דידיה ולא בטלה דעתו אצל אחרים מכיון שגם אחרים יכולים לקבוע ע"ז סעודה בצירוף שאר דברים שרגילים ללפת בהם את הפת), עכ"ד המג"א.

ובשו"ע הרב הולק על שיעור סעודה דג' וד' ביצים דהמג"א, ומוען שהלא בגמ' עירובין בדף פ"ג ע"ב מבואר שסעודת בריא הוא כשיעור עומר שהוא חצי עשרון שהוא קרוב לכ"ב ביצים שבזמן חז"ל היו יכולים לאכול הרבה, שהיתה אכילתם בקדושה והיתה

א] בורא מיני מזונות. כל שאכל מזונות פחות משישה ביצים, ולא ליפתם בדברים אחרים, ולא שבע מהם ברכתו במ"מ, ולכאו' צ"ב מנין השיעור דו' ביצים, וי"ל ההסבר בזה שס"ל שכן הוא המציאות שרוב אנשים בריאים בימינו אוכלים בסעודה כשש ביצים וס"ל כשיטת הגר"א שהכל תלוי בשיעור קביעות סעודה, וא"כ ארווחנא בזאת נתברר לנו ע"י סידור הרב דברי הגר"א הסתומים שלא נתבאר שיעורם.

ב] ספק ברהמ"ז (וצריך ליטול ידיו לכזית פת). אכל שש ביצים ואף שלא שבע מהם, וזהו לכאו' משום שחושש לשיטת הראב"ד דאזלינן בתר דידיה, וע"כ ס"ל שיטול ידיו על פת אחר מכיון שלא שבע מהמזונות, אך עפ"י פוסקים אחרים בטלה דעתו ויוכל לברך המוציא וברהמ"ז על המזונות לבדם, ועיין להלן טעם דהרב שחושש לראב"ד.

ג] אכל פחות מד' ביצים ושבע מהם, והיינו לכאו' מכביצה ואילך שהוא שיעור שביעה כדברי הו"ל עה"פ ואכלת ושבעת איזה אכילה שיש בה כדי שביעה כביצה, שלפעמים שבע האדם מכביצה ואילך, ולכאו' צ"ל שחושש הרב להראב"ד שהובא בב"י שס"ל דאזלינן אף בתר דידיה ולא בטלה דעתו (ודברי הגמ' דבטלה דעתו הם רק לגבי חומרא כשלא שבע מסעודה הרגילה בעולם).

ד] ואף אם לא שבע מהמזונות לבדם אלא בצירוף בשר ודגים שאכל עמו עד ששבע והכל ביחד הוי פחות מד' ביצים ג"כ הוי ספק ברהמ"ז.

ה] ברהמ"ז בודאי. אוכל כד' ביצים מזונות ושבע מהם, שזה שיעור סעודת עניים ולא בטלה דעתו לכו"ע כששבע משיעור זה מכיון שיש הרבה עניים שזה שיעור סעודתם.

והיינו שהרב פוסק דשיעור סעודה הוא ד' ביצים (כששבע מהם), וכן נראה מסקנת המ"ב (סימן קס"ח בסוף ס"ק כ"ד) שכותב "שלא לאכול ארבע ביצים" (אף שבתחילת דבריו הזכיר ג' או ד' ביצים), ואמנם יש לציין שישנם פוסקים החוששים להחמיר לשיטה דג' ביצים כששבע מהם שחייב ברהמ"ז מדאו', דהוי שיעור קביעות סעודה, ושיעור הג' ביצים הוא כ- 172 גרם לשיטת הגר"א נאה (שגם החזו"א מודה דיש לחוש לחומרא לשיטתו ובפרט בנידון דברהמ"ז דאו'), וסימנך כמנין תיבת קב"ע לרמז ששיעור זה הוא חשש קביעות סעודה, וכן סימנך והיה עק"ב תשמעון, דקאי על המצוות שאדם דש בעקביו ומזלזל בהם כדרשת חז"ל (וכמו בנידון דידן שהרבה אנשים דשים בעקבהם דין זה), והמקיים החלכה כדבעי מרומז בגימ' זו בפסוק דעק"ב אשר שמע אברהם בקולי, שמצינו אצל אאע"ה שבירך ברהמ"ז על קביעות סעודה אף ללא פת כמש"כ במהרי"ל דיסקין על הקושיא איך היה כוס של ברכה בסעודת המלאכים (כדאי' בחז"ל) והלא לא הביאה שרה אמנו לחם משום שפירסה נדה, ותירץ עפ"י דברי הגמ' (ל"ה ע"א) שאם יבא אליהו יכול לומר דהוי קביעות סעודה אף על היין, ואאע"ה היה נביא וידע שהמלאכים קבעו כן סעודתם, וכ"ש שבירך ברהמ"ז

הפת סתם כלום, ומסיים שם ע"ז "וזה הלכה לא יזיונו כל רוחות שבעולם באין פנים", וכן כותב בס' ר"א ס"ה אות ד' וז"ל יזהר שלא יאכל פת כסנין בלא נטילה אלא פחות מכביצה, דאם יאכל כביצה ועניין השביעה הוא עניין רוחני כי הרבה פעמים אוכל קמעא ומתברך במעיו והרי מן התורה חייב לברך ג' ברכות כיון שאכל ושבע והרי הוא אוכל בלא ברהמ"ז ובלא נטילה ומברך על המחיה ברכה לבטלה (אך בפחות מכביצה אף ששבע ממנו אין חשש כמו שמאריך בז"ז סוף סקפ"ד).

וכדי לבאר שורש שיטתם דשו"ע הרב והקאמרנער זי"ע, יש להתחיל הסוגיא מחדש, שהנה לעיל כתבנו דנראה מפשטות הסוגיא שהרא"ש והב"י פוסקים כרבינו משה דאזלינן בתר דעת אחרים, ולא כראב"ד דס"ל דאזלינן נמי בתר ידיה לחומרא (שכשהוא שבע חייב כברהמ"ז), אך באמת המעיין יראה שבין הרא"ש ובין הב"י סותרים לכאן משנתם, שאף שבתחילת העתקת המח' דרבינו משה והראב"ד נראה שפסקו כרבינו משה, אך בסוף דבריהם נראה שמסקנתם כהראב"ד, וכמו שכותב הרא"ש בסוף דבריו שמסקנא דמילתא שתלוי בקביעות ידיה, וכן העתיק הב"י בהמשך דבריו, וכבר נתקשו בזה המעדני יו"ט על הרא"ש והאליהו רבא על הב"י, וכן גם הפמ"ג הקשה זאת, ולתירוץ ב' דהפמ"ג הרי מסקנת הב"י לפסוק כראב"ד משום שגם הרמב"ם ס"ל כוותיה.

בקביעות על כיסנין, ובפרט שזאת היתה עבודת אאע"ה לקרוא בשם ה' בעולם ע"י שהרגיל הבריות לברך ברהמ"ז אחר שאכלו כדאי' בחז"ל).

[ו] **ואף** באינו שבע מהד' ביצים מזונות לבדם בכ"ז אם הוסיף ואכל עמם בשר או דגים וכיו"ב עד ששבע הר"ז כאילו שבע מהד' ביצים לבדן לפי שהם נטפלים ללחם ונתחייב בברהמ"ז מהתורה.

[ז] **האוכל** חצי עשרון (כ"ב ביצים) אף שלא שבע מהם בטלה דעתו. ע"כ פסקי הרב בסידורו.

והנה הגה"ק מקאמרנא זי"ע בספרו שלחן המהור (סימן קס"ח י"ב) מחמיר יותר בעניין זה (שאכל כביצה מזונות ושבע בין ממנו לבד בין שהוסיף ע"ז עוד מאכלים ועי"ז שבע) וס"ל שאי"ז ספק ברהמ"ז אלא ודאי ברהמ"ז מהתורה [ועי"ז בור זהב סכ"ב שכן נהג להלכה ולמעשה בסעודה שהיו שם גדולי ישראל שאכל כביצה פת הבאה בכיסנין ושבע מתוספת מאכלים אחרים שהיו שם ונטל ידיו בברכת ענט"י והמוציא על הפת הבאה בכיסנין ובירך ברהמ"ז בזימון עשרה לאלקינו והסכימו עמו ע"ז, ומסיים שם בתוקף כדרכו, "כל אלה הלכה למעשה בלי ספק והחולק ע"ז עקש וגבה רוח כי כך הלכה בהסכמת כל הראשונים והאחרונים למעיין אמת", ועיין עוד שם בס' קנ"ה סי"א שמדגיש שאף שכשיש לפניו פת גמור בכ"ז נוהג הוא לברך המוציא דייקא על הפת הבאה בכיסנין שחביב עליו ביותר מן הפת סתם ומברך ברהמ"ז אף שלא טועם מן

וא"כ מובן שחשש הרב בעל התניא דמסקנת הב"י לפסוק כהראב"ד, וע"כ חשש לשיטתו להצריך נט"י וברהמ"ז על פת אחר, והקאמרנער ס"ל שבודאי מסקנת הרא"ש והב"י כהראב"ד ופסק כן בהחלט.

אמנם מוצאנו מקום ואופן להקל בעניין זה אף לדעת הגה"ק מקאמרנא, והוא על פי מש"כ (בסי"ב) ששיעור השביעה הוא "שיודע לפי טבעו שיהיה שבע ממנו שש שעות בלי שום רעבון", וא"כ נמצא שבאכילה מועטה של כביצה מזוונות (ללא תוספת עוד דברים) אין שכיח כלל בסתם אדם שיהא שבע ממנו לשש שעות ללא שום רעבון (פרט לאדם צדיק כוותיה שנהיה שבע מקצת אכילה כמ"ש בז"י בסי' קפ"ד סק"ב "שלפעמים אדם שבע מדברי תורה ומתפלה עד כשאוכל מעט הוא שבע לגמרי כי השביעה תליא מרצון ורוחב לב").

וי"ל ששיעור זה דשש שעות מיוסד על המבואר ביו"ד לגבי שיעור הפסקה מבשר לחלב, ששיעור מסעודה לסעודה הוא שש שעות, ומזה למד הקאמרנער שהוא ג"כ השיעור דקביעות סעודה שיהא שבע ממנו לשש שעות, ולפ"ז י"ל שהיות ששיטת הקאמרנער לפסוק כהראב"ד הוא בבחי' חומרא נגד סתם הפוסקים, והוא בעצמו מחדש הגדרה וסברא יפה הנ"ל בשיעור השביעה, אפשר לסמוך על הגדרה הזאת ולהתיר אכילת פת הבאה בכיסנין בפחות משיעור דג' וד' ביצים אף כששבע עכשיו מהם כ"ז שלא יהא שבע מהם לשש שעות (ודבר חידוש מוצאנו בתוך דברי

הקאמרנער - בז"י סק"ג - שהיה נהוג לברך על פת הבאה בכיסנין כששבע מהם ארבע ברכות דברהמ"ז בקיצור, כמו שמעתיק נוסח ברהמ"ז בקיצור בסי' קפ"ז ס"ב, וי"ל טעמו שרצה לעשות היכר ושינוי בין ברהמ"ז דפת גמור לברהמ"ז דפת הבאה בכיסנין, ובפרט שנידוע יש לכל הלכה עולמות רוחניים התלויים בה, וכיון שעפ"י הלכה ישנו המושג של ברהמ"ז בקיצור רצה לנהוג לברך ברכה זו ג"כ, והנהיג עצמו לברך ברכה זו בפת דכיסנין).

והנה בנוגע לאכילת מזוונות עם תוספת מאכלים ותבשילים שונים, שלשיטת המג"א והשו"ע הרב והמ"ב וכו' מצטרפים כולם לשיעור המזוונות, שהוא מאוד שכיח בימינו בשמחות ושאר סעודות להגיש מיני מזוונות עם הרבה תבשילים ורבים אוכלים מהם עד ששבעים, וודאי לכתחילה יש להזהר מאוד בזה, שאם יודע שיאכל שאר מאכלים עד שישבע לא יאכל כביצה מהמזוונות עמהם (וכמ"ש לעיל מהגה"ק מקאמרנא שהוא המחמיר הגדול בהלכה זו ובכ"ז מאריך בסי' קפ"ד שבפחות מכביצה פת כסנין אין חשש נט"י וברהמ"ז אף ששבע בצירוף דשאר מאכלים), בכ"ז יש קצת לימוד זכות על המקילים בזה עפ"י שיטת החיד"א שתמה על המג"א ומצדד שאין מצטרפים שאר מאכלים לשיעור המזוונות (אמנם מסיים שלמעשה צ"ע), וכתב בכף החיים שכן נהגו העולם כהחיד"א דלא כמג"א, וכן נהגו אחינו הספרדים כדבריו.

אמנם זהו רק בגדר לימוד זכות, ואין לפסוק כן לכני אשכנז ההולכים

בכל המקומות אחרי פסקי המג"א ושו"ע הרב והמ"ב ומהיכי תיתי להקל בדאורייתא לסמוך על החיד"א, ובפרט שגם החיד"א נשאר בצ"ע (ומנהג העולם שהעתיק הכף החיים מסתמא כוונתו על בני ספרד שנהגו כן).

[ועיין עוד בפסקי תשובות (סי' קסח אות ה') מש"כ עוד לימוד זכות בזה בשם כמה מגדולי זמנינו עיי"ש, ולענ"ד אין לדברים אלו מקור ברור, וסתמות פשטות הפוסקים דלא כוותייהו (ובדה"ח שמציין שם אפשר לפרש אחרת), וע"כ לא העתקתים (ויש לפלפל בכ"ז, ואכמ"ל)].

ויש לציין דבר מעניין בעניין זה, מה שהביא השערי תשובה מספר קדמון, והוא מהר"ח אור זרוע, שמחדש שהאוכל מזונות בשב"ק אף מעט מברך עליו המוציא וברחמ"ז, שכמו ששב"ק קובע לעניין מעשר שאף האוכל אכילת ארעי חייב בתרו"מ כמו אכילת קבע, ה"נ בענייננו שאף אכילה מועטה בשב"ק נחשבת כקבועה, שהשבת מקדשת כל הנעשה בה, וכדאי' הראיה ע"ז מגמ' זבחים (צ"א ע"א ריש העמוד) שהשבת מוסיפה לקדושת התמידין הקבועין בה, וכדאי' בנהר שלום דף י"ד שכל המצוות מתקנות תיקונים בפרצוף עליון וגבוה וכו' עד שאפי' מצוה קטנה הנעשית בשב"ק יותר גדולה ממצוה גדולה דימות החול, וה"נ בענייננו שאפילו אכילה קטנה בשבת חשובה מאכילה מרובה דימות החול וקובעת המוציא וברחמ"ז (ואף שלא קיי"ל כן למעשה בכ"ז בפנימיות נכון העניין ואמת ויציב לכו"ע).

וכן יש לרמוז זה לגבי אנשי הצדיק, שהצדיק הוא בבחי' שבת דכולהו יומין, ויש בחינה שהאנשים המקושרים עם צדיק האמת אף שהמה כשלעצמם קטנים, בכ"ז בפנימיות הם יותר גדולים מאנשים הגדולים מהם שאין מקושרים לצדיק, וכן שייך העניין באנשי אמונה (שאמונה בבחי' שבת) שאף שלא רואים אצלם עבודה"י גדולה בכ"ז חוץ וגודל ובהירות אמונתם מגדילה מאוד כל מעשה ועבודה קטנה שלהם ועי"ז חשובים המה מאוד למעלה (יותר מקטני אמנה אף שגדולים בתומ"צ יותר מהם) ויה"ר שיהא חלקינו עמהם.

קמא

תכף לסילוק הסט"א במים

אחרונים צריך לברך ברהמ"ז

בגמרא, תכף לנטילת ידיים (דמים אחרונים) ברכה (ברכת המזון). הנה רבינו האר"י הק' זי"ע אמר למוהר"ח זי"ע שתכ"ף אותיות כת"ף, שהמפסיק בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון נפגמת הכתף שלו, וצ"ב הסוד בזה.

ויבואר בהקדם הביאור במאמר חז"ל "מים אחרונים חובה", שהקלי' נקראת חוב"ה, שמים אחרונים הולכים ונותנים חיות אל הקלי' שזהו חלקם בבחי' השעיר לעזאזל, שע"י שנותנים להם חלקם כדי חיותם בצמצום לא יקטרגו עלינו.

אמנם יש לידע שאסור לכיין להדיא ליתן חיות לקלי', שזה ח"ו סרך

פגם של ע"ז רח"ל, אלא אנו צריכים לכיין לשם מצוה שציונו ה' בזה, ומה שנעשה בזה (שמקבל הסמ"א מזה חיות מצומצם וכו') לא אנו עושים אלא השי"ת עושה זאת בעצמו כרצונו ית'.

וההסבר הפנימי בעניין זה הוא כמש"כ בזה"ק על נתינת יעקב המנחה לעשו, שע"ז הכניע את עשו לגמרי, עד שמוכא שם שאם היה יודע עשו עד כמה יעקב ניצחו במנחה זו היה מאבד עצמו לדעת, שכשנותנים מתנה למישהו מקבלים בחי' שליטה עליו, וכמו בנתינת עצם לכלב שע"ז הוא נכנע תחתיו.

והנה ראש האדם הוא מקום האחדות הפשוט, ובפרט במוחא סתימאה שבראש שהוא שורש כל היהודים, ואחיות החיצונים מתחילה במקום הכתפיים, שמתחלקים הכתפיים לשנים, שבבחי' הפירוד דקין והבל, שהוא שורש הפירוד דיוסף ודוד, ומשם אחיות הפירוד המביא לשכחה מאלקות וכו', וכמש"כ רבינו הגה"ק מקאמרנא זי"ע פעמים אין מספר בחיבורו הק' זוהר חי שיש יהוד קדוש לחוק הזכרון ע"י שמעלים ומכניסים את בחי' הכתפיים אל הראש ואל המוחין, על ידי שמכוונים לעורר שם י"ה בהכאה שהוא בגימ' כת"ף [יו"ד (20) פעמים ה"י (15) הוא שלוש מאות, יו"ד (20) פעמים ה"ה (10) הוא מאתיים, וביחד הם ת"ק בגימ' כת"ף] וביחוד זה מעלים את הפירוד שבכתף אל שם י"ה שהוא

השם של הג"ר שבראש שהוא מקום היחוד.

והנה בכל אכילה שאוכל האדם בקדושה נעשים יחודים גבוהים, והסמ"א רוצה לאחוז באכילה ולמנוע את אלו היחודים הנעשים, ומשתדלת לבלבל האדם באכילתו שלא יחשוב מהקב"ה ומאלקות אלא יגרר אחרי ההנאה הגשמית שבאוכל וכו', ולכן תיקנו חז"ל מים אחרונים ליתן לה חלקה כדי שתסתלק, ואז כשמתלקת צריכין מיד לברך ברהמ"ז, ובכח ברהמ"ז אפשר לחזור להעלות את כל האכילה לאלקות ולהאחדות הפשוט, אך כשיש הפסק ופירוד בין המים אחרונים לברהמ"ז ישנה אחיזה לסמ"א שבבחי' פירוד הכתפין, ולכן כשהפסק המהרה"ו בין מים אחרונים לברהמ"ז כאבה לו כתפו, ובפרט שמהרה"ו היה משורש קין, שקין הוא בסוד פירוד הכתפיים (שלכן חלק ונפרד מהכל אחיו), וע"כ היה צריך ליוזר ביותר בכל עניין של פירוד שלא יהא עי"ז אחיות החיצונים.

וי"פ שמים אחרונים הם להעביר את מלח סדומית שמסמא העיניים, שסדום מרמז על פגם המחלוקת, שמסמא את העין, שכל מחלוקת מסמא את העיניים הרוחניים לראות בהעולמות העליונים, ובמים אחרונים מסלקים את הסמ"א שהיא הגורמת לפירוד והמחלוקת, ועולים עי"ז תיכף בברהמ"ז לגלות את היחוד והאחדות הפשוט.

מומתק העניין עפ"י מש"כ בכ"מ עפ"י פנימיות
שיש תיקונים מיוחדים שנעשים כשמסבב ה'
שיעשה המצוה באופן של בדיעבד דווקא, וא"כ
כשסיבב ה' שישכח להסב הרי הנהגת ה' מוכיחה
שרוצה לגלות תיקונים אלו דבחי' דיעבד
בדווקא).

דף מ"ב ע"ב

קמג

**אם צריך לברך על כל כוס מר'
כוסות**

בגמרא, אמר רבנ"ה אר"י לא שנו
אלא בשבתות ויו"ט הואיל
ואדם קובע סעודתו על היין אבל בשאר
ימות השנה מברך על כל כוס וכוס
(דהוה כנמלך ומתחיל בשתייה בכל חד
וחד - רש"י) רבה בר מרי איקלע לבי
רבא בחול חזייה דברוך לפני המזון
והדר בריך לאחר המזון א"ל יישר (יפה
עשית - רש"י). הנה נזכיר קודם בדרך
אגב שבלייל פסח ידוע שנחלקו המחבר
והרמ"א (פי' תע"ד) אם לברך בפה"ג על
כל כוס מהד' כוסות, שלהמחבר א"צ
לברך דליכא היסח הדעת, ולרמ"א יש
לברך על כוס בפ"ע שכל כוס מצוה בפ"ע
היא, ובאמת צ"ב עפ"י הפשט דעת
הרמ"א דמה בכך שכל אחת מצוה
בפ"ע.

ועפ"י פנימיות י"ל דשורש מחלוקתם
תלוי בחילוק שבין סידור הרש"ש
במהדו"ק למהדו"ב, שבמהדו"ק כתב
שכל הכיוריים דכל הכוסות נעשים בכוס
א' דקידוש, ובשאר הכוסות אין עושים

קמב

**לפעמים רצון השי"ת שיעשו
המצוה באופן של בדיעבד וחד
שיטה**

בתוספות, ד"ה אתכא, מי ששכח
לאכול אפיקומן ואמר הב
לן ונברוך אינו היסח הדעת דאנן אתכא
דרחמנא סמכינן. הנה זקני הגרעק"א
זי"ע בשו"ע הל' פסח מקשה מדברי תוס'
אלו על החלכה המובאת שם דלדידן
שאנו מברכים בפה"ג על שתיית כל כוס
מהד' כוסות, א"כ מי ששכח להסב
בשתיית א' מהכוסות (מלבד כוס ב' עיי"ש
במ"ב סקכ"א) אין בדאי שיהזור וישתה
בהסבה, דכיון שיצטרך לברך על כוס
הנוסף דהו"ל כנמלך, ויש בזה חשש
שנראה כמוסיף על הכוסות, ולכן יסמוך
על דעת האבי העזרי (הראבי"ה) שס"ל
שבזמן הזה א"צ להסב.

ומקשה הגרעק"א מדוע יצטרך לחזור
ולברך אם ישתה כוס נוסף
בהסבה והלא אנן אתכא דרחמנא
סמכינן, ורחמנא ציוה אותנו בדין הסבה
וא"כ לא הוי כנמלך להוסיף עוד כוס
וכדברי תוס' הכא לגבי היסח הדעת
באפיקומן.

אמנם יש להעיר שקושית הגרעק"א
מיוסדת על ההנחה שבודאי
רחמנא רוצה שתעשה המצוה באופן
של לכתחילה כדפסקינן שצריך להסב,
אך לכאוי יש לומר שאולי הבורא ית'
רוצה לגלות באותו הזמן את דעת
ראבי"ה שס"ל דבזמן הזה א"צ להסב
ולפ"ז אין קשה הקושיה הנ"ל (ובפרט

בירורים (אלא מכניסים המוחין) וא"כ א"צ ברכה בשאר הכוסות כשיטת המחבר, ובמהדו"ב ס"ל שיש בירורים בכל הכוסות ולבירורים עוזר וצריך הברכה, וע"כ יש לברך בכל הכוסות כשיטת הרמ"א.

ובגמרא דידן יש לדייק מה הלשון 'יישר' שנקט, וי"ל בדרך רמז, שהנה הא שצריכים לברך בחול על כל כוס זהו משום דהוי כנמלך וכחסרון דעת וכוונה בברכה דכוס א' על שאר הכוסות, והנה כידוע כל הספיקות והבלבולים והשכחות שיש בעולם נמשכים מחטא אדה"ר, שאז נפל הדעת ממקום הראש לב' הכתפיים המתחלקים לימין ושמאל (שבבחי' קין והבל וכו') ומזה נמשך כל המחלוקות ובלבולי הדעת.

והנה הצדיקים שאין נופלים בדעתם ומבררים הדעת מתוך הבלבולים, מזה גורמים תוספת נה"ר להשי"ת בבחי' יתרון האור מן החושך דייקא, ובזה נוטלים הקללות שנגרמו מחטא אדה"ר ומהפכים אותם לתוספת ברכות, וכמו למושל חידושי הגה"ק מבוטשאטש זי"ע שכידוע המעשה בארוכה שעבר עליו עולם נורא של בלבולי דעת ה"י (ואכמ"ל) עד שרבו הק' הרמ"ל מסאסוב זי"ע ציוה עליו לחדש כל יום לכה"פ שני חידושים שמתחדשים לו מתוך כל הספקות והחששות וכו', ועי"ז זכינו לחיבורו הגדול ולהרבה חידושים נפלאים, וזה בחי' תיקון חטא אדה"ר והפיכתו לתוספת ברכה.

וכן בענייננו שע"י שיש חסרון בדעת האדם בברכה א' על שאר הכוסות נהיה חיוב ברכה חדשה על כוס השני, שכל אמירת ברכה מביאה תוספת ברכה, וכן כשהיה לצדיקים ספק אם בירכו ברכה היו נוהגים לברך שוב במחשבה, וגם בזה נהפך הספק והבלבול לתוספת ברכה ע"י מחשבת הברכה, וזה מרומז בתיבת ייש"ר, שהאלקים עשה את האדם ישר (שה קאי על אדה"ר לפני החטא) והמה בקשו חשבונות רבים, שנפל האדם ע"י חטא אדה"ר לעולם הבלבולים והספקות והחשבונות, אך עכשיו כשנהיה עי"ז תוספת ברכה הוי תיקון חטא אדה"ר, והזרת הבריאה לישרותה שבראה ה', וזה מרומז בתיבת ייש"ר.

וגם מרומז העניין במנין ייש"ר שהוא תק"כ, שמרמז על עליית הדעת ממקום הכתף שנפלה שם ועלייתה שוב למקום הראש, שכת"ף בגימ' תק"ק, והראש הוא בבחי' הכתר שמרומז באות כ'.

וכן מרומז במש"כ רש"י "יפה עשית" שכידוע מאמר הצדיקים זי"ע על ברכת העולם 'שהזיווג יעלה יפה', שיפ"ה מרמז על יחוד דלעתיד כשיתוקן חטא אדה"ר שפגם באותיות ו"ה ואז יהי"ה ה' אחד ושמו (אדני) אחד, שצירוף של יהי"ה ואדני" הוא בגימ' צ"ה כמנין יפ"ה, וז"ס אמ"ן סל"ה – אמן בגימ' צ"א שהוא יחוד הוי"ה אדנות יחוד דזה"ו, וסל"ה בגימ' צ"ה כמנין יחוד דלעתיד שיתגלה כב"א.

דף מ"ג ע"א

קמד

**בעניין המנהג לברך בפה"ג אף
מי שיצא יד"ח קידוש מהמקדש**

בגמרא, ואמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסבה וכו' ור' יוחנן אמר אפילו יין נמו בעי הסבה. הנה מנהג רוב החסידים לומר ברכת בפה"ג על יין הקידוש כל אחד לעצמו, ואין יוצאים בזה מהמקדש, והטעם לזה י"ל שמחמירים כשיטת הב"ח ועוד אחרונים (שבס"י רי"ג מ"ב סק"ב) שם"ל לברך כל אחד לעצמו על היין משום דהאידינא אין העולם רגילין לקבוע עצמן על היין, ולכן הוי היין כשאר פירות דס"ל לוי"א שברמ"א שם דצריך לברך כל אחד לעצמו, וכן עוד סיבה לזה היות שנהגו לעמוד בקידוש, ולכתחילה אין לצאת בברכת הנהנין אלא כמסובין או בישיבה. דידן דהוי כהסבה.

והנה זקיני בעל החמדת שלמה זי"ע (שהיה גאון מפורסם בפולין בזמנו, והגר"ח קרוזוויט זצ"ל אמר לי בהתונתי שהיה החמד"ש גדול ומפורסם בדורו כזקיני הרעק"א והחת"ס, וכן נדפס בהקדמת החמדת שלמה בשם החוות דעת שאמר על זקיני הנ"ל שסברתו כסברת הרשב"א) הביא ראיה מהשו"ע שאין חשש במנהג זה, וכמו שכותב אחד מבני דורו בפירושו על מס' אבות, שמספר שם מחבר הספר ששאל הוא את זקיני החמד"ש שאם מברך כל אחד לעצמו בפה"ג הר"ז מוכח שאין רוצה לצאת בברכת בפה"ג דהמקדש ידי

חובתו, וקשה שהלא תקנת חז"ל להקדים ברכת בפה"ג לפני ברכת הקידוש כשיטת ב"ה ולמנהג דידהו יוצא שברכת הקידוש קודמת לברכת בפה"ג (כשיטת ב"ש שאינה משנה), ותירץ לו החמד"ש שאין חשש בזה, והוכיח זאת ממצות קידוש ביום השב"ק, שכל הקידוש ביום הוא רק הברכה של בפה"ג, ולכא"ו א"כ הו"ל לומר דכל אחד מהשומעים הקידוש ביום יצטרך לשתות מהיין דהקידוש ששמע עליו בפה"ג ויכוין לצאת יד"ח קידוש בברכה זו וא"כ הו"ל לשתות מהיין שלא יהא בפה"ג ששמע ויצא בה על כלום, ובכ"ז לא מצינו דין כזה בשו"ע (ומובא בשו"ע רק שטוב ליתן לכל אחד מהשומעים מכוס הקידוש אך לא מובא שבקידוש שביום הוי לעיכובא) אלא דע"כ שאפשר לחלק בין הדין דלצאת יד"ח מצות קידוש לדין דלצאת יד"ח ברכת הנהנין, שאף אלו שאינם שותים מהיין ואין עליהם חובת ברכת בפה"ג דברכת הנהנין (דנימא ע"ז שיוצאים זאת מהמקדש) ובכ"ז יוצאים בבפה"ג יד"ח מצות קידוש מהמקדש, ה"ג בקידוש הלילה שאף אי נימא שברכת בפה"ג שלפני ברכת הקידוש היא חלק ממצות קידוש על הכוס שיש קפידא להקדימה לפני ברכת הקידוש, בכ"ז ניתן לחלק ולומר שיצאו השומעים ידי חובה בשמיעתם בפה"ג של מצות קידוש אף שלא יוצאים בה יד"ח ברכת הנהנין, ע"כ דברי החמד"ש.

ואמנם בדורנו נודע חומרת הגאב"ד דכריסק זצ"ל שהחמיר משום

מענה הנ"ל להצריך בקידוש היום שישתה כל אחד מהשומעים מייך הקידוש, דסבר דאם לא ישתו אי אפשר שיצאו יד"ח קידוש היום, דהרי כל הקידוש דהיום הוא רק בפה"ג (ולא כבלילה שעיקר הקידוש הוא הברכה המיוחדת הקידוש ובפה"ג אין מעכב בלילה) וע"כ צריך להתחייב בה ע"י שישתה מהיין ואז שייך שיוצא בה יד"ח קידוש משא"כ כשאין שותה ואין חייב כלל בכפה"ג איך יוצא בה יד"ח קידוש, אך זקיני ז"ל הוכיח מהא גופא שלא מובאת חומרא זו בשו"ע ש"מ שאפשר לחלק ולצאת בברכת בפה"ג יד"ח קידוש אף שאין חייבים בכפה"ג דברכת הנהנין.

בבחי' אור שבגימ' ר"ז, והיא יכולה לסבול הסתירה מיניה וביה, ואף שאין זה מובן כ"כ בשכל הפשוט דהבינה, וכמו שרואים בעניין סודות התורה שהם קשורים בבחי' החכמה, שהרי א"א להבינם בשכל הפשוט דהבינה, שלעולם נשארים הסודות בבחי' אור ורו, וכמו למשל בתורת הסידות הב"ד שמאריכים בדרושים נפלאים לבאר עניין יהו"ע ויהו"ת הנראים כסותרים, ובכ"ז אחרי כל האריכות נשאר העניין בבחי' אור ורו, אלא שהאריכות הוא רק בכדי שתהא תפיסה עי"ז בדבר שלמעלה מהשכל, ויוכלו לתפוס ולסבול בחי' היחוד שבין דברים הסותרים מיניה וביה, והכל בכח האור והדקות של החכמה שלמעלה משכל הבינה.

וי"ל הסבר פנימי במח' זו, שהנה החמידת שלמה נוטה לבחי' החכמה, הן בבחי' שמגוריו היה בין חסידי פולין שהיו קשורים לבחי' החכמה (שהיו מקושרים בפולין לרבינו בעל התניא שהיה בבחי' החכמה, וכן עיקר החסידות דשם היתה בדרך קוצק ואיזביצא שהיו בבחי' העומק והפנימיות שבבחי' החכמה), והן בבחי' שמו שלמ"ה, שהוא שם אשר שורשו בחכמה [אלא שיש בשם שלמ"ה כמה דרגות בבחי' הגדלות ובבחי' החכמה, וכמו שהארכנו במקו"א בעניין שלמה בן דוד שתחילתו בבחי' רחל - מלכות תתאה, ושרשו למעלה בבחי' החכמה בבחי' יוסף, ושורש שרשו בבחי' כתר דעתיק שכולל דוד ויוסף ביחד בבחי' יוסף בן דוד ואכמ"ל].

וה"נ בענייננו שסברת החמידת שלמה אינה סברא כ"כ שכלית, אלא סברא דקה שלא מובנת כ"כ בשכל הפסול לחלק ולעשות סתירה מיניה וביה בין הדין דלצאת יד"ח קידוש לבין לצאת יד"ח ברכת הנהנין, אלא כמו שהעיד עליו החו"ד שסברתו כסברת הראשונים, שסברות הראשונים הם סברות שניכרת בהם ספי' החכמה, היינו בחי' האור והקדושה שבסברא שלמעלה מההבנה השכלית, וכן המנהג ברוב העולם שלא לשתות מייך הקידוש שביום ולא חוששים לחומרת הבריסקער רב הנ"ל (שמבחי' סברת הבינה) היות שמתגלה בקידוש אור החכמה (שנקראת קדושה) שיכולים לעשות ולחיות בסתירה מיניה וביה כנ"ל.

והנה הבחינה דסתירה מיניה וביה שייך לנקודת החכמה, שחכמה היא

[הנה דף זה (מ"ג) הוא בסוד החכמה המתאחדת עם הבינה וכדאי מדברי רבינו האריז"ל שאימא נקראת 'אם' ואבא נקרא 'גם', דהנה שניהם היו בתחילתם בחי' מ"ב, ואבא לקח הכתר של אימא ובוה נחסר בחי' מ"ב דאימא ונעשה מ"א, ומ"ב דאבא נעשה מ"ג, ואכמ"ל (ובזה מתפרש עניין מצות חלה שנוהגת מדאו' רק בא"י, אף שלכאו' אין היא מהמצוות ששייכות לקרקע, אלא שחל"ה בגימ' מ"ג שבסוד אבא כנ"ל, וע"כ נוהגת מצוות חלה רק בא"י שמקבלים שם מוחין דאבא), וזוהי בחי' הרה"ק מרוזין זי"ע שהוא בסוד החיבור דחו"ב כמש"כ באריכות במאמר סוד האותיות אות ב', וכמו שיתבאר לקמן].

קמה

**היצה"ר וכה הסמ"א יש לבטלם
ולא לפחד מהם ולעשותם 'הר'**

בגמרא, רב ורבי חייא הוו יתבי קמיה דרבי בסעודתא א"ל רבי לרב קום משי ירך חזייה דהוה מרתת אמר ליה בר פחתי עיין בברכת מזונא קאמר לך. ובביאור "בר פחתי" כתב רש"י בשבת ג' ע"א שהוא בן גדולים, ובנזיר מ"ט ע"א שהוא בן ת"ח.

ולכאז' צ"ב והלא רב היה אדם גדול ות"ח בעצמו, ולא רק בן גדולים ובן ת"ח, אלא שהיה רב מגדולי האמוראים שזוטר שבהם מחיה מתים, ובפרט לשיטת הרמ"ע מפאנו דס"ל שרב הוא ר' אבא מהזוהר וא"כ כשהיה אצל רבי היה כבר זקן, ובא אצל רבי ללמוד תורת הנגלה אחרי שהיה כבר גדול

בתורת הנסתר שלמד מרשב"י (וכמש"כ במקו"א שהלך רב בסדר דמלמעלה למטה, נסתר לפני נגלה, ואכמ"ל).

וי"ל בהקדם המעשה מקדוש ישראל מרוזין זי"ע שבכה בהמיש של ליל שבועות ולא אמר תורה, ואחרי ברהמ"ז אמר שאבי (הרה"ק ר' שלום מפרובוהיטש זי"ע) וסבי (הרה"ק ר' אברהם המלאך זי"ע) ואביו (המגיד הגדול ממעזריטש זי"ע) אמרו תורה, וכל תלמיד הבין אחרת, דשבעים פנים לתורה, אך 'אני אומר' שמספיק שיסתכלו החסידים בפנים שלי ואיני צריך לומר תורה, שאני בעצמי הוא הפנים של התורה, עכד"ק, וכמוכן שהם דברים עמוקים אשר בכבשונו של עולם, ויש לנסות לבארם קצת.

וכידוע שהרה"ק מרוזין היה בסוד מלכות בית דוד (ובחי' נשמת מרן רבינו הכעש"ט זי"ע שנקרא על שמו, ובכחי' נשמת רבי יהודה הנשיא ונשמת חזקיה המלך, ואכמ"ל בזה), ולפיכך היה רגיל לומר 'אני אומר' דאנ"י הוא הכינוי של ספי' המלכות, וכמו שרבי יהודה הנשיא שהיה בבחי' זו היה רגיל ג"כ לומר במשניות 'אומר אני'.

והנה בדרך כלל עבודתם של בני' שהם מתקשרים לתורה והתורה מקשרת אותם לקב"ה, ולא ניכרת תמיד בחי' גדלותם של בני', שתמיד כתר תורה הוא למעלה מכתר המלכות של כנסת ישראל ואין כתר אחד לשניהם, שהתורה לעולם גדולה מכנסת ישראל, אך בשבועות מתגלה הבחינה דכתר מלכות דדהע"ה (שהילולא ידידה בשבועות)

יש בחי' אש השכינה בבחי' מאן פני האדון הוי"ה דא רשב"י.

וכן ידוע מעשיות על גודל הפחד אלוקי שהיה אצל המסתופפים בצל הרה"ק מרוז"ן, וכמו המעשה בארוכה שבלי ליל הסדר פחדו כל המסובין שלא יפריעו במחשבותיהם את רבם הק' וע"כ לא הסיחו דעתם בכל הסדר מפסק שמע ישראל ה"א ה' אחד בכוונת מסי"נ וכו', וכן סיפר מו"ר הרה"ק מקרעמישניף זי"ע שחלם שיושב בהיכל עליון עם כמה צדיקים גדולים, ופתאום נכנס הרה"ק מרוז"ן לשם, ומרוב פחד אלקי שנפל עליו בכניסת הרה"ק מרוז"ן נפל מהכסא לאחוריו על הארץ ונתעורר עי"ז מהחלום, והיה כל גופו שמוף בזיעה מרוב התרגשות פחד אלקי שנפל עליו.

ובזה מובן בענייננו שכשישב רב בסעודה אצל שולחן רבינו הקדוש שהיה מרכבה לבחי' המלכות כנ"ל, ופנה אליו רבי שיטול ידיו הוה מרתת רב מרוב פחד אלקי, שפחד השכינה נתגלה ביותר בשולחן הצדיק, שבבחי' זה השולחן אשר לפני ה', וכמו שכותב האוהב ישראל בשם המגיד מקאזניץ עה"פ וישבו לאכול לחם לפני האלקים, ששואלים חז"ל וכי לפני האלקים אכלו והלא לפני משה אכלו וכו', ומפרש שם שמרוב הפחד שיש בישיבה בשולחן הצדיק ישנה לפעמים בחינה שהוא מפריע ליראת ה' (שיראת ה' היא יראה המזווגת ונכללת באהבה, אך אצל הצדיק שהוא מרכבה לשכינה גוברת התגלות היראה, ואכמ"ל).

שנעשה מאוחד עם כתר תורה בבחי' כתר אחד לשניהם, עד שנעשה הצדיק (שהוא המרכבה לבחי' המלכות) כ"כ מאוחד עם התורה בבחי' חד ממש, עד שהפנים של הצדיק הם בבחי' הפנים של התורה, וזה מה שגילה הרה"ק מרוז"ן שהיה בבחינה זו שבשבעות א"צ לומר תורה.

ובזה מובן גם מאמר נוסף מהרה"ק מרוז"ן זי"ע, שאמר שהמיש שעושה בליל שבועות נחשב כאמירת תיקון, ליל שבועות, ורמוז זאת שבר"ת ת'ערוך ל'פני ש'לחן שהוא ר"ת של ת'יקון ל'יל ש'בועות, והביאור בזה שבאמירת תיקון ליל שבועות נודע בכוונות שמתקנים בחי' הנה"י של התוה"ק, ותיקון זה נעשה גם ע"י הסתכלות בפני הצדיק בשעת הסעודה, שפני הצדיק כפני התורה וכנ"ל, ובפרט לשימת רבינו הרש"ש במהדו"ב (עפ"י שימת סידור הקצר) שיש לבוין בתיקון ליל שבועות כל הי"ם, היינו בסוד הפרצוף השלם, ובוה א"ש טפי שזו הבחי' נמשכת ע"י הסתכלות בפני הצדיק שכולל כל הי"ם (ולכן לפני שבועות קוראים פר' במדבר שמוגלה חיבתן של ישראל שמונאן הקב"ה בכל שעה, שזו עיקר ההכנה לשבועות שמתגלה בו מעלתן של ישראל).

והנה ה' נתן התוה"ק לבנ"י באימה ויראה ורתת וזיע, ע"י בחי' א"ש שבער עד לב השמים וכו', וכמרומו גם בר"ת ב'רוך א'לקינו ש'בראנו וכו' שהוא ר"ת בא"ש שמרמוז על האש של מ"ת, וצדיק שפניו הם בבחי' פני התורה הרי כשמתכלים בפניו נופל פחד, שלהצדיק

אלא לבטל אותם, וכמו שאנו אומרים בעלינו לשבח שהמה הבל וריק ואינם כלום ובוזה מכניעים אותם, שאם מפחדים מהם נותנים להם כוחות, וכמו שמפרש הרה"ק ר"צ מזיטשוב זי"ע על דברי הגמ' שהצדיקים יבכו לעת"ל כשיראו את היצה"ר כמו הר גדול, שהבכיה תהא ע"ז שעשו את היצה"ר כמו הר גדול ולא ביטלוהו, שהדרך האמיתית של צדיקי האמת הגבוהים היא לפחד רק מהשי"ת ולא לפחד מהיצה"ר והקלי', אלא לבטל כוח הסט"א על ידי שאין מתייראים ממנה, וכמו שמביא רביז"ל בסיפורי מעשיות במעשה דהיגר שאמר הזקן דקדושה למלך השדים שעשה עצמו המלך גדול מאוד עד השמים ורצה לבלוע את הזקן, ואמר לו הזקן "אעפ"כ איני מתיירא כלל אך אם אני רוצה תהיה אתה מתיירא ממני והלך והתפלל קצת ונעשה עב וענן גדול והיו רעמים גדולים והרעם הורג אותם ונהרגו כל השרי מלוכה שלו שהיו עמו וכו'", וזוהי דרך הצדיקים גמורים שאינם מפחדים אפילו מרשע שהשעה משחקת לו, וכמו שמביא רבינו ז"ל בלקו"מ (תורה ח'), שהם מעיינים בעצמות אלקות ולא נכנסים בהיכלות הסט"א בכוונה להכניעם שהוא סכנה גדולה, אלא ברגע כמימרא עוברים בהיכלות הסט"א ולא מעיינים שם כלל שלא לעשות מהם שום מציאות, אלא מעיינים רק בעצמות אלקות ועי"ז נכניעים ממילא, וכן בזמן התחנון שיורדים ונפלים למקום הקלי' שהוא זמן מסוכן, שעושים זאת על ידי שנכנסים ונדבקים לבחי' א"ק ומתקשרים לצדיקי

ובפרט כשאמר לו רבי ליטול ידיו למים אחרונים, שמים אחרונים הם דברים עליונים וכנ"ל, שצדיקים פחדו מעבודת מים אחרונים שבזה נותנים חיות לקלי', שה' ציוה לתת מתנה לסט"א ובוזה להכניע אותה, וכמו שנותנים עצם לכלב ועי"ז נכנע, ובכ"ז יש בזה פחד גדול שסו"ם נותנים כוחות וחיות לסט"א ולכן נזהרו צדיקים ומיעטו מאוד בשיעור המים האחרונים בצמצום ממש כדי לא להרבות בחיות לסט"א אלא כדי חיותה ממש, ובפרט כשצדיק שהוא מרכבה לשכינה כמו רבינו הקדוש מצוה לעשות עבודה זאת, דמובן הפחד שנפל על רב ע"י שקיבל ציווי מפורש מהשכינה להכניע הקלי' (שעבודה זו לתת חיות לקלי' כדי להכניעם שייכת במיוחד לעבודת השכינה שרגלה יורדות מוות להחיות הקלי' בכדי לקיים הבחי' אשר שלט האדם באדם לרע לו' כידוע).

ועי"ז אמר לו ר' חייא שאין לו לפחד (שר') חייא היה נוטה לבחי' הימין – חכמה, יותר מרב שנוטה לשמאל – בינה, וצדיק שנוטה לבחי' השמאל נוטה יותר לפחד), היינו משום שהוא בן גדולים ויש לו זכות אבות, דזכות אבות הוא אור מקיף השומר מהקלי', וכדאי' בגמ' לעיל כ"ז ע"ב שר' אלעזר בן עזריה שהיה לו זכות אבות היה נשמר עי"ז מעונש דקפידא דר"ג, שזכות אבות הוא בבחי' מוחין דאבא שהוא אור מקיף ועליון השומר האדם מהקלי'.

ועוד הוסיף לו ר' חייא העצה והדרך איך לינצל מהקלי', ד"עייין בברכת מזוונא קאמר לך" והיינו שא"צ לעשות עסק מהקלי' ואין לעשות מהם מציאות,

אמת (וכדאי' שצריכין להתקשר בתחנון לעשרה הרוני מלכות וכו'), והיינו שאין מתייראים מהקל' ע"י שמעיינים בעצמות אלקות.

וי"ם "עייין בברכת מזונא קאמר לך", שהברכה בסוד יסוד אבא, להתקשר לצדיק האמת ולעייין בעצמות אלקות, וכדברי הרש"ש שברכה הוא בסוד פני משה, שבבחי' התקשרות לפני ה' כביכול, שבזה אין שום פחד מאחיזת החיצונים שהם נכנעים מאליהם ע"י התקשרות לעצמות אלקות.

[וי"ש לציין (בדרך אנכ מה שהזכרנו שהרה"ק מרוזין זי"ע היה קשור בשורשו עם רבינו הקדוש מסדר המשניות) שעפי"ז יש לפרש העניין שאמרו צדיקים על יום הילולא דיליה (ג' השון) ש"עצומו של יום מכפר", וצ"ב העניין, ויש לפרש זאת עפ"י הקשר הנ"ל עם נשמת רבינו הקדוש מסדר המשניות (וכידוע שהעיד ג"כ ע"ע שלא נהנה מהעוה"ז אפי' באצבע קטנה כרבינו הקדוש, וכן העיד ע"ע שהיה בבחי' משיח שבדורו, שבבחי' נשיא ישראל כמו רבי יהודה הנשיא), והנה שימת רבינו הקדוש שיוהכ"פ מכפר אף ללא תשובה, שעצומו של יום מכפר, אך אנו לא קי"ל כוותיה אלא כחכמים החולקים ומצריכים תשובה, אך יש בחינה שגילו הצדיקים שביום הילולא דהצדיק פסקינן בשמים כוותיה, והנה כל יום פטירת צדיקים הוא בבחי' יוהכ"פ כדאי' שמיתת צדיקים מכפרת, אך בסתם צדיק הלא לא אינו עדיף פטירתו מיוהכ"פ שכתוב בפירוש בתורה כי ביום הזה יכפר וגו', ובכ"ז פסקינן כחכמים שהוא דייקא בצירוף עם התשובה, אך

בפטירת הרה"ק מרוזין זי"ע פסקו בשמים כוותיה (שהיה בחי' רבינו הקדוש), שעצומו של יום הפטירה מכפר אף ללא תשובה, ובחינה זו מתעוררת כל שנה ביום הילולא דיליה (ולפ"ז צ"ל דאותה הבחינה מתגלה גם ביומא דהילולא דרבינו הקדוש בעצמו ביום ט"ז כסליו, ובאמת מצינו כנמ' כתובות עניינים גדולים בפטירת רבינו הקדוש שלא אשכחן כוותיהו בשאר תנאים, וי"ל כנ"ל שבפטירתו נתעוררה כפרה לכל ישראל אף ללא תשובה וכנ"ל).

דף מ"ג ע"ב

קמו

**אומנותו ופעולתו של אדם הוא
אופן התיקון וההשפעה שלו
בבריאה**

בגמרא, ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב מאי דכתיב את הכל עשה יפה בעתו מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקב"ה אומנתו בפניו אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי תלא ליה קורא לדבר אחר ואיהו דידיה עביד. ויש לקשר מאמר הזו"ל זה עם דברי הגמ' במס' ר"ה (י"א ע"א) שכל מעשה בראשית לדעתן נבראו ולצביונן נבראו, וכדברי רש"י שם ששאלן הקב"ה כביכול אם הפצים להבראות ואמרו הן, והיינו ששורש הבריאה הוא גבוה מעל גבוה עד שורשו העליון הגנוז כביכול באו"ם, וה' נתייעץ שם כביכול בשורש הבריאה, ששם כגילוי דאו"ם התגלה ה' במחשבת הבריאה, ואשר למעלה משם א"א לדבר, דגילוי ה' באו"ם הוא לאחר "צמצום

מבהיל" כלשון כ"ק אדמו"ר האחרון מלויבאוויטש זי"ע, ואכמ"ל.

ובזה מובן שכל אומנות ופעולות של כל אדם אינם סתם דבר בעלמא, אלא הוא בבחי' תיקונו המיוחד שבו הוא מגלה את השי"ת, ועושה במלאכתו זו בחינת המשכן לשכינתו ית' שמתגלה בתחתונים בפעולות האדם, ובפרט משנות השלושים עד שנת החמישים שבהיי האדם ששנים אלו מיוחדים לפעול פעולתו בבריאה, שאז ניכר ביתר בירור מהו נקודתו המיוחדת בעולם, שעד שלושים פועל האדם בעולם בהסתר בסוד הכנה, ומשנת החמישים מגלה העמקות של פעולתיו שעשה.

וכל אחד יש לו אומנות וגילוי הפעולה המיוחדת שלו בעולם, אף במי שאין נראה שיש לו איזה אומנות או פעולה בעולם בגילוי, בכ"ז האמת היא שכל אחד משפיע בבריאה, שיש כאלו שמשפיעים בבריאה ע"י פעולות גלויות כמו כתיבת ספר וכדו' ויש כאלו שמשפיעים בדיבוריהם ובמעשיהם או בזה שמסתכלים עליהם ומתלמדים מהם.

וכל אחד יפה לו הקב"ה אומנתו בפניו שכל אחד נהנה מדרכו, וא"א לומר לו מדוע אינך משפיע כמו השני, שכל אחד משפיע בדרך המיוחדת לו שעולה עד שורש כל השורשים הגנוז באוא"ם.

ויש אשר מסתכלים על דרך הזולת באופן של בזיון וכדרך שאינה ראויה, ובפרט שסוכרים שיש בדרך זולתם אחיזת החיצונים ח"ו וכדו', וזה

דבר נורא לבזות את דרך השני, שזו קלי' גדולה רח"ל, וע"ז מביאה הגמ' משל חריף מדבר אחר שגם לו יפה הקב"ה מעשיו בעיניו, שהוא משל על אלו שנראה שיש במעשיהם אחיזת החיצונים שהוא בחינת דבר אחר ומבזים אותם על זה, אך האמת היא שמעשיהם נמשכים מאחיזתם בשורש נשמתם וחלילה לבזותם, דהוי כאילו מבזים לקב"ה שהוא יצרם כן, וכן אפשר לראות שישנן קפידות גדולות על אלו שלא מבזים יסוד זה ומבזים פעולות ומעשי זולתם, ה' ישמרנו מזה.

קמו

הבושה קשורה עם עצם החיות של האדם

בגמרא, אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילכין פניו חבירו ברבים. יש לציין ולקשר מאמר דרשב"י זה עם מאמר דרשב"י הבא שבדף מ"ז ע"א שלרשב"י תפילת האורח לבעה"ב היא יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא, שבשני מימרות סמוכות אלו חזינן מרשב"י גודל עניין הבושה.

ויש לציין עוד שיש שיטות ראשונים שס"ל כן להלכה שיש חיוב של יהרג ואל יעבור שלא להלכין פני חבירו ברבים, דהוא אביזרייהו דרציחה.

והקשר בין ב' המאמרים הוא עפ"י מש"כ כמ"פ בעניין הקשר

שבין ספי' הבינה לספי' הכתר, שהבינה בתיקונה עולה לבחי' הכתר (וכמו שיוהכ"פ שהוא בתיקון הבינה ועולים בו למדרגת הכתר) וכל דבר שיש בבינה יש גם בכתר בצורה יותר מזוככת ויותר מאוחדת עם אלקות, וכן הוא דרך רשב"י שדיבר באופן של מלמטה למעלה שבסוד הבינה כנדוע וממנה עלה לסוד הכתר.

ובענייננו, ג"כ הרי עניין הבושה היא בסוד הבינה והכתר, שהנה יש בושה דקדושה שהיא מעלה גבוהה, וכדברי חז"ל (נדרים כ' ע"א) עה"פ למען תהיה יראת ה' על פניכם וכו' זו הבושה, והיינו שהבושה באופן הטוב הוא להתבייש מה' ועי"ז מתקשרים אליו ית', וכדברי רבינו ז"ל למוהרנ"ת שהאדם צריך להתאדם מרוב הרגשת הבושה מפני הכוב"ע הצופה ומביט עליו בכל עת, ובושה קדושה זו היא בבחינת אור מקיף דהבינה שמסביב לאדם, ולכן האורה שהוא אותיות אור ה' שמרמוז על אור הבינה שהיא ספי' השמינית ממטה למעלה מברך לבעה"ב שלא יבוש בעוה"ז ולא יכלם לעוה"ב, שהביאור הפנימי בברכה זו הוא שלא יסור מעליו אור הבושה האמיתית מהבורא, ואז לא יתבייש בעוה"ז ובעוה"ב.

ובגמרא דידן מגלה עוד הרשב"י שהבושה קשורה ועולה עד עצם נקודת החיות של האדם, שלכן הלבנת פני חבירו הוי כאביזריהו דרציחה ונטילת חיותו, משום שנקודת הבושה דקדושה הנ"ל היא נקודת ההתקשרות להכוב"ע, שהיא עולה עד

היחידה, שיחידה הוא נקודת הקשר בין הנכרא לבורא, ולכן כשמביישים האדם ומהפכים אצלו שתמורת נקודת הבושה דקדושה מהכוב"ע יתהפך לבושה מבני אדם, הרי בזאת מנתקים אותו מנקודת חיותו והתקשרותו לכוב"ע והוי אביזריהו דרציחה (ובבחינת מה שמצינו בגנב, שהקפידה תורה על הבושה הרעה שמתבייש מבנ"א ולכן דינו חמור מגולן שגזול בפרהסיא, שכבושה רעה זו מנתק עצמו מנקודת הבושה דקדושה מבוכ"ע).

אמנם מאידך מצינו בגמ' (לעיל י"ב ע"ב) שיש בחינת בושה מהצדיק שנקראת ג"כ ע"ש הבושה דקדושה מהשי"ת, וכדברי הגמ' שכל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו כל עוונותיו, ומביאה הגמ' הראיה מהבושה שהיה לשאול המלך ע"ה מנשמת שמואל הנביא ע"ה על חטא דהריגת נוב עיר הכהנים, והביאור בזה שבושה זו שמתבייש מנשמת הצדיק נקרא ג"כ בושה מה' (היינו שזה בבחי' בושה מהשכינה הק', שנקל יותר להרגיש בבחינת הבושה מגילוי אלקות המצומצם שמתגלה בנשמת הצדיק, ולכן מתבייש יותר מהצדיק ולא מהשי"ת בעצמו ואכמ"ל).

וכן שייכת בחינה זו דקדושה אף בבושה מסתם בני אדם, שבבחי' ברכת ריב"ז לתלמידיו הגדולים (לעיל כ"ה ע"ב) שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם וכו', והיינו שמשתמש בעניין הבושה מבנ"א כדרך ואמצעי להתקשר דרכה להבושה מה', וביותר עמקות הרי בבנ"א יש גם נשמה שהיא חלק אלוך ממעל,

הכתר שהוא אריך מתגלה הבחינה דשניהם משתמשים כביכול בכתר אחד, כמו בשבועות ובר"ח שמאירה דרגת אריך וישנה זו ההארה דשניהם משתמשים בכתר אחד, שהצדיק כביכול נהיה בכחי' כתר אחד עם השכינה (וכמו דוד המלך ע"ה והבעש"ט הק' זי"ע שהיאצ"ט שלהם בשבועות שזכו לדרגה זו, ואכמ"ל), ובמקום גבוה זה של אריך, שהוא עניין ההשתוקקות והצמאון במס"נ ליכלל באלקות לגמרי ללא שום מציאות גשם.

[**ויש** בזה מדרגות רבות וגבוהות, וכגון הדרגה הגבוהה המובאת מהרה"ק הרמ"מ מויטבסק זי"ע בביאור דברי הרמב"ם שעניין הברית מילה היא בכדי להחליש את כח התאוה וכו', וביאר שהיינו להחליש את התאוה הטבעית של הנשמה ליכלל באלקות, כדי שתהא בחי' התכללות בדבקות עצם במס"נ כתאוה טבעית דהנשמה ואכמ"ל.]

והנה שם במקום עליון זה מתגלים המים האמיתיים, מים של האמונה, והם מים הגולגולתא שמעל המים דחכמה, ושם השתיה היא בכח הצמאון עצמו, שאין הצמאון למעלה בכחי' חסרון כמו הצמאון הגשמי, אלא שע"י הצמאון גופא זוכים לרוות ולהתענג מהמים העליונים ביותר, בכחי' להתענג על ה', וכמו בשתית מים הגשמיים שנהנים מהם רק בשותה לצמאון וכפי גודל הצמאון גוברת ההנאה, אך בגשמיות הצמאון והרויה הם נפרדים זמ"ז, ובמקום הכתר מתאחדים הצמאון לאלקות והרויה בבת אחת, ואכמ"ל.

שהיא בחי' גילוי אלקות מצומצם המתגלה בהם, ובושה כזאת מכנ"א הוי ג"כ בושה דקדושה שהיא חלק מהבושה מהשי"ת, ולכן העובר עבירה ומתבייש בה מעצמו (היינו שלא ביישוהו אחרים ע"ז באופן האסור אלא שהוא מעצמו העלה עצמו למדרגת הבושה על העבירה), ע"י זה הוא זוכה למחילה, שבבושה דקדושה עולה לעולם הבינה שממנה נמשכת מחילת העוונות וכנ"ל שמחילת יוהכ"פ היא מעולם הבינה, עד שכשהבושה הנ"ל על העבירה היא באופן מושלם (וכמו שהיה אצל שאול ע"ה), וזוכה לעלות לבחי' הכתר שבכחי' היחידה (וכנ"ל שהבינה בשלמותה היא בכחי' הכתר) שמכפרת על כל העוונות שנחפך אף הכר"ת לבחי' כת"ר (וכמו דאיתא על קבלת מס"נ שבכחי' הכתר שמכפרת אף על עוונות המורות שאין מועיל עליהם תשובה רגילה גרידא, ומטעם הנ"ל שהארת הכתר מתקן הכל).

דף מ"ד ע"א

קמח

פנימיות עניין הצמאון וברכת שהכל נהיה בדברו

משנה, השותה מים לצמאון אומר **שהכל נהיה בדברו.** ידוע הפירוש מצדיקים זי"ע שהלומד תורה (ואין מים אלא תורה) בהשתוקקות ובצמאון ובדבקות אמת, עליו אומר הקב"ה שהכל נהיה בדברו, שכל הנעשה בעולם יהא עפ"י דברי הצדיק, שיאמר הצדיק כביכול לקב"ה מזה לעשות, והשי"ת מקיים לכל הדיבורים של זה הצי"ע, שבמקום

יתברר שהיא דרך של לכתחילה, שה' מנהיג באופן של לכתחילה את המעשה של הבדיעבד (ולבסוף יתברר שכל היה באמת בדרך של לכתחילה ואכמ"ל).

דף מ"ד ע"ב

קמט

רמז שקודם תפילת שחרית אינו זמן למרירות של תשובה

בגמרא, וא"ר כל האוכל ירק חי קודם ד' שעות אסור לספר הימנו מאי טעמא משום ריהא. י"ל רמז בזה עפ"י דברי האדמו"ר האמצעי זי"ע שעשיית תשובה במרירות זמנה בחצות הלילה ולא לפני תפילת שחרית, שבזמן שלפני התפלה יש ליכנס לעולמות הגבוהים של עתיק ואריך אשר אין נוגע שם כל פגם, ואז אין ראוי לעסוק במרירות העוונות כדי שהתפלה תהיה בשמחה של מצוה.

והביאור הפנימי בזה הוא שא"א לקיים מצות התשובה ללא בחי מוחין, שתשובה צריכה להיות עם דעת כדי שלא תגרום המרירות להתשובה לידי מרה שחורה ועצבות, ובחצות הלילה הוא זמן של עת רצון ורחמים ומסוגל זה הזמן למרירות וחרטה וכו', אך לפני התפלה ידוע דברי מוהר"פ מקאריין זי"ע שאז הוא זמן של דורמיטא בבחי' אחר באחר, והוא כעין הקדמה להיחוד של תפילת שחרית (וכמו שרואים שנופלת אז שינה אפי' על אלו שהיו ערים מקודם) וא"כ העושה תשובה אז, הרי תהא תשובתו

ויש להוסיף שהנה מצינו בברכת שהכל, שעל כולם אם אמר שהכל יצא, והיינו בדיעבד, אך עוד מצינו שכשיש ספק על מאכל מזה' ברכתו (ובאופן שהוא ספק אמיתי שא"א לברר כמבואר בפוסקים) אזי תקנו חז"ל לכתחילה שיברכו עליו שהכל, ונעשית בחי' בדיעבד לבחי' לכתחילה.

וההסבר הפנימי בזה הוא בסוד הנ"ל, שברכת שהכל שהיא ברכה כללית היא בבחי' המדרגה הגבוהה דכתר, שיש ביכולת הכתר להפוך מבחי' דיעבד לבחי' לכתחילה, וכמו שמצינו אצל צדיקים גדולים שהיו מרכבה אל הכתר, שהיו אצלם זמנים שהנהיגם ה' בבחי' של בדיעבד, ואצלם נעשה הדיעבד לבחי' לכתחילה, וכגון אצל רשב"י במערה שהקב"ה רצה לכתחילה שרשב"י לא יוכל להניח תפילין ולקיים מצוות מעשיות במערה, וכן היה אצל הצדיקים הגדולים שרצו להביא את הגאולה באופן של צמאון והשתוקקות, וכידוע המעשה בארוכה שהיה אצל הצדיקים הקדושים מקאזניין זי"ע והחווה מלובלין זי"ע והרמ"מ מרימנוב זי"ע וכו' שכידוע שנפטרו כולם בשנה זו, ולכא"ו נראה שהם"מ ניצח ח"ו וכו', אך האמת בזה שהצדיקים המה מרכבה לשכינה ואין הם"מ יכול לעשות להם דבר, אלא שהצדיקים מסרו נפשם על השכינה בבחי' עקידת יצחק, ונעשו בזה תיקונים עצומים למעלה, שמעשי הצדיקים נעשו עפ"י נבואה לשעה, וע"י זה תהיה הגאולה לעת"ל, שאף שהיום נראה שהיה המעשה באופן של דיעבד, אך לעת"ל

ללא בחי' מוחין, שתשובה כזאת מעוררת הריח רע של העבירות וכדברי רבינו"ל הידועים בלקו"מ בתורה דתקעו תוכחה (תנינא ה) על מי שאין יודע להוכיח כראוי שמעורר ריח העבירות ע"י תוכחתו.

וזהו בחי' אכילת ירק לפני ד' שעות, שירק מרמז על מוחין דקטנות שבבחי' תשובה תתאה בבחי' מרירות ללא דעת, ובזמן דד' שעות שהוא זמן תפלת שחרית [וכמו"ש רבינו הקאמרנער שכן היה המנהג בזמנם אצל רוב בנ"א להתפלל תפילת שחרית בסוף זמן תפילה, ורק היו מועטים שהיו בכוחם

לכוין כראוי ולהתפלל כותיקין], אין הזמן מסוגל לתשובה זו כדי שלא יתעורר ריח רע דהעבירות, ורק אחרי ד' שעות (היינו כגמר התפלה שאז נמשכין המוחין שזמנה בד' שעות), אפשר לאכול הירק ולהוריק פניו מבושה על עוונותיו כמו שמתוודים אחרי תפילת שמו"ע הווידוי של אשמנו וכו', שאז כבר קבלו המוחין בתפלה ויכולים לעשות הווידוי והחרטה והמרירות עם דעת כראוי.

וכיון שהזכרנו ענין דעשיית התשובה בחצות לילה נעתיק כאן מכתב שו"ת בענין זה.



ד. שאלה: במה דמבואר בספה"ק סור מרע ועשה טוב לרבה"ק בעל עט"צ זי"ע שזמן חצות הלילה הזמן להתחטא בן אל אביו ולפייסו וכל מיני פיוסים, ואז מסוגל ביותר, לחשבון הנפש וכו' ע"ש כמה פעמים שהאריך בזה.

ונסתפקתי אימתי הזמן מוכשר לזה אם קודם התיקון או לאחריו ואולי אחר אמירת וידוי בהתחלת תיקון רחל או לאחר אמירת למנצח וכו' בבא וכו' בסוף תיקון לאה – אבקש ממעכ"ק להאיר עיני בזה.

תשובה: בנוגע לשאלתו בהזמן המובחר לשפוך שיח נוכח פני ה' בחצות הלילה בפיוסים כבן המתחטא אל אביו ובחשבון הנפש וודויים וכו'.

הנה ידוע דברי רבינו"ל בלקו"מ (תורה ק"א – תנינא) שעיקר אמירת חצות אינו על העבר אלא על מה שנעשה עכשיו עם האדם שיכולים למצוא כל אשר עם לבבו וכו' (וכע"ז איתא מרבינו הרמח"ל זי"ע שחצות היא תפילת החסידים שמפייסים את קונם בתפילות ותוספת תחנונים יותר מתפילות הקבועות ותיקנה דהע"ה אבי החסידים וכו').

וכן יש לבאר הא דתיקון חצות מחולק לתיקון רחל ותיקון לאה, והענין בעבודה"י הוא שתיקון רחל הוא בחי' הצער של הנפילה שנפלה הנפש לפגמי עוה"ז דקנאה תאוה וכו', שזה בחי' ירידת השכינה לבי"ע (שכנגד ג' הקלי' דקנאה וכו') וההתאבלות והצער והחרטה ע"ז וכו', ותיקון לאה הוא ההתחזקות בנקודות הטובות שיש בתוך כל ההסתרות והחושך ושמחים ביחודים שפועלים אף בתוך המצב של עכשיו, ובכח שמחה מקבלת הנפש כח להשתוקק ליותר שלימות בבחי' כאיל תערוג וכו', ובשמחה הזאת מקבלת כח לעשות תשובה בבחי' קאפיטל נ"א שבתיקון לאה, שזה בכח השמחה וההודאה על הנקודות הטובות שזכה אליהם, ולפי זה מובן, שמתאים ביותר לשפוך שיח בין הפסוקים

דף מ"ה ע"א

קנ

כח המנהג להכריע כמותו

בגמרא, פוק חזי מאי עמא דבר. הנהגה חזינן דכח המנהג יכול להכריע בכל ספק, ואף בענייני ברכות שספק ברכות להקל בכל זה איתא שהמנהג מכריע הספק, וכן אף בספקות דאורייתא שספק דאורייתא לחומרא, בכ"ז אשכחן בהרבה מקומות שגדול כח המנהג שיכול להכריע אף בספק זה, וכגון בעניין המוח' דתפילין דרש"י ותפילין דר"ת, שהוכרע בשו"ע ההלכה שהעיקר כתפילין דרש"י, והוא מכח מנהג העולם כלשון המחבר (סי' ל"ד ס"א, ואכמ"ל בעוד דוגמאות כע"ז).

וההסבר בזה, שהמנהג קובע, שכביכול אנו בבחי' התלמידים דבעלי השיטה שעל פיהם נקבע המנהג, וכידוע (עיין בחו"א יו"ד הל' הוראת אור"ה) יכול תלמיד לנהוג כרכו המובהק אף לקולא ואף בדאו' ואף ששיטת רבו היא שיטת יחיד.

ויש עוד לציין חידוש המובא בתשובת בעל התניא זי"ע בעניין זה, שכותב שיכול להשתנות הפסק מדור לדור, היינו שבדור אחד נהגו העולם כפוסקים מסוימים ויהא לפ"ז כן פסק ההלכה, ובדור שאחריו ישתנה המנהג ועפי"ז ישתנה הפסק ומושמע שם שאף דין דיחיד ורכים הלכה כרכים, יכול להשתנות בדור שאח"כ אם יהיו רבים כדעת היחיד שבדור הקודם, וצ"ע ע"ז מדין דאין בי"ד יכול לבטל בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמונין, ויש לחלק, ואכמ"ל].

וההסבר בזה עפ"י דברי חז"ל שהתורה ניתנה במ"ט פנים מהור ובמ"ט פנים טמא ושיהא וההכרעה היא עפ"י חכמי הדור, וכשמשתנה המנהג הרי זה בשורש הנהגת השכינה הכלה העליונה, שעפי"ז משתנה קביעת ההלכה, הכל"ה אותיות הלכ"ה (ובשו"ע חו"מ סי' כ"ה ס"א ברמ"א משמע שיכול להשתנות הפסק אף נגד דברי הראשונים, וי"א כן בשם הגר"א זי"ע, ואכמ"ל) שדעת בני אדם נמשכת מהשכינה, שהשי"ת רוצה



בכל מקום שמתעורר לבו לזה, וכן אחרי התיקון כשקיבלו כבר המוחין הרוחניים לענין זה בפסוקי התיקון, אך הוודאי שלפני תיקון חצות אינו בגדר זה אלא בתור הכנה לתיקון"ח כמו עשיית תשובה לפני הלימוד וכו'.

וידוע מדברי רביז"ל שהתחזקות בעבודה הק' של תיקון חצות (ולימוד התורה שעמה שהיא בבחי' מה שהשכינה מזמרת לקב"ה בלילה ואכ"מ) הוא ענין המתקת הדינים, והיא הכנה טובה ליום הדין ר"ה הק' הבעל"ט, ויה"ר שנוכה לכו"ט בספרן של צדיקים גמורים ולאוקמא שכנתא מעפרא בביאת גוא"צ ברחמים תומ"י ממש אמן.

החכמה

מס' ברכות דף מ"ה ע"א

ים

תמ

עכשיו בהנהגה אחרת [וכמובן שהכל
מיירי בהנהגות שדעת חכמים נוחה
מהם, היינו שהונהג המנהג ע"י יראים
ושלמים עפ"י דעת תורה ולא ח"ו באופן
שהונהג המנהג ע"י המון העם ע"י קלות
ופירצה וכדו' שע"ז איתא שמנה"ג
אותיות גהנ"ם, השם יצילנו ויגאלנו
במהרה אמן].

הדרן עלך כיצד מברכין

