

חידושים וביאורים
בענייני שובבי"ם
וחמשה עשר בשבט

מהגאון הגדול
ר' יצחק מנחם בלוי שליט"א

סודר ונערך מכתביו
ע"י הרה"ג ר' פנחס כהן שליט"א

מהדורת טיוטה
עיה"ק ירושלם תוכב"א
שבט תשפ"ב



© כל הזכויות שמורות

בכל עניני הקונטרס אפשר לפנות:

0533194889

6386468@gmail.com





לעילוי נשמת

אבי מורי

הגאון רבי בן ציון ב"ר אברהם ברוך זללה"ה

נלב"ע ח' אייר תשנ"ה



אמי מורתי

מרת חנה ב"ר יהושע הכ"מ

נלב"ע יום הקדוש תשפ"א

תנצב"ה

בְּנֵי שֵׁנִית לְרֵאשֵׁי עֵיטָרֵת פֶּה

הננו בזה בהודאה רבה לאיש יקר שביקרים רב פעלים, אשר נדב מהונו את כל הוצאות עריכת והדפסת קונטרס זה, ה"ה

הרה"ג ר' **יהושע בלוי** שליט"א
ומשפחתו

לכבוד אביו הרה"ג המחבר שליט"א,
לתועלת הלומדים,

ולעילוי נשמת
הרה"ק רבי **ישעיה בן רבי משה** זצוקללה"ה
מקערעסטייר

זכות התורה וזכות פעולותיו הברוכות יעמוד לו
ולכל משפחתו למגן וצינה, וימלאו כל משאלות
ליבו לטובה

תוכן הענינים

א	עניין הקונטרס
ג	הקדמה המקור והטעם לסגולת ימי השובבי"ם
ג	מקור מנהג השובבי"ם
ד	יחודיות הימים האלו מכח שהקריאה מעוררת הזמן
ה	קריאת פרשיות הגאולה מעוררים אותו בכל שנה מחדש, וסגולת חדשים אלו
ה	הגלות שבתחילת ספר שמות מצטרפת לגאולה
ה	השלמת הגאולה בהוספת האות א', בגילוי השכינה והשלמת האמונה ע"י קבלת התורה
ו	אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך הוא התיקון ללא תרצח
ח	שמירת הברית במצרים כי ה' שוכן איתם גם בגלותם
ח	עבודת ימי השובבי"ם להשיב את השכינה לתוכינו בתיקון המעשים ועמל התורה

ימי השובבים

מאמר א

דרכי התשובה 'השלימה' המתקבלת, והבנת חומדת החטא

ט	גלות מצרים באה לתקן חטא אדה"ר שפגם בחטא שז"ל
יא	הטעם שלא נקבלה תשובת אדה"ר, ואילו תשובת ישראל כן נתקבלה
יב	רק דוד המלך זכה להקים עולה של תשובה לשוב למעלתו הראשונה
יג	תשובת השובבי"ם צריכה להיות תשובה שפועלת תיקון נצחי שבאה ממנו יתברך
יג	חומרת המזיקין בחטא הזה יותר משאר החטאים
יד	עיקר הפגם הוא במחשבה ובה צריך לפעול את התיקון
יח	יחזקאל שאמר שחטא הנעורים שייך גם למאכלות אסורות משום שהוא שייך לפגמי הדעת
טו	החטא הזה מביא לשכחה, וחסרון השגה בתורה
טז	משל להבין את דרכי התשובה המיוחדים לחטא זה ולשאר החטאים
יז	שאר תיקוני התשובה על חטא זה
יט	אין סתירה מהזה"ק כי התשובה קשה לכפרה שבא ע"י התורה
יט	אין בן דוד בא עד שיתקנו הנשמות שבגוף שמכוונים ב'ובא לציון'
כ	שובבי"ם אינו שייך לתשובה אלא להשבת השכינה שנסתלקה בחטא
כ	השיבו בתשובה 'שלימה' שנזכה לגאולה שלימה, ולרפואה שלימה ע"י אמונה

שלימה כ
בכל עבירה יש חטא ויש עון - וכנגדם תשובה, ותיקון השובבי"ם כא
דקדוק המקרא 'שובו בנים שובבים ארפא משובתם' מהו הרפואה מהחטא כג
רפואת הבעלי חיים לעת"ל מלבד הנחש כג

מאמר ב

מכאן אמר רפב"י תורה מביאה לידי לתחה"מ

מקורו של רפב"י שאמר מכאן אמר רפב"י תורה מביאה לזהירות ועד לתחה"מ כו
רמז למש"כ הרמב"ם שאין הרהורי עבירה אלא בלב הפנוי מהחכמה כז
תורה מביאה לתחיית המתים, כמו במתן תורה - תיקון חטא אדה"ר של שובבי"ם כח
במתן תורה חזרו למצב של אדה"ר קודם החטא כט
בקשת אדה"ר וויכוח ישראל וה' היאך נשוב בתשובה כט
בשובבי"ם חוזרת ההזדמנות של המצב של מתן תורה להשיב שכינתו בתוכינו ל
הטעם שהאומר אין תחה"מ מהתורה אין לו חלק לעוה"ב ל
שבט לוי יצאו ממצרים מכח חומר ולבנים של תורה לא
עוד רמזים כי כח התורה להציל ולתקן את החטא שביסוד שהוא שורש הגלות לא
סגולת חודש שבט לתיקון השובבי"ם מכח ביאור משה את התורה לב

מאמר ג

העוסק בתורה אין לו לדאוג כלל

השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עוה"ב גם ללא יסורין לד
כח הטהרה של ברית התורה כנגד ברית המילה לד
קדושת ברית התורה למעלה מכל המצוות והתשובה לו
כי חיים הם למוצאייהם ולכל בשרו מרפא, רפואת התורה תלויה בזה שהתורה היא
'חיים' לז
הת"ח נמשלים לדגים שבים שכל חייהם רק מהתורה לח
תפיסת פפוס על הצלת ישראל נחשבת דברים בטלים לעומת התורה לט
עוד טעמים לכך שנמשלו לדגים שבים לט
פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה שכנגד כל האברים כולם מא
אזהרת שלמה המלך שלא להתפתות ליצר לעזוב את התורה בגלל החטאים מא
רק בדביקות שלימה בתורה בכל ליבו זוכים לחיים כולכם היום מב
העיקר שדברי התורה יכנסו ללב ושם מתפללים שלא יכנסו מגדים לתוך מעיו מב
השונה בלא זמרה וכו' וא"א לנצח את היצה"ר ללא ניגון מג
יצרו מתגבר בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו, היכן? מד

מאמר ד

אהבתי את אדוני ואת אשתי ואת בני לא אצא חופשי

פרשת עבד עברי מסיימת את השובבי"ם בלימוד על אהבת התורה מו
פרשת עבד עברי מכוונת כנגד הדיבור של 'אנוכי' בעשרת הדיברות, וכנגד השראת
השכינה בסיני מו
המדרש - פרשיות אלו רומזים על אהבת התורה מח
תפילת משה אהבתי את אשתי - התורה, ואת בני - כנס"י זו הבקשה האמיתית מט
היכן האוזן שמעה בהר סיני 'כי לי בני' עבדים' מט
הטעם שדווקא אחר שש שנים רוצעים את אזנו מאאמו"ר זצ"ל נ
העבדות לאדם מביאה אותו לשפלות של הפקעה מקדושת ישראל נב
תיקון לדבר זה שירד למדריגה שפילה כזו נג
אאמו"ר זללה"ה דווקא בשעה שפסחתי נאמר כי לי בני' עבדים נד
תחת אהבת ה' וישראל והתורה, אוהב את הפכם וזה הלימוד לחתימת השובבי"ם ... נה

חמשה עשר בשבט

הקדמה נט

מאמר א'

בוהו הרוחני של חודש שבט

יחודיותו של חודש שבט מכח ביאור התורה ס
צירוף חודש שבט ה'מר י'מירנו ו'היה ה'וא [ותמורתו יהיה קדש] - המרת כח הרע לכח
טוב ס
בפסוק הזה נרמז המרתו של ר"ע מעם הארץ ליסוד התושבע"פ סא
מזלו - דלי כנגד קליפת רל"י סג
ארוממך ה' כי דלתני סג
הואיל משה בא"ר את התורה - גילה את באר התורה סד
דל"י הוא תיקון הקליפה המחטיאה הנקראת רל"י סד
הדל"י שכנגד קליפת רל"י גמטריא אד"ם כי היא מעמידה את קומתו סה
עשה למען שמו"ך, ושמו"ך אחד הוא למען התורה סז

מאמר ב

הטעם שט"ז בשבט הוא ר"ה לאילנות

מחלוקת הראשונים בגדר ט"ז בשבט אמאי נבחר לר"ה לאילנות - האם זה סיבה או
סימן סח
החנטה תלויה בדיני התורה ולא להיפך עא

**מאמר ג'
דין שמחה בט"ו בשבת**

המקורות לדין שמחה ביום זה עד
הטעם לשמחה שבו כי הוא זמן התחדשות האדם עה
אמירת למנצח בט"ו בשבת - אי נחשב ל'יום טוב' עו
ארבעים יום קודם בריאת העולם דניסן עז

**מאמר ד'
הטעם הפנימי לשמחה והקבלתו לט"ו באב**

חילוק הרוחני שבין חודשי הקיץ לחודשי החורף עט
הקבלתו לט"ו באב במצוות כריתת העצים למערכה, והלימוד מזה פ
שאר הטעמים שהוקבע עליהם ט"ו באב ליום טוב מקבילים לשורש הטובה שבט"ו
בשבת פ
המועד של ט"ו בשבת מיוחד למועד של התחדשות והתחלה חדשה בעבודת ה' פג
זה עצמו סיבה לשמחה שניתן בו כח ההתחדשות - 'והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור
לרוץ אורח' פה
שייכות דיני ערלה לט"ו בשבת פה
ט"ו בשבת וט"ו באב בתיקון היסוד כנגד תיקון הערלה פו
אילן אילן במה אברכך - בהקבלת מעלות האילן להשלמת מעלות העבודה פז

נספחים

נספח צג
דרוש מהרמ"ע על ט"ו בשבת כפי שהובא במחברת הקודש, עם ביאורים צד
שבעת המעלות של ט"ו באב צה

נספח בענין פ"ד תעניות ותפילות לימי השובבי"ם

כוונות תפילות שובבי"ם צט
איך מתענים פ"ד תעניות בימי השובבי"ם צט

הערות בענייני שובבי"ם

סנדק האם יתענה בשובבי"ם קה
האם מי שלא פגם בחטאים אלו גם צריך לתקן הפ"ד קח

ביאורים והערות לתפילות עננו לרש"ש

הקדמה - קיצור סדר תפילת עננו באופן כללי קט

חמשת הבחינות אשר נתקנים שמזכירים בוידוי..... קיא
תפילת עננו לתיקון עון שז"ל למתענה פ"ד תעניות..... קיב
וידוי כללי - חרטה וכו'..... קיג

הקדמה לחמשת הפגמים

בענין תיקון זה של שז"ל..... קטו
הפגם הראשון - במחשבה..... קיח
הפגם השני - מחשבה עם מעשה ברוק..... קכד
פגם השלישי - מעשה עם מחשבה בזכר..... קכז
פגם רביעי וחמישי - מחשבה באשה, ומושך בערלתו..... קכח
חוזר לוידוי כללי על עצמו ומי שכלול בו..... קכט
וידוי בפרטות על אבי"ע דכל המצוות..... קלא
וידוי על ד' החילוקי כפרה..... קלב
העאלת הבירורין ממצות התשובה ושמירת הלאו דהשחתת זרע..... קלד
כוונות תיקון החטא..... קלו

חמשת הכוונות שמתקן בתענית המבוארות בשערוזה"ק

טעם האיסור לת"ח להתענות, והדמיון לכלב דווקא..... קלח
כוונה ראשונה שיעשה עצמו כקרבן..... קמ
יחוד הלילה והיום בתענית..... קמ
אפילו בקרבן מנחה צריך 'נפש' כי תקריב..... קמא
החלק השני של הקרבן - לפרנס החלקים הפנימיים..... קמא
החלק השלישי שבתענית - לתקן מה שאכל בלא כונה..... קמא
סדר העננו לתענית המיוסד על השעה"כ..... קמג

כוונות הזיווג של יום האחרון של שובבי"ם

כוונת הזיווג הוא תכלית התיקון..... קמט
מקום הזיווג וצורתו של כל פגם ופגם..... קמט
סדר כוונות המ"ן ומ"ד שקודם לזיווג..... קנ
שינוי כוונת ה' חסדים והה' גבורות בין הפגמים השונים..... קנא
כוונת תיקון פגם הרוק - בזיווג גיכ"ק ואחה"ע והטעם..... קנא
בכוונות תיקון מחשבה בזכר..... קנב
כוונת תיקון המחשבה באשה..... קנג
תיקון אחרון המושך בערלתו..... קנג

מוזנת ברכת תקע בשופר

הנוסח המתוקן ליה"ר לתיקון הקרי קנד
ביאור טעמי המחלוקת היאך לנקד השם חב"ו קנה
וטעם כוונת השם השני בשם וו"ל - שהוא כנגד היסוד קנה
הכוונה השלישית בתיבת 'מקבץ' עסמ"ב כנגד הרפ"ח שעולים קנו
הפסוק שיאמר קודם שטובל קנו

עניין הקונטרס

ישמחו הלומדים וירננו המכוונים 'כי לכל חפץ יש עת' (קהלת ח ו), 'ותאמר שובו בני אדם' בהגיע עת רצון לקבלת התשובה של ימי השובבי"ם, לזכות להשבת שכינתו לתוכינו ונשוב בתשובה שלימה בכל תנאי התשובה לפניו, ולייחד בכל העולמות כולם רעים האהובים שנפרדו בעוונותינו. והשלמתם בחודש שבט אשר בו הואיל משה באר את התורה, וניתן בו ראש השנה לאילנות כי האדם עץ השדה להוציא לפועל בגילוי ובהתחדשות את פירות העבודה הפנימיים של השנה כולה, בהתחדשות והגברת חיילים בעמלה של תורה ובהתדבקות בה אשר בה יכופר כל עון, וינצל האדם מכל צער ויסורים, והיא לבדה הפליטה אשר הותיר לנו ה' אלוהינו לתקן את נפשינו ולחזור ולהיטהר ולהתקדש ולהתרחקות לפניו, ובזה היצר הרע שהוא השטן יהפוך לנו לתבלין טוב לעסוק בחדוותא דשמעתתא.

וברור ופשוט שעצם העסק בעיון דברי חז"ל אשר נמסרו לנו על הדבר הזה הוא הטהרה והריצוי הגדול ביותר, והם דברי התורה אשר בסגולתם לרחוץ עוונותינו, ולכן דבר בעתו מה טוב ללקט בס"ד פרחים וציצים מדברי אאמו"ר הגר"מ בלוי שליט"א אשר פרש בחכמתו משנה סדורה וליקט מכל דברי חז"ל המפוזרים אנה ואנה וביאר את עומק כוונתם כדרכה של תורה, והשתדלנו להראות היאך נגלות התורה נקשרים ואחוזים בעומק סתרי התורה וברמזיה ויבוא זה ויפרש ויגלה על זה והא בלא הא לא סגיא.

והן אמנם הדברים נכתבו בקוצר אמרים למען יקל על הלומד והמעייין לרוץ בהם ולקנותם להשיבם אל ליבו, והמעייין הישר יראה בעצמו היאך אפשר להוסיף ולהרחיב בדברים כיד ה' הטובה עליו להוסיף לקח ופלפול.

תודתנו להרה"ג המופלא ר' פנחס כהן שליט"א שעמל ויגע טובא על הכתבים שהרבה מהם היו על ניירות קטנים וכו', והשקיע עצמו בעומק

הסוגיות לברר וללבן הדברים ולסדרם כראוי, תקוותנו שחפץ ה' בידנו יצלח ויהיו הדברים מעוררים את הלבבות כראוי.

מחובתנו להודיע שהקונטרס נתחבר במהירות גדולה, והרבה מהדברים לא נתבררו כל צורכם, ועדיין צריך להגיה את הדברים. ובכל זאת הננו מוציאים את הדברים לאור לתועלת תלמידי אאמו"ר שליט"א המכירים את דבריו וסגנונו, ויהי רצון שלא תצא תקלה מתחת ידינו.

התודה והברכה לאחי היקר אשר ידיו רב לו בתורה עבודה וגמילות חסדים, הרה"ג ר' יהושע שליט"א, אשר נטל על עצמו כל הוצאות הקונטרס הזה, ובעז"ה יתקיימו בו כל הברכות וההבטחות שנתברכו מחזיקי התורה.

ויקויים בנו מקרא שכתוב (ישעיהו סה כב-כד) 'לא יבנו ואחר ישב, לא יטעו ואחר יאכל, כי כימי העץ ימי עמי, ומעשה ידיהם יבלו בחירי. לא ייגעו לריק ולא ילדו לבהלה, כי זרע ברוכי ה' המה וצאצאיהם אתם. והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע'.

דוד משה בלאאמו"ר הגרי"מ שליט"א בלוי





הקדמה

המקור והטעם לסגולת ימי השובבי"ם



כידוע בכלל ישראל, כי בששה שבועות שקורין בציבור את ששת הפרשיות בתורה מפרשת שמות עד פרשת משפטים - הוא זמן המסוגל מאוד לקבלת התשובה, וכפי שנרמז בר"ת פרשיות אלו ש'מות ו'ארא ב'א ב'שלח י'תרו מ'שפטים - שהם שובבי"ם, ונרמז גם במה שאמר ירמיהו לישראל, **שובו בנים שובבי"ם ארפה משובתיכם**, ועם ישראל עונים ואומרים **הננו אתנו לך כי אתה ה' אלקינו**, והיינו שהננו מוכנים לחזור אליו בתשובה, הרי שהקב"ה הבטיח שאם ישובו שובבי"ם ירפא משובתם, והיינו שיקבל תשובתם, וכאן נרמז שבזמן השובבי"ם יכול לזכות שה' ירפא אותו מחטאיו בתשובתו.

ונבאר בס"ד מהו ההגדרה המיוחדת של 'רפואה' מהחטאים שנאמר על זמן זה, ומדוע דווקא זמן זה מיוחד יותר מכל השנה כולה, שבכל שנה ושנה ה' קורא לנו ומעורר אותנו לשוב אליו, ואנחנו מוכנים לה.

מקור מנהג השובבי"ם

מקור המנהג הזה מובא כבר לפני כמה מאות שנים, ואפי' לפני שהאריז"ל גילה את סדר התיקון שראוי לעשות בו, וכפי שכותב בשעה"כ כי הוא מנהג קדום בישראל.

המקור הראשון שמצינו למנהג זה הוא בספר לקט יושר (תלמיד בעל התרומת הדשן, ח"א קט"ז), שמזכיר המנהג שמתענים ח' תעניות בימי השובבי"ם ת"ת [והוא זמן תשובה לכל העבירות], וכן הובא (במנהגי מהר"ש - רבו של המהר"ל - עמ' קל"ה), וז"ל, 'שאלתי למה"ר שלום מפני מה מתענים כשהשנה מעוברת וכו', ע"כ, וע"ע מש"כ הלבוש בסימן תרפ"ה, עיי"ש באורך, וכן במג"א שם, שבשנת העיבור היו קובעים תענית בימים האלו, וכן עי' בשלה"ק שהאריך במעלת ימים

אלו, ובמגיד מישרים (פרשת תרומה), מובא שגם הב"י עצמו היה מתענה בימים אלו.

ונראה מדבריהם כי המנהג הקדום היה רק בשנה מעוברת - שובבי"ם ת"ת, [כמובא שם שהיה מתענה פעם בשבוע, ודווקא בשנת העיבור, ובכה"ח הביא שגם לפי האריז"ל עיקר התיקון הוא בשנת העיבור], וכן באשכנז היה מנהג השובבי"ם.

והנה מה שנהגו הקדמונים להתענות ולשוב בתשובה, לא היה על חטא מסוים, אלא על כלל החטאים.

אכן לאחר מכן האריז"ל גילה שימי השובבי"ם הם מיוחדים לתיקון חטא פגם היסוד, ואימץ וסידר תיקון מיוחד שיעשו דוקא בימים אלו, ועי' מש"כ בזה החיד"א בברכ"י (או"ח סי' תרפ"ה).

ונבאר בס"ד כי יחודיותם של עבודת ימים אלו אינם רק התעניות, אלא גם להרבות חיילים לעמל ואהבת התורה בשקיעות גמורה ובהתמדה, ועל ידה יזכה האדם להשמר מהחטא, ולשוב בתשובה שלימה באמת.

ולהוי ידוע שאין מדובר כאן בפסק הלכה המחויבת על כל אחד ואחד, כי דבר זה אינו לא בש"ס ולא בשו"ע, אלא הוא שייך לענין של מילי דחסידותא, והוא שייך למי שמבין את ענין ימים אלו, ואת מהותם ומעלתם, ורוצה להתעלות על ידם לתיקון השלם, וכפי שנבאר.

יחודיות הימים האלו מכה שהקריאה מעוררת הזמן

והטעם לכח התשובה בימים אלו עפ"י הפשט הוא, כי כמו שהזמן מעורר את הקריאה [שבכל מועד יש קריאה המיוחדת לו], כך הקריאה מעוררת את הזמן, (וכמובא בשלה"ק בריש מסכת פסחים, ומעי"ז ברמח"ל בדרך ה' ד, ח, ו, ובעוד ספרים), שמה שקוראים באותו זמן שייך לזמן ההוא, ומה שהוזכר בפרשה שייך לימים אלו, ועל דרך זה כתב גם האריז"ל כי בימים האלו שקורין פרשיות אלו, מתעורר שוב ההארה הרוחנית שנזדככו כלל ישראל בגלות מצרים עד שזכו לקבלת התורה.

וכמו שזמני ומועדי השנה שייכים הם לדברים שאירעו באותם ימים, וכמו שבאופן הגשמי השנה מורכבת מימות החורף וימות הקיץ, ויש זמן של זרע קציר קור וחום, כך גם ברוחניות (כפי שנתבאר כבר בקונטרסים הקודמים), יש זמנים ותקופות בשנה, ששייכים למה שהיה באותו הזמן, והנה לגבי השפע שמוגיע יש שני בחינות, יש בחינה מסוימת ששייכת למועדות של השנה, כל חג וזמן בעתו ובזמנו, ועוד יש זמנים שמתעוררים מכח הקריאה המיוחדת לאותו הזמן, וכנזכר שהקריאה מעוררת את הזמן.

קריאת פרשיות הגאולה מעוררים אותו בכל שנה מחדש, וסגולת חדשים אלו

וכיון שבזמנים אלו אנו מעוררים בקריאה, את הכח הנצחי של יציאת מצרים וגאולת ישראל, עד שזכו לתכליתה שהיא קבלת התורה ובניית המשכן, שזהו התגלות השכינה ומלכות ה' בגלוי, וכפי שאמר ה' למשה כשעדיין היו במצרים, שתכלית יציאת מצרים היא 'תעבדון את האלוהים על ההר הזה', שכל הגאולה היא כדי לקבלת התורה, וסיום התיקון שנעשה הוא בקריאת פרשת 'כי תקנה עבד עברי', שדווקא בפרשה זו, נגמרו להתברר כל הנצוצות מגלות מצרים, (כפי שיבואר במאמר ד'), וכמבואר בזוה"ק בפרשת משפטים, והוא החותם של ימי השובבי"ם.

וכמו שאז היה התעוררות לכל עם ישראל, כך גם עתה מתעורר בפרטות, לכל אחד ואחד, כח הגאולה השלימה לכל אדם מישראל להגאל מחטאיו אשר נתלכלך בהם הוא וכל ישראל, ולזכות שיחזור ויתגלה עליו אור שכינת ה', כפי שיבואר.

וכן החודשים האלו עצמם של טבת ושבט יש בהם סגולה מיוחדת לתיקון פגם הברית, ובעזה"י נבאר מהי סגולתם המיוחדת של החדשים האלו, בפרט ביחס לתיקון פגם הקרי, וכפי שיבואר במאמרי ט"ו בשבט.

הגלות שבתחילת ספר שמות מצטרפת לגאולה

הנה כבר מתחילת ספר שמות מתחיל גאולת ישראל ואף שעדיין עוסקים בענין קושי גלות מצרים, ועי' ברמב"ן שכתב שספר שמות נקרא ספר

הגאולה^א, למרות שמתחיל עם הגלות שירדו למצרים וכו', מפני שהכל היה חלק מהתיקון, ודו"ק, [וכדברי האריז"ל שמתחילת השעבוד כבר נתקן העוון של אדה"ר, וכפי שנבאר]. והנה אף שעיקר התיקון היה דווקא כשנגאלו ממצרים, וא"כ התיקון צריך להתחיל מפרשת בא, אחר תשלום עשרת המכות, ולא מתחילת הגלות, אך האמת היא כי הגלות עצמה היא גם חלק מהגאולה, ומשו"ה היא תחילת הגאולה, כי בה ישראל התחילו להצטרף ולהזדכך ולהתברר להיות ראויים לקבלת התורה, אשר בו זכו להתגלות השכינה, באופן של 'אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' והרי שמכח זה זכו לגאולה השלימה.

והביאור בזה יש לומר עפ"י דברי המהר"ל, בריש ספרו 'נצח ישראל', שעמד על כך כי הגלות היא שורש וסיבת הגאולה ולכן השורש של שני המילים 'גלות וגאולה' הם אותם אותיות, מלבד זה שבגאולה נוסף לה האות א', ומבאר שם כי חלק מהגאולה זה הגלות, ואות א' שהוא כנגד אלופו של עולם, בא להורות לנו כי ההבדל היחיד בין הגלות לגאולה הוא שבחינת אות א' שזה כנגד אלופו של עולם, שהיא השכינה הקדושה, כבר נמצאת איתנו ביחד.

השלמת הגאולה בהוספת האות א', בגילוי השכינה והשלמת האמונה ע"י קבלת התורה

ולכן השלמת הגאולה מסתיימת דווקא אחר פרשת קבלת התורה ומשום שבו נשלמה הגילוי שכינה הגבוה ביותר של 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים' שה' נתגלה עליהם דווקא בשעת קבלת התורה.

וזה היה הענין של מתן תורה שנתגלה שם השכינה, וכך מבאר הרמב"ן לשיטתו (עיי' מש"כ בריש פר' תרומה) שזה היה עניינו של עשיית המשכן להמשיך את הגילוי השכינה שהיה במתן תורה בהר סיני באופן זמני, שיהיה ע"י המשכן, גילוי קבוע בישראל, ומפני שדווקא בקבלת התורה השיגו התכלית, ע"י

א. והוא שספר בראשית נקרא ספר הישר, כנגד היצירה - מעשה אבות סימן לבנים, כל מה שאירע להם יארע גם לבניהם אחריהם, כמבואר שם בארוכה, אך ספר שמות הוא ספר הגאולה, כי כולו עוסק בגילוי השכינה בישראל דרך הקמת המשכן, (וכמבואר ברמב"ן, סוד המשכן שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתרה), וספר הזה עוסק בעשייה, ובהוצאה לפועל של תכלית הבריאה שנתבארה בחומש בראשית.

שהקב"ה קרע את השמים והארץ, וראו כי אין עוד מלבדו, לא בשמים ממעל ולא בארץ מתחת.

ועומק הענין הוא כי עם ישראל אין אמונתם אמונה סתמית, שמאמינים מחמת מה שאמרו להם, אלא עיקר אמונתם הוא מכח חקירה ובדיקה וראיה בעיניים, (וכדאיתא בשו"ת הרשב"א, א' תקמ"ח, וח"ד רל"ד²), וכמובא ברמב"ם כי עם ישראל לא מאמינים לאנשים עיי"ש, אלא הם [כלשון הרשב"א] נוחלי דעת אמת וכולו זרע אמת, יוצאי יעקב איש האמת, ונח להם לסבול עול הגלות, ולא לקבל דבר מחקירות וכדומה אלא רק מה שהם ראו בעיניים ממש.

וכיון שתכלית הגלות הייתה לזכות לקבלת התורה בשלימות, לכן באמת אלו שלמדו תורה, כשבט לוי, לא היו צריכים את העבודת פרך בחומר ולבנים וכו' ופרקו מעליהם את עול חשבונות הרבים, וכמובא בזה"ק על שבט לוי שלא עבדו בעבודת פרך שהיה במצרים, והתיקון שלהם היה ע"י שבמקום לעבוד בחומר עבדו בקל וחומר, ובמקום לבנים עבדו בליבון הלכה, ובמקום העבודה בשדה עבדו בלימוד המשנה והברייתא, ודוקא בזה האופן זכו שבט לוי לצאת מהגלות, וזה האופן שגם אנו נזכה ונצא מהגלות לגאולה, ודווקא ע"י לימוד התורה.

אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך הוא התיקון ללא תרצח [שזה שורשו של אותו החטא]

ומאחר וגילה האריז"ל כי מה שגרם את גלות מצרים היה חטאו של אדה"ר שיצא ממנו שז"ל, וזהו אשר גרם לסילוק השכינה מהארץ, וממילא הושלמה הגאולה כשנתגלה וחזרה השכינה על ישראל, וזה היה בהר סיני, כשהקב"ה

ב. וז"ל וישראל נוחלי דת האמת, בני יעקב איש אמת, כלו זרע אמת, נוח להם לסבול עול גלות ומה שיעיגם, מהאמין בדבר עד שיחקרו חקירה רבה חקירה אחר חקירה, להסיר כל סיג מהדברים הנאמרים להם, ... וזה אות אמת על עמנו עם ה', שלא להתפתות בדבר עד עמדם על האמת בחקירה רבה חקירה גמורה, עיי"ש.

ואפשר להוסיף לזה שאולי זהו הביאור בטענתו של משה לה' במה שאמר 'והן לא יאמינו לי', וכמבואר שם שמעלת ישראל שאין מאמינים רק בדבר הכרחי שאין בו שום צד פקפוק. וכן מבואר מה שמשה רבינו אמר שלא ישמעו אלי מקוצר רוח ומעבודה קשה, וביאר האוה"ח הק' שהוא מפני שלא היו בני תורה, ומבואר שהחסרון היה שלא היו בני תורה, אבל אם לא היו מאמינים משום שרצו לחקור חקירה גמורה, לא היה בזה שום חסרון.

אמר 'אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים'.

ובזה יש לפרש את דברי המכילתא, שחמשת הדברות של ימין הלוחות, הם מקבילות לחמשת הדברות שמשמאל, והדברה המקבילה ל'אנוכי' היא הדברה של 'לא תרצח', והיינו מכיון שאין לך עבירה שגורם יותר סילוק שכינה מהחטא הזה, וע"ז כת' 'כי לארץ לא יכופר אלא בדם שופכו'.^ג

והעבירה הזו של השחתת זרע היא כמו רציחה, כמו שמובא בגמ' בנדה (י"ג.) 'אל תקרי שוחטי הילדים אלא סוחטי', ומי שהוא בכלל אלו האנשים, יש לו להיות בפחד נורא שגורם לסילוק השכינה, והתשובה שלו צריכה להיות ביחוד על הדבר הזה, כדי להחזיר את השכינה חזרה אליו ולישראל כולו.

שמירת הברית במצרים כי ה' שוכן איתם גם בגלותם

ולכן גם ספר שמות פותח בר"ת וס"ת מיל"ה הרמוזה בתיבות [בני ישראל] 'ה'באים' מ'צרימה', כמבואר בבעל הטורים, לרמז על הדבר הזה, כי הגלות והגאולה סובבת סביב הברית והקשר שבין ישראל לקב"ה, כי גם בגלות הקב"ה נמצא איתם יחדיו, וישמרו על בריתו.

עבודת ימי השובבי"ם להשיב את השכינה לתוכינו בתיקון המעשים ועמל התורה

וממילא תפקידנו בימים האלו, לעמוד כנגד אותם החטאים שגורמים לסילוק השכינה [שהוא אותו החטא], מחובתנו להשיב את השכינה לתוכנו, ובעזה"י נראה מהי הדרך והאופן שלימדונו חז"ל לעשות את זה.

ונבאר בס"ד בפנים הקונטרס היאך גאולת ישראל ממצרים שייכת ביחוד לאותו החטא הנורא, ודווקא בזמן קריאת פרשיות אלו, ומה מוטל עלינו לעשות בשביל לזכות להצטרף לגאולה הזאת שעניינה קבלת תשובת ישראל, שמתעוררת בכל שנה ושנה מחדש כנזכר.

ג. וכדאיתא בסיפרי בפרשת רוצח, וע"ע שהטעם שצריך להמתין עד מות הכהן הגדול, כדי שיוכל לצאת מעיר מקלט, הוא כיון שהוא גרם ע"י מעשיו לסילוק השכינה מישראל, ואילו הכה"ג הוא להיפך, גורם שתשרה השכינה בישראל, וכן נמי יש לבאר בפרשת עגלה ערופה, ודו"ק.

מאמר א

דרכי התשובה 'השלימה' המתקבלת, והבנת חומרת החטא

גלות מצרים באה לתקן חטא אדה"ר שפגם בחטא שז"ל

קודם שנראה את המבואר בגמרא ובזוה"ק על חומרת החטא, [אשר השו"ע הגדירו כי 'עוון זה חמור הוא מכל החטאים שבתורה' (עי' אבהע"ז סי' כ"ג^א) וטעם חומרתו, נבין את הכח של הימים האלו לתקן אותו, אחר שכת' בזוה"ק שכמעט ואין לו תשובה^ה כפי שנראה ונבאר בס"ד.

ד. הנה האיסור הוא מדכת' לא תנאף, שקאי גם על הוצאת שז"ל, אכן עי' ע"ז (כ:), ת"ר ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום, ויבוא לידי טומאה בלילה, ופי' רש"י ונשמרת מכל דבר רע, וסמין ליה כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, וקא מזהר ליה להשמר שלא יבא לידי כך, ע"כ, והנה זה פשוט שהמוציא שז"ל ע"י מעשה ממש, נכלל גם בהלאו של ונשמרת מכל דבר רע, מק"ו.

ועי' בנדה (י"ג.), בתוס' שם, ועי' ברמב"ם (פכ"א הל' איסו"ב הי"ח), ועי' בחרדים. ולכא' עובר בזה גם על ביטול מצות עשה של פו"ר, ועיין תוס' בסנהדרין (נ"ט:), וברמב"ן, וש"ר בנדה (י"ג:), ועי' בערול"נ אי עובר גם על 'בל תשחית', ועיין בבה"ג שמנה 'והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר', ועי' ברמב"ן בסה"מ בשכחת הלאוין (מצוה י"א), ועי' באבע"ז (בפר' אחרי מות) אהא דכת' איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה', שכת' בשם ר' אהרן כהן, כי הוא הולך על המוציא שז"ל. וע"ע מש"כ להלן, בביאור הוידוי שבתפילת הענינו לרש"ש.

ה. וז"ל הזוה"ק, (ויחי רי"ט:), 'מאן דזני בידוי לאפקא ולחבלא זרעיה בריקניא, ולהאי טרדין בההוא עלמא יתיר מכלא', ת"ח דהא כתיב אוי לרשע (רע) כיון דכתיב אוי לרשע אמאי רע אלא כמה דאמינא דעבד גרמיה רע, וכתיב לא יגורך רע, וכלהו סלקין והאי לא סליק ואי תימא שאר חייבין דקטלו בני נשא, ת"ח כלהו סלקין והוא לא סליק, 'מ"ט אינון קטילו בני נשא אחרא והאי קטיל בנוי ממש אושיד דמין סגיאין', ת"ח בשאר חייבי עלמא לא כתיב וירע בעיני ה', וכאן כתיב וירע בעיני ה' אשר עשה, מ"ט משום דכתיב ושחת ארצה, תנן אמר ר' יהודה 'לית לך חובא בעלמא דלא אית ליה תשובה, בר מהאי ולית לך חייביא דלא חמאן אפי שכינתא בר מהאי דכתיב לא יגורך רע כלל.

תרגום, מי שמנאף בידו להוציא ולהשחית זרעו לריק, ולזה הרשע טורדים אותו באותו העולם

כידוע שאדם הראשון חטא באכילת עץ הדעת, והושלך מג"ע, ומחמת זה היה בנידוי ופירש מאשתו, ואיתא בעירובין (י"ח:), כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין, שנאמר ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו, מכלל דעד האי דנא לאו כצלמו אוליד¹.

ובאריז"ל איתא (שער ההקדמות פ"ד:; ושעה"פ ריש שמות) כי אותם נשמות שהוליד היו נשמות של קדושה שצריכות לבוא לתיקונם השלם, ולצורך כך הנשמות האלו נתגלגלו שלושה פעמים, וניתן להם האפשרות להיתקן בשלושה דורות, עוד קודם דור גלות מצרים, והחמיצו וקלקלו את תיקונם, שהם [הדורות] דור המבול [שקלקלו בפגם הברית, כנגד פגמו של אדה"ר], דור הפלגה [שקלקלו בחטא ע"ז, כאדה"ר], אנשי סדום [שגם בהם נאמר 'רעים וחטאים', שהיו משורש רע מפגם הברית הנ"ל], שאז נתגלה הקב"ה לאאע"ה ואמר לו גר יהיה זרעך וגו', ושם יגיע תיקונו, [ולכן בק"ל שנים הראשונים לא היה שעבוד, עד שנולד משה, כי באותם ק"ל שנים נולדו הנשמות הרעות שהיו בדור המבול והפלגה ונתגלגלו בבנ"י, וכשנפסק הרע אחר ק"ל שנה, מהירידה למצרים, ויוכבד היתה בת ק"ל, כחווה שהיתה בת ק"ל, כשנולד משה שהיה לגולו של שת שנולד אחר ק"ל שנים].

וזה שכת' באיוב (ל"ג כ"ט) 'פעמיים שלוש עם גבר ועל רביעית לא אשיבנו', והוא כנגד הג"פ שהיו צריכים בני העולם לתקן את חטא אדה"ר, ולא תיקנו שהם בדור המבול, ודור הפלגה, ובאנשי סדום ועמורה, אך פעם הד' שזה היה בגלות מצרים, ע"ז כת' 'ועל ארבעה לא אשיבנו' שבו באו דור יורדי מצרים

יותר מכלם, בא תראה, דהא כת' אוי לרשע [רע], כיון שכתוב אוי לרשע, למה רע, אלא כמו שאמרנו, שעשה עצמו רע, וכת' לא יגרך רע, וכלם עולים וזה אינו עולה, וא"ת שאר רשעים שהרגו בני אדם, בא ראה, כלם עולים והוא לא עולה, מ"ט הם הרגו בנ"א אחרים, וזה הרג בניו ממש, ושפך דמים רבים, בא ראה, בשאר רשעי העולם לא כתוב' וירע בעיני ה', וכאן כת' וירע בעיני ה' אשר עשה, מ"ט משום שכת' ושחת ארצה, שנינו, א"ר יהודה, אין לך חטא בעולם שאין לו תשובה פרט לזה, ואין לך רשע שלא רואה פני שכינה פרט לזה, שכת' לא יגרך רע, כלל.

ו. ויש בזה ביאורים רבים בראשונים, כפי שהבינו כ"א כדרכו, מהם אותם מזיקין, עי' ברש"י וברמב"ן, (והרמב"ן כת' כי מאחר וישנם ד' יסודות אש רוח מים ועפר (ר"ת ארמ"ע), ולמזיקין יש רק אש ורוח, ולכן לא היו נקראים 'כצלמו').

[בפעם הרביעית], והשלימו תיקון חטאו של אדה"ר בירידתם למצרים, ועד שזכו לקבלת התורה בשלימות.

הטעם שלא נקבלה תשובת אדה"ר, ואילו תשובת ישראל כן נתקבלה

בהקדמת הש"ש (אות ד), הביא בשם המפרשים שמה שנאמר שהקב"ה לא קיבל את תשובתו של אדם הראשון, ולמרות שעשה תשובה והתענה ק"ל שנה, ולמרות שה' מקבל את השבים וימינו פשוטה לקבל שבים, [ולכאו' מוכח שלא נתקבלה תשובתו מאחר שמחמתו נגרם מיתה לכל העולם, ואם היה מתקבלת תשובתו אז לא היו מתים] ודו"ק¹.

ומחדש שם כי מאחר שהנשמה שקיבל אדה"ר היתה מעשי ה', וכשנסתלקה ממנו אותה נשמה [כמובא באריז"ל כי בחטא האדם מסתלקת מעליו חלק הנשמה שבו], לא ניתן להחזירה אלא ע"י מעשי אדם, ומעשי אדם אינו יכול להיות נצחי, ולכן אנו מבקשים כשאנו עושים תשובה שהיא תבוא ממנו יתברך, 'השיבנו ה' אליך ונשובה', ועי"ז נזכה 'חדש ימינו כקדם'², והיינו שהמצב יחזור לקדמותו כמו שהיה בבריאת העולם קודם החטא, וזהו שאמרו

ז. וז"ל, 'דבר נתקשו בו רבים מדוע לא רצה ד' בתשובת אדה"ר ולא השיב חרב המות אל נדנה, ונ"ל כמ"ש באות ג' בשם כתבי האר"י דבחטא האדם הרוח האלקי ישוב אל האלקים, וע"י התשובה חוזר אליו. וזה כוונת מאמרם ז"ל (ירושלמי ר"ה י"ט): בעל תשובה כקטן שנולד דמי, ועליו נאמר ועם נברא יהלל י"ה. לפי"ז קודם חטא אדה"ר היה הרכבתו מאתו יתברך, והיה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא שנתן לו חלקו, וראוי היה שלא יכלה ולהתקיים באיש, אמנם לאחר החטא כשנסתלק חלק האלקי, ואחר כך כשחזר בתשובה והחזיר החלק האלקי, והרי הוא כאלו עשה את עצמו, והיה בבחינת ועם נברא, ומעשי אדם לא יוכלו להתקיים באיש רק במין, ומאז עלה מות בחלונינו, ובזה יובן הא דאיתא במדרש (איכה רבתי ה', כ"א) השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם, כימי אדם הראשון, והיינו שאנו רוצים שיהיה מקודם אתערותא דלעילא ויהיה התשובה ע"י הקב"ה ואח"כ ונשובה, ואז נהיה יציר כפיו של הקב"ה ונחיה ולא נמות, וזהו כימי אדה"ר קודם חטאו, אשר רק בשמרו לעשות מצות ד' יחזיק בקרבו החלק האלקי לעד, ויהיה תמיד בבחינת באר, וזהו כוונת מאמרם ז"ל, וצדיק באמונתו יחיה, היינו בבטחונו שאינו בוטח ברוב חילו כי הכסף איננה עצמות כי אם בד' נכון לבו ובאמונתו יחיה, והוא הנקרא חיות שנובע מעצמו, ע"כ.

ח. וכפי שאומרים 'כשמחך יצירך בגן עדן מקדם' שהוא הולך על המצב שבו היה אדה"ר בגן עדן קודם החטא),

שבעל תשובה הוא כתנוק שנולד, ועליו נאמר 'ועם נברא יהלל י'ה', דכאילו נברא מחדש, (ועיין מש"כ בלשוא"ח ספר הדעה ח"ב דרוש ד' ע' יט' ס' ה').

רק דוד המלך זכה להקים עולה של תשובה לשוב למעלתו הראשונה

ועיין בגר"א על תיקו"ז (תיקון כ"ח ק"ו ע"ד), וז"ל, שאף החוזר בתשובה אינו חוזר למצב הראשון שבו היה, חוץ ממי שעושה תשובה כדוד המלך שנאמר עליו 'נאם הגבר הוקם על' שהקים עולה של תשובה, והיינו שזכה לתשובה עילאי שלא זכה שום אדם, שבעלי תשובה אינם מגיעים לנקודה הראשונה, והוא זכה למעלה יותר גדולה משהיה, וכן ישראל לעת"ל, יזכו אז לבת זוגם הראשונה באצילות שאבדו בעגל, וע"ע בדבריו (שם קל"ב ע"ד), שכת' שכל תשובתו של אדם היה עימיה, אבל ממנה ולמעלה, שהן למעלה מן התשובה לא הועילה לו התשובה, ולכן לא הועילו לו כל התשובה שעשה להצילו מן המיתה, ולהחזיר לו כתנות אור, שהוא לבושא דיליה, ורק אימא גלתה עמו מחוץ לגן עדן וכו' (ועי' בזו"ח רות ק"ג).

וז"ל הלשם שבו ואחלמה, בהסכמה על בניהו בן יהוידע, (חלק א' תיקוני הנפש), וז"ל, אי אפשר לתקן את החטא מכל וכל שיהיה כלא היה, אלא רק כאשר מתקן למעלה כל הפגמים הנוגע לשורש נשמתו בכל פרטי המאורות העליונים בכל מאור ומאור את התיקון הראוי לו וכו', ואין ספק הוא כי תיקונים כאלו הוא בכלל שאמרו גדולה תשובה שזדונות נעשה כזכיות, ע"כ.

ט. וע"ע בדברי האריז"ל בשעה"כ (בהקדמה לדרושי ר"ה), וז"ל, גם נלע"ד אני חיים, כי גם אני שמעתי ממוז"ל, כי העושים ד' פעמים בכל שנה ג' ימים רצופים הם ולילותיהן, שהם קודם ר"ה, וקודם יו"כ, וקודם עשרה בטבת, וקודם י"ז בתמוז, אף אם לא עשאה רק פ"א בשנה בכל ימיו, יספיק ואין צריך לעשותה בכל שנה ושנה, אבל אינו מספיק רק לבטל מעליו מה שנגזר עליו לבא בעוה"ז לסיבת עונותיו, אבל עונש עוה"ב אינו נמחל בזה, ועי' מש"כ בס' התשובה שחיבר ר' אלעזר מגרמיזא ז"ל, (הנק' מורה חטאים), המתענה ד"פ בכל שנה בד' זמני התקופות ג"י רצופים בכל פעם, מהם מתכפרים כל עונותיו כך הוא האמת, אמנם דברים אלו צ"ב, והוא כי אי"ז מספיק רק למחול ולכפר להעביר מעליו היסורים שהם עתידים לבא עליו בעוה"ז לסיבת עונותיו אבל עיקר עונש עונותיו, והוא מה שעתיד ליענש בגיהנם אחר פטירתו אי"ז נמחל ע"י התעניות הנז', אמנם צריך לת' אחרים כאשר ביארנו בספרינו אלה.

תשובת השוכבי"ם צריכה להיות תשובה שפועלת תיקון נצחי שבאה ממנו יתברך

וממילא יש להתבונן כי עבודת התשובה בימים האלו, אינה תשובה רגילה של סדר תשובה, שהאדם פועל בכוחו ובדעתו שישוב בתשובה, אלא הוא להיפך תשובה שבאה מאתערותא דלעילא, שהקב"ה קורא 'שבו בנים שובבי"ם ארפא משובתיכם', והשב בימים אלו שומע את קול הקריאה הזו, שמזמנת אותו לשוב ולהצטער על סילוק השכינה שגרם בחטאו, ולשוב בתשובה שלימה, וממילא היא תתקבל בשלימות וברצון.

ונבאר הדברים מהו סדר הפגם, וממילא מהו הסדר של התשובה, ושל תיקון השוכבי"ם שתיקנו האריז"ל והרש"ש, היאך יפעל האדם בתשובתו שהקב"ה מצידו ישלים ויתקן את כל פגמיו וחטאיו, וממילא תתקבל תשובתו בשלימות, שמלבד עצם מעשה התשובה של חרטה ויודי וכו' שבכל העוונות, יש כאן סדר חדש של תשובה שהאדם צריך לבקש להשיב את השכינה למקומה, ולהשיב את כל הפירודים שגרם, מכאן למטה בארץ עד למעלה בשמי מרומים בכל העולמות העליונים.

אך קודם שבאים לתקן החטא צריך לדעת את חומרתו, והיכן הוא פוגם, [כפי שהאריך בריש שערי תשובה לר"י, כי זהו ראשית מעשה התשובה שידע האדם נאמנה עד היכן גדולה חומרת חטאו, ויבין היכן פגם ואיזה דבר עליו לתקן].

חומרת המזיקין בחטא הזה יותר משאר החטאים

תנן בפ"ה דמסכת אבות, ראב"י אומר כל העושה מצוה אחת קונה לו סניגור אחד וכל העושה עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, הרי שכל עבירה בורא מציאות של מזיק, ועי' מש"כ בזה המהרש"א שבת (ל"ב), אהא דאיתא שם, אם יש מלאך אחד מני אלף וכו', וכת' שם, וז"ל, אלו הן פרקליטין של אדם תשובה ומע"ט כו', ומייתי לה שנא' אם יש עליו מלאך מליץ וגו', מזה נראה מפורש כדעת חכמי האמת, שכל מצוה שעושה אדם בורא לו הקב"ה מלאך מליץ ופרקליט טוב, וכן בהיפך בעושה מעשה רע בורא לו מלאך רע וקטיגור,

ע"כ, וכן הובא בשם הגר"א (עי' קול אליהו פר' וירא, במה שאמר המלאך לאברהם 'עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה וכו' ממני, ועי' מש"כ משלי קאפיטל י"ב).

אך הודיענו רבותינו כי שונה חומרת המזיקין שנבראים מעבירה זו, מממה שנבראים משאר העבירות, כי כאן יש גם דבר גשמי במציאות שממנו נברא, ואין זה רק מלאך רוחני, אלא דבר שיש בו ממש והם נקראים 'נגעי בני אדם', בני"י אד"ם דייקא, והם נעשים ממש כבנים שלו ורודפים אחריו בעוה"ז ובעוה"ב שיפרנסם, ומזיקין לו בכל ימי חייו, ותובעים פורענות ממנו על כל דבר וכו'.

עיקר הפגם הוא במחשבה ובה צריך לפעול את התיקון

איתא ביומא (כ"ט.) הרהורי עבירה קשין מעבירה, ועי' רש"י שם, כי הם קשים להכחיש בשרו של האדם, אכן עי' ברבינו בחיי (דברים כ"ט י"ח) שכת'

י. וכידוע כי ע"ז נוסד מנהג ירושלים שמכריזים שכל הצאצאים לא ילכו אחר הנפטר, (ועי' גם צוואת רעק"א).

וז"ל הזוה"ק (ח"ג קנ"ח.), פו"א זה רע בכל אשר נעשה תחת השמש, זה רע ודאי, מאי זה רע דא הוא מאן דאושיד זרעא בריקניא וחביל אורחוי, בגין דהאי לאו מדוריה בקב"ה, ולא יהא ליה חולקא בעלמא דאתי, הדא הוא דכתיב (תהלים ה) כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, על דא אמר זה רע דלא יהא ליה מדורא לעילא וכו', עיי"ש.

תרגום, פתח ואמר, זה רע בכל אשר נעשה תחת השמש, זה רע ודאי, מהו זה רע, זהו מי ששופך זרע לבטלה ומשחית דרכיו, משום שזה אין מדורו בקב"ה, ולא יהיה לו חלק לעוה"ב, זהו שכת' כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, ע"ז אמר, זה רע, שלא יהיה לו מדור למעלה וכו'.

וז"ל האריז"ל שעה"כ (דרושי הלילה ד"ז), דע שבכל עבירות שבתורה אפי' החמורות אין בהם מי שמוליד מזיקין ממש, כמו המוציא שז"ל כמשי"ת, כי אפי' הבא על כל העריות שבתורה, נולדו משם ממזרים גופניים בעוה"ז, והאמת הוא שמי שעובר שאר עבירות מתלבשין בו המזיקין ונעשים קטגורים עליו, אבל המוציא שז"ל עונשו גדול לאין קץ, הלא תראה מה שהפליגו בזוהר במקומות רבים, ובפרט בפ' ויחי, שאמרו שכל העבירות תליין בתיובתא, לבד ממוציא שז"ל דלית ליה תיובתא, בר בטורח סגי ויתיר, ולא חזי אפי' מלכא לעלמין כו' וחזק ממנו, כמשי"ת עתה בכונת ק"ש זו, והוא לתקן ולהחיות אותם הטיפות בעצמם שיצאו לבטלה, ואז מתחבר בה כח מזיק אחד הנמשך מאותה אשת זנונים, ונעשית בחי' גוף א' אל אותה הנשמה, נמצא שהמוציא שז"ל גורם שאותם טיפות של הנשמות שעתידות לצאת ממנו בבחי' בנים, שיתערבו בס"א ושם יתלבשו בגופו' הנעשות מסטרא דנחש אשת זנונים, ונמצא שהפך והחזיר הקדושה אל הטומאה והטוב אל הרע, ע"כ.

דמיירי על עונשו של העובר על החטא ע"י הרהור, והביאור שעונש על עבירה שבאה ע"י הרהור קשה מעונש על עבירה שהוא ע"י מעשה לבד, דכיון דהוא מורד בלב, והנפש משכנה בלב, וכמו ששר גדול שמורד במלך בוודאי חמור יותר מכל אדם שמורד במלך, [וכן משמע בשער רוה"ק, שכת' לגבי התיקונים שחטא המחשבה חמור מכולן, כי שם הוא פוגם במקום הכי גבוה, וכן לעולם קיום ל"ת הוא במחשבה ששם האדם מתגבר על עצמו"א].

יחזקאל שאמר שחטא הנעורים שייך גם למאכלות אסורות משום שהוא שייך לפגמי הדעת

ועי' בחולין (ל"ז:), שביארו שם, מה שאמר יחזקאל הנביא, ואומר אהה ה' אלקים הנה נפשי לא מטומאה ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה ולא בא בפי בשר פגול, הנה נפשי לא מטומאה, שלא הרהרתי ביום לבא לידי טומאה בלילה, ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי, שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם, ולא בא בפי בשר פגול, שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם.

וכבר עמדו שם בתוס', מאי רבותא דיחזקאל, אחר שמדאו' אסור, דהא דרשוהו מדכתיב 'ונשמרת מכל דבר רע', וכתבו התוס' דאעפ"כ רבותא הוא כי הוא אחד משלושת הדברים שאומרים עליהם חז"ל כי אין אדם ניצול מהן בכל יום, ואחד מהם הוא הרהור עבירה, עיי"ש.

ויש לדקדק לפי"ז מה שדקדק יחזקאל לומר 'מנעורי', שזה כנגד חטא הנעורים, (ועי' במהרש"א שם).

והנה בגמ' שם, מציין שלושה דברים שיחזקאל אמר, חדא שלא הרהר וכו', ועוד שלא אכל בשר כוס כוס וכו', וכן שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם,

יא. וכמבואר בהקדמת תיקו"ז, 'זה שמי לעולם, שמ"י עם עוד י"ה, גימ' שס"ה, וזה זכרי לעולם, זכר"י עם ו"ה, גימ' רמ"ח, ועי' מש"כ הגר"א לבאר מש"כ וזכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב, לפי הזוהר הנזכר, כי הצדיק נזכר ע"י המצות עשה שקיים, וזה זכ"ר צדיק, אבל הרשע נרקב שמו, משום שעבר על ל"ת, ומשו"ה ש"ם מחמת השם של רשעים ירקב, עיי"ש, עכ"פ רואים שמצוות הלא תעשה גבוהים מהמצוות עשה.

ועי' מש"כ החת"ס כי י"ה זה יראה, ואילו ו"ה זה לשון שמחה ושלימות, והעבודה במצוות עשה היא בשמחה שבאה מתוך אהבה, משא"כ ל"ת הוא מכח היראה, ויסוד הדברים כנ"ל.

ונראה שיש ביניהם דבר משותף שכולם פוגמים במחשבה, כי בשר מסוכנת שיש חשש שתמות, וזה חשש של מאכלות אסורות, שהתורה אומרת עליהם 'ונטמאתם במ', ודרשו חז"ל אל תקרי ונטמאתם אלא 'ונטמטתם', ובשר של בהמה שהורה בה חכם דימה אותו יחזקאל לפיגול, והיינו כמו שפיגול נאסר במחשבה, כך אותו הבשר כיון שהיה עליו מחשבה לאסרו שהיה צריך הוראת חכם, ממילא הוא נאסר.

עכ"פ רואים גם מזה שעיקר הפגם של חטא זה הוא בהרהור דווקא, שבמחשבה ובדעת היא באה וממילא כשהאדם ממלא את דעתו בתורה בזה הוא ניצול מחטאים אלו, וכמו שיתבאר לקמן.

החטא הזה מביא לשכחה, והסרון השגה בתורה

ואחד מההשפעות החמורות של אותו החטא הוא שעל ידה אין האדם יכול להשיג ולהבין בדברים עליונים קדושים וטהורים ואין מזהירין בו הדברים הטהורים, כמבואר בהקדמת המהרש"ו לתיקון העונות (דף ט'²), ולכן אחד מתיקוני אותו החטא כתב בשעה"כ (דרוש ז' דקר"ש שעה"מ), הוא היחוד בפסוק 'זכור אל תשכח'.

יב. וז"ל, 'ויזוע שהחטא פגם וכתם וחלודה בנפש, וזהו חולי הנפש הטהורה וכשהיא בטנופה ובכתומה, אינה יכולה לראות ולהשיג השלמות האמיתי, שהוא סודות התורה, כדי להדבק בו צורה כי לכך נבראת, ולכן שואלין אותה צפית בשיעור קומה, שהם סודות התורה, והעוון נעשה מסך ומבדיל בינה לבין קונה לראות ולהבין בדברים העליונים קדושים וטהורים, שנאמר תורת ה' תמימה משיבת נפש, שמשיבה אותה במקומה להדבק החלק בכל, וכשאיננה טהורה אינה יכולה לראות ואין מזהירין בה הדברים הטהורים כמו שאין מזהירין במראה הנחשת כשהיא מלאה כתמים ועלה בה חלודה, שאין נראין בה הצורות כי אם עצבות ומקולקלות וכשהיא זכה וברה אז נראין בה הדברים והצורות כתקנם כצורתם, כך הנפש כשהיא טהורה וזכה אז מצטיירים בה הדברים הקדושים העליונים וכשהיא בחלודה ובכתומה אז כל מר מתוק, הרי שע"י חטאי פגמי האדם מתגברים בו הקלי' וגובר בו כח השכחה שלא רק שאינו זוכר מה שלומד וכו', עיי"ש.

יג. דהיינו שבתבית זכו"ר מכוון בשמות ע"ב קס"א, שעולים גימ' זכו"ר, (כנגד פנים דאו"א), ועי"ז דוחה את הקליפות והשכחה הנמשכת מריבוע ואחורים דע"ב קס"א, שעולים בגימ' תשכ"ח, (כנגד האחורים דאו"א), וכמבואר בשער המצוות (ריש פר' ואתחנן) בענין השכחה מה ענינה דע כי השכחה נמשכת מן אחוריים דאו"א כי הנה נודע שהפנים שלהם הם הוי"ה ואהי"ה במילוי יודי"ן, ושניהם גי' זכור, כי מהם נמשכת הזכירה, וזה הוא ענין זכירה זכ"ר י"ה,

והרי כיון שזה מה שנפגם על ידי חטא זה, ממילא שהתשובה על עבירה זו צריכה להשיב את כח הקדושה שמביא לזכרון התורה.

משל להבין את דרכי התשובה המיוחדים לחטא זה ולשאד החטאים

והנה יש להבין כי בכל מעשה עבירה שעובר האדם, ובפרט במעשה עבירה זו, הרי שישנם כאן ג' פגמים שעליהם צריך כפרה, ונמשיל את הדבר לילד שמשחק עם זכוכית יקרה, ואביו מזהירו שהוא יכול להשבר ויצטרך לשלם, ובסוף הזכוכית נפלה על הרצפה ונשברה לרסיסים, ועכשיו כל הרצפה מלאה ברסיסים, והילד הקטן הולך ומסתובב בלי נעלים, וכשנתבונן יש כאן ג' דברים שצריך לטפל בהם, א) צריך לנקות את הרצפה בכדי שלא יחתוך את עצמו מן הזכוכית ויבוא לידי סכנה חלילה, ב) צריך לשלם על הכוס שנשברה ולתקן חזרה את הקלקול שהוא קלקל, ג) צריך לרצות את אביו על מה שלא שמע אליו, ובפרט שהזהירו על זה.

שאד תיקוני התשובה על חטא זה

ועתה נראה כי כששב האדם בתשובה על חטא זה, ישנם גם שלושה חלקים אלו בתיקון החטא, החלק הראשון הוא התשובה שצריך לתקן פגם המזיקים ולהרוג אותם של יזיקו, ותיקון זה נעשה ע"י שקורא קריאת שמע שעל המטה, שבזה הורג המזיקים, ופשוט שגם על עבירה זו מועלת בחינה זו של תשובה, שיכול להרוג המזיקים שלא יזיקו אותו, (ועי' ריש שע"ת לר"י), והיינו מכיון שהאדם ברא מזיקים צריך להרוג את המזיקים, וזה נעשה על ידי קריאת שמע שעל המטה, כמובא מהאריז"ל^ל, [וכבמשל הנ"ל עדיין הוא מנקה את כל הזכוכיות שהתפזרו].

כי הזכירה היא באו"א הנקראים י"ה בבחינת הפנים שלהם שהם ע"ב קס"א, אבל האחוריים שלהם הם הריבוע והאחוריים של שני שמות הנזכרים, שהם הוי"ה ואהי"ה דמילוי יודין, ושניהם גי' תשכת, ומאלו השני אחוריים נמשכת השכחה לפי שאין אחיזת החיצונים אלא באחוריים, שאין השכחה מצויה אלא ע"י אחיזת החיצונים, ועל שני בחינות אלו כחוב בתורה זכור"ר אל תשכ"ח וכו'.

יד. ובענין מה לומר בקרשעה"מ עי' מש"כ לבאר במק"א, ואף שע"פ הפשט קרישעה"מ הוא כדי לישן מתוך דבר תורה כדאיתא בברכות (ה), ות"ח אינו מחוייב בזה.

חלק השני הוא לימוד התורה,

והנה כנגד מה ששבר וקלקל, שצריך לשלם לתקן ולעשות כלי חדש, זה ע"י לימוד התורה, שבזה הוא מתקן ומשלם על מה שהוא קלקל, ומנע השפע להגיע למטה, וצריך לשלם כביכול על מה ששבר, ותיקון זה נעשה ע"י לימוד התורה, וכמבואר בזה"ק והובא בשעה"כ, [וזה לעומת מה שבמשל צריך לשלם על ה'כוס' ששבר], ועל ידי זה יהא ניצל מן העונש שהרי שילם וכו'.

חלק השלישי של הפ"ד.

אכן החלק השלישי הוא הפ"ד תעניות של השובבי"ם, ובחלק זה של התשובה, הוא בא לרצות את אביו שבשמים, על מה שלא שמע אליו ועשה כנגד רצונו, וחלק זה אינו שייך כ"כ לקבלת העונש, אלא שבחרטה שלו מראה שיש לו צער על מה שעשה כנגד אביו שבשמים.

וע"ע בשערוה"ק (תיקון כ"ז), וז"ל, 'גם טוב הוא שיתן פרוטה אחת לצדקה, קודם התפלה בכל יום מימי תעניותיו, ויכוין לתקן מה שגרע וחסר מן הצדיק העליון אל המלכות'¹⁰.

אך מ"מ גם יש החלק שהורג את המזיקים, ובכח של קר"ש אחת להרוג הרבה מזיקים, וע"י שעה"כ שכת' שכל ק"ש יכול להרוג כ"ב אלף מזיקים, וכמובן שהוא תלוי בכל אחד לפי עוצם כוונתו באותו הזמן, ולכן מהראוי להקפיד לקרותו ובכוונה גדולה.

והכי איתא בשעה"כ (דרוש ז'), עיי"ש באריכות, ונביא מעט מלשונו שם, ענין יראי ה' שחוזרין לטרוף אותם מהחיצונים ע"י כוונת ק"ש שעל המטה כנ"ל, וכמו שנבאר בפסוק לא ישכב עד יאכל טרף, וביאר הכתוב באיזה אופן ניתן הטרף הנז' ליריאי, ואמר כי הוא כאשר יזכור לעולם בריתו, ר"ל כאשר ימשיך שפע דעת העליון מזלא קדישא הנקרא זכור למטה ביסוד התחתון וזהו בריתו, ונמצא כי ענין המשכה זו צריכה להתכוין בק"ש שעל המטה, וז"ס לא ישכב עד יאכל טרף שע"י ק"ש שעל המטה טורף האדם אותם הטיפות הנמשכות מן רפ"ח עליון כנז' מיד המזיקים החיצונים, ומחזירין אותם למקומם לקדושה, גם זה סוד יפול מצדך אלף כו', שהם אותם הגופות הטמאים שהלבישו לאותם הנשמות שימותו ויפלו, ואז לא תוכל עוד הקליפה לגשת אליך, ר"ל אל הנשמות הנז' היוצאו' ממך לחזור להלבישם, כיון שכבר מתו, ובזה יצדק לומר אליך לא יגש, עיי"ש.

והנה מה העיקר ע"פ האריז"ל שצ"ל כדי להרוג המזיקים, הוא כפי המופיע ברוב סידורי ע"מ, וע"י בנספח בסוף הקונטרס שהבאנו הנוסח, עיי"ש, (אכן אשרי מי שיכול לכוון הקר"ש עם כל הכוונות השייכים, אשרי לו ואשרי חלקו, אך גם בלי הכוונות, גם באמירה בעלמא הורג המזיקים).

טו. וכנראה כוונתו על דרך מה שנתבאר בשעה"כ בדרוש פורים, בביאור מצות מתנות לאביונים, שעניינה להשפיע למלכות מיסוד דאבא את אשר נחסר לה, עיי"ש.

ועוד כתב שם גם צריך שיזהר משם ואילך שלא לשמש מטתו אלא אחר חצות לילה (כמבואר בדרושי הלילה בארוכה חומרת הדבר וכו', עיי"ש), ולשהות על הבטן עד שיכלו וכו' ושלא להשיח וכו' בדברי בטלה בעת הזיווג [על דרך המבואר במס' אבות פ"א, חומרת המרבה שיחה עם האשה ובאשתו אמרו וכו', וכמבואר בחגיגה (ה:), שאפילו שיחה קלה שבינו לאשתו מגידין לו לאדם בשעת הדין, ועיי"ש שמבאר הגמ' מה מותר ומה אסור].

אין סתירה מהזוה"ק כי התשובה קשה לכפרה שבא ע"י התורה

ולמרות שמבואר בזוה"ק כי תשובה מאד קשה לעשות וכמעט שאינה מתקבלת כשלעצמה, אך ע"י לימוד התורה - מקיים האדם את עיקר התשובה, כי בזה הוא נזהר להבא מהחטא, ולהרוג את המזיקים יעשה ע"י ק"ש שעל המטה, וכפי עוצם הכוונה שיכוון בקרי"ש כך יהרוג יותר מזיקים^{טז}, ובוודאי שכל זה יועיל לו שלא יצטרך להיכנס לגיהנם, וכן יזהר במה שאמרו ב"ב (נ"ז:), כי עוצם עיניו מראות ברע, דאפילו היכא דליכא דרכא אחרינא לא ילך, [דהא אי איכא דרכא אחרינא פשיטא דאסור לילך, דהגמ' קוראת לו 'רשע']].

אין בן דוד בא עד שיתקנו הנשמות שבגוף שמכוונים בזבא לציון'

ועוד כוונה שמועלת לתקן, כת' בשעה"פ (ישעיה ס"ג), שיש לכוון באמירת 'ובא לציון גואל ו'לשבי פ'שע' שהוא ר"ת גו"ף, ויכוין שהוא גוף אוצר הנשמות, וכן 'ביעקב נ'אום ה' ו'אני, ר"ת בני"ו, יכוין שבניו שירדו לחיצונים, בעון שז"ל, ע"י תשובתו יחזרו לגוף אוצר הנשמות ויבוא הגואל', וזהו ה'שבי פשע ביעקב שעל ידי שישבו בתשובה על חטא זה, נזכה לובא לציון גואל, ועל זה רמזו חז"ל (יבמות ס"ב). אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף, והיינו שיתקנו הנשמות שבגוף.

והקשר לתשובה יש לצייין למש"כ בנפש החיים (ש"א פ"ה בהג"ה), וז"ל, היינו שאף אם נפשות ישראל משוקעים ח"ו בתאוות רעות רח"ל, עכ"ז יסד רצות

טז. וכמבואר באריכות בשעה"כ בדרושי הלילה (דרוש ז'), ועי' בסידור הרש"ש, כל סדר הכוונה והתיקון שנעשה בקרשעה"מ, וראוי להקפיד מאוד על הדבר הזה, ובפרט קודם חצות הלילה.

ית"ש להעלות נפשם ע"י רוחו ית"ש, כענין הכתוב ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך וגו' לא ימושו וגו', עיי"ש, ונראה שזה מה מרומז בקרא לפני"ז בני"ו, שגם את בניו אפשר להחזיר ע"י ואני זאת בריתי וכו', ועי'.

שובבי"ם אינו שייך לתשובה אלא להשבת השכינה שנסתלקה בחטא

אכן כנזכר שמלבד הענין של תשובה, שזה מוכרח וחובה בכל עת וזמן, ושייך לקבלת שכר ועונש, וברור שזה הבסיס, והוא אחד מה"ג עיקרים, ישנו דרגה גבוהה יותר ולכך באים ימי השובבי"ם, שעניינן לתקן מה שעשה כנגד רצונו יתברך, שע"י מעשיו גרם סילוק שכינתו מן העולם, והיינו שכואב לו על מה שגרם, שהיה צריך להיות ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, והוא מנע זאת, ולמרות שאין זה נוגע לעונש שלו בעצמו, שיתכן שכיון שעשה תשובה כבר לא יענש, מ"מ הוא רוצה בכבוד ה' בעולם כולו, שמפריע לו שבגללו חסר כבוד ה' בעולם, כי אדם שעשה חטא חוץ מהעבירה והעונש של האדם, עכשיו נסתלקה בחינה בגילוי השכינה, ומי שמפריע לו סילוק שכינה - זה הזמן של שובבי"ם לתקן את זה להשרות שכינה חזרה בעולם, וכמו שאמרו שהעושה תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכויות.

השיבנו בתשובה 'שלימה' שנזכה לגאולה שלימה, ולרפואה שלימה ע"י אמונה שלימה

הנה מצינו בד' דברים שאומרים עליהם שצריכים להיות 'שלימה' אמונה שלימה, תשובה שלימה, רפואה שלימה, וגאולה שלימה, וכבר רמזו ע"ז בעלי הדרוש בתיבת אתר"ג כי אתרוג צריך להיות שלם, ואתר"ג הוא ראשי תיבות א'מונה, ת'שובה, ר'פואה, ג'אולה, והנה מה שבארבעתם מצינו שצריך שלימות, היינו דשייך אצלם שלא יהיה בשלימות, ומש"ה מבקשים שיהיה שלימה, א'מונה שצריך אמונה שלימה, כמו שאומרים אני מאמין באמונה שלימה, שהוא חייב להיות בשלימות, ת'שובה, מה שאומרים החזירנו בתשובה שלימה לפניך, וכן על ר'פואה מבקשים שתהיה שלימה, וג'אולה שלימה, גם צריך להיות בשלימות, וע"ז אנו מתפללים שיגאלנו גאולה שלימה.

והנה יש לבאר הענין שצריך שיהא תשובה שלמה, מלבד הלכות תשובה שהזכרו ברמב"ם ובפוסקים, ולא רק תשובה מיראה, אלא צריך שישוב

בתשובה שלימה שזה משום כבוד ה', וזה תשובה מאהבה, והנה תשובה שלימה היינו שפגם חזר לקדמותו כמו לפני שחטא, ובאופן זה יזכה ג"כ לרפואה שלימה, דהיינו שכאילו לא היה חולי כלל, ולגאולה שלימה בב"א.

וי"ל שכן הוא גם הסדר בברכות שמונ"ע, שקודם מתפללים על דעת וזה יביא שיהא אצלו אמונה שלימה, שע"י הדעת יגיע לאמונה שלימה, ואח"כ מבקשים על התשובה והסליחה השלימה, שהולכים יחד, ואח"כ מבקשים על גאולה שלימה שתהיה, ואח"כ על הרפואה שלימה שתלויה בה, והכוונה בזה לומר כי כפי היאך שמכוון האדם בתשובתו כך הוא זוכה לסליחה ומחילה", וכן להגאל מחטאיו כליל, ולהתרפא לגמרי, וזה ע"י שישב סילוק השכינה, שנסתלקה ממנו ע"י החטא.

ונבאר בס"ד היאך אמונה שלימה מביאה לתשובה שלימה, והיא מביאה לרפואה שלימה וזה מביא לגאולה שלימה, והגאולה שלימה יחד עם הרפואה שלימה הם באים כאחד, שהם קשורים זה לזה, כי הם העניין של גילוי השכינה שהיא באה מכוחו של הקב"ה, וממילא היא שלימה שלא מתבטלת לעולם, וכנ"ל.

וי"ל שזהו עניינן של ימי השובבי"ם, שתיקון חטא זה מתפרס על פ"ד ימים, שבהם מתקנים את פ"ד חלקי החטא, וכמו שיתבאר.

בכל עבודה יש חטא ויש עון - וכנגדם תשובה, ותיקון השובבי"ם

איתא בשבת (נ"ח.) אין חטא בלא מיתה, אין עון בלא יסורים, ועי' במהרש"א שם שהק' שכידוע שחטא יותר קל מעון, שחטא הוא בשוגג, משא"כ עון הוא שעושה במזיד, וא"כ היה צריך להיות להיפך, [שאין מיתה בלא עון, ואין יסורים בלא חטא], שהרי מיתה חמורה מיסורים, ונשאר בצ"ע, אך עי' מש"כ הגר"א (בא"א פר' בראשית, במעשה דקין) שהביא המהרש"א, וכת' ונראה כי כיון שעבר אדם רצון בוראו ית"ש, יש בו חטא ועון, מה שחטא מכוונתו יתברך נקרא 'חטא', ומה שגרם רעה לעצמו נקרא 'עון', כמו וישר העויתי באיוב שבעצמו העוה, וכן ואנוכי העויתי, ובזה אשר העוה מביא ע"ע יסורים כמו

יז. ועיין מש"כ בקונטרס אלול לבאר ב' דרגות של סליחה ומחילה ודו"ק

בשבט פשעם ובנגעים עונם, וכן וימכו בעונם וכו', ולכן נקרא עון מזיד, שברעות נפשו מביא ע"ע יסורים, וזה שאמר אין מיתה בלא חטא, שחטא נגד הש"י, ואין יסורים בלא עון, שהעוה דרכו להביא ע"ע יסורין, עי"ש.

ומבואר שבכל עבירה יש בו שני חלקים, חלק החטא שבו, וחלק העון שבו, החלק שלא שמע לבוראו נקרא חטא, ואין בזה נפק"מ אם נענש או לא, מ"מ הלך כנגד רצונו יתברך, וע"ז יש מיתה, ויש עוד חלק מה שעשה במזיד, וזה העון, ובזה מביא על עצמו יסורים.

וכיון שהאדם עבר ועשה העבירה, הקב"ה נותן לו יסורים, אך חטא זה בשוגג, ולא מגיע לו עונש ע"ז, שזה ביחס להקב"ה, ולכן אפילו כשעשה תשובה, עדיין שייך החטא עצמו, אכן מכיון שהוא עצמו גרם את זה, ולכן אין חטא בלי מיתה, המיתה נשאר, כי המציאות של החטא נשאר, וכל זמן שיש המציאות של החטא יש מיתה.

וגם אם עשה תשובה, ולא יהיה לו לא יסורים ולא גיהנם, כי תיקן את כל העבירות והרג את כל המזיקים, אבל מ"מ מה עם סילוק השכינה, מה עם עיכוב הגאולה, וע"ז יש מיתה.

והנה בשובבי"ם יוצאים מגלות מצרים - שזה הגלות הכי נוראה, ועכשיו בשבועות אלו זה העבודה של הזמן שיצאנו ממצרים והגענו למתן תורה, ומי שאכפת לו וכואב לו ומפריע לו הנקודה הזו של סילוק השכינה, והוא נמצא במצב של לעשות רצונך אלקי חפצתי, ליצור מצב של גילוי שכינה, שהאדם אינו מחפש מה הוא רוצה, אלא מה שהקב"ה רוצה, ומי שמפריע לו נקודה זו, אצלו שייך הזמן של שובבי"ם^ח.

יח. צומות אלו אינו עבודה שמתאימה לבחורים, שלפני הנישואין אין מקום לעסוק בתיקונים אלו של צומות וכו', רק צריך לעסוק בלימוד התורה, תורה בעיון, גפ"ת בהתלהבות, אכן אחרי הנישואין אדם צריך לבדוק עצמו עד כמה זה מפריע לו סילוק השכינה.

יש מקומות שעושים פדיון, נותנים כמה פרוטות ופודים בזה את העבירות, ובאמת יכול להיות שזה עובד, ואדרבה הלואי שכולם יהיו מתוקנים, אכן אם המדובר הוא שהאדם מראה כמה זה מפריע לו שאין גילוי שכינה, צריך שיבדוק עצמו האם זה מפריע לך ברמה של כמה פרוטות, והרי אנחנו לא מדברים כאן על תשובה, וכן כל הענין של תיקונים שסידר האריז"ל, אין זה ענין של פחד מגהינם, כי מדובר על אחר שהאדם עשה תשובה, אלא כבוד השכינה, וכמה זה שווה לו, אכן הרי הקב"ה ברוב רחמיו שלח לנו את האר"י החי, והוא גילה לנו מה

דקדוק המקרא 'שובו בנים שובנים ארפא משובתם' מהו הרפואה מהחטא

איתא במסכת כלה רבתי (פ"ג) 'אל תלשן את חברך שכל המלשין אין לו רפואה', ובגמ' שם, מנ"ל מנחש, דכתיב זאב וטלה [וגו'], אמר רבא ש"מ זאב וארי ודוב ונמר חטאו, ולהכי עבדינן רחמנא סנו ברייתא, [לכן ה' עשה שכולם ישנאו אותם], והאי דמיתסו משום דלא הוו חובייהו כדנחש, [למרות כן הם נתרפאו משום שלא הרשיעו כמו הנחש], זאב טרף תחלה, וארי גנב תחלה, ונחש הואיל והלשין לית ליה תקנה, ע"כ.

רפואת הבעלי חיים לעת"ל מלבד הנחש

ביאור הדברים האלו הוא כמבואר בישעיה (י"א) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא יחדו ונער קטן נהג בהם: ופרה ודב תרעינה יחדו ירבצו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן, וביאר שם הרד"ק שהקב"ה ברא את העולם שכל החיות היו צריכים לאכול רק ירק, הלך האריה וגזל תחילה, [הטעם שאכילתו נקראת 'גזילה', כיון שהוא מיד בא ואכל, בלי להמתין לקבלת רשות מהקב"ה, וזה נקרא גזילה], בא הזאב הראשון שטרף, והעונש שהם קבלו הוא, שאנשים שונאים אותם, כי שונא שהוזכר בתורה הוא מי שנכשל בעבירה, [וכדאיתא בפסחים (ק"ג)], מדכת' וכי תראה חמור שנאך, והיאך יתכן שהתורה מתירה לשנוא אדם מישראל, אלא בהכרח שמדובר על מי שיש בו עון^ט], ולהם ואריה ולזאב יהיה רפואה לעת"ל, וכנ"ל שיחזרו למצבם הראשון, של וגר זאב עם כבש וגו'.

אך גם לעתיד לבוא שיהיה התיקון, ואז וגר זאב עם כבש וכו', ונעשה שלום ביניהם, אבל לנחש לא יהיה רפואה, ואמנם לא יפחדו מהנחש, אבל העונש שהנחש קיבל יותר מכל החיות, שהוא העונש של והנחש עפר לחמו, הנחש

שצריך לעשות כדי להתקרב אליו.

יט. וכגון שהעיד עליו ביחידי והוציא עליו שם רע שלא לצורך, שמלקין אותו מכת מרדות, עיי"ש, ומותר לשנאתו שנאמר כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו מאי שונא וכו' אלא לאו כי האי גוונא דחזיא ביה איהו דבר ערוה, רנב"י אמר מצוה לשנאתו וכו', עיי"ש (ועי' תענית (ז), מי שהוא עז פנים וכו').

ישאר עם אותו עונש לעולם, ועי' מש"כ הגר"א לבאר מה שנאמר אצל הנחש 'ועפר תאכל כ"ל ימי חיך' שתיבת כ"ל בא לרבות לימות המשיח, [וכמו שדרש בן זומא (ברכות י"ב).] מהא דכת' 'למען תזכור יום צאתך מארץ מצרים כ"ל ימי חיך' לרבות לימות המשיח], למה מפני שהלשין, וכמובא בתענית (ה.), אמר ר"ל מאי דכתיב אם ישוך הנחש בלוא לחש ואין יתרון לבעל הלשון, לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש, ואומרים לו ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך, [והיינו שגם לעת"ל עדיין יאכל עפר], אמר להם ואין יתרון לבעל הלשון, והרי שזהו עיקר חטאו ופגמו שגם לעת"ל הוא יאכל עפר.

ובזה מובן המס' כלה, שלנחש לא יהיה רפואה, היינו שלא יהיה לו רפואה שלימה, והיינו כי תשובתו על חטא הלשון, לא תתקבל לגמרי, כדי שיחזור כמו שהיה לפני החטא, וכפי שרואים שגם לעת"ל ימשיך עונשו.

עכ"פ רואים מכאן כי הגדרת רפואה הוא שהאדם חוזר למצבו הקודם לגמרי², בלי שנשאר שום רושם של העונש, וכמו שדרשו על המבזה תלמיד חכם שאין רפוא"ה למכתו, זאת אומרת שאפילו שקיבל עונש, אך רושם החטא ישאר לעולם.

והנה בחטא אדם הראשון, היה מצב שהקב"ה לא קיבל תשובתו לגמרי, והיינו שלא היה לו רפואה שלימה, כי נשאר עדיין מיתה בעולם, והנה עתה שה' קורא לנו בשבועות האלו 'שובו בנים שובבי"ם ארפ"א משובתכם', הרי שבשבועות אלו יש רפואה, והיינו ששייך שיהא רפואה שלימה, והיינו לשוב למצב הראשון כאילו לפני החטא, וכנ"ל כי בזמן הזה של הפיכה מגלות לגאולה אז יש רפואה, ואז יחזור המצב שהגענו אליו אחרי מתן תורה של אדם הראשון קודם החטא שלא היה מיתה, וכנ"ל.

אבל זה צריך להיות ע"י שהקב"ה ירפא, וכמדויק בפסוקים 'ארפא משובתם' שההקב"ה בעצמו ירפא את משובתם, ולא האדם, ולכן עבודת ימים אלו שייכת רק למי שכואב לו סילוק השכינה, וע"י זה שעושה הסדר מראה

כ. וכדאיתא בחולין (ז:), א"ר חנינא מימי לא שאלני אדם רפואה על מכת פרידה לבנה וחיה, ומבואר בגמ' שהכוונה שהמכה הזו לא נתרפאה לעולם, והיינו שהיא לא חזרה למצבה הקודם.

שמפריע לו החסרון של גילוי שכינה, וגורם ע"י פ"ד תעניותיו שיחזור כל השפע למקומו הראוי עי"ז, וזה מביא שהקב"ה ירפא אותו רפואה שלימה, וא"כ אז יהא מצב כמו שהיה אצל אדה"ר לפני החטא, ושזה בעצם היה בקבלת התורה בסיני^{כא}, וזהו עיקר תכלית העבודה בימים קדושים אלו.





מאמר ב

מכאן אמר רפב"י תורה מביאה לידי לתחה"מ



מקורו של רפב"י שאמר מכאן אמר רפב"י תורה מביאה לזהירות ועד לתחה"מ

איתא בע"ז (כ:), ת"ר ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה, מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה^כ, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים, ע"כ, והנה צ"ב איך דייק רפב"י בהאי קרא דכת' 'ונשמרת' שאמר 'מכאן' שתורה מביאה לידי תחה"מ, הרי בפסוק עצמו לא כת' אלא ונשמרת, והיאך מבואר כאן כל סולם עלייתו מתורה ועד לזכייה לתחה"מ.

ויש לבאר דהנה עי' רבינו בחיי (דברים פכ"ט), מש"כ בענין היאך יעניש הכתוב על ההרהור, והרי אין האדם יכול לשלוט בעצמו, שלא יעלו בלבו מחשבות רעות וכו^כ, עיי"ש.

כב. ואע"ג דקאמר חסידות גדולה מכולן ענוה גדולה מכולם, אך כאן מיירי בתכלית, דהתכלית הוא תחה"מ, וכמו שנתבאר, אלא המדה העיקרית והגדולה מכל מדות אלו, הוא או החסידות או הענוה, כל אחד במקומו מונח, ודו"ק.

כג. וז"ל, אבל אודיעך עיקר הדבר, ידוע כי בחירת המעשים מסורה בידו של אדם לטוב ולרע, הוא שכת' ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו', ובחרת בחיים, וגם בחירת המחשבה מסורה בידו אחר ההכנות, כי נצטווה שיחשוב מחשבה טובה ונזהר שיפנה לבו מלחשוב מחשבה רעה, והוא נגמל על המחשבה הטובה ונענש על המחשבה הרעה, ומה שלפעמים יולידו סרעפיו ורעיוניו מחשבות בלתי טובות, ויעלו על לבבו בפתע פתאום הרהורים לא ראויין שלא במתכוון, הנה זה טרם ההכנות והוא סימן המכשול והחטא, כי הטה עצמו מני אורח ולא גדל נפשו במדרגת ההכנות, ותקנתו ורפואתו שישתדל בהכנות

אכן י"ל שזה גופא מה שרפב"י מדגיש בלשונו, שאומר 'מכאן' פי' מכיון שהתורה חייבה דבר כזה של 'ונשמרת' וגו', שזה חיוב שמירה אפילו על הרהור שמביא לידי טומאה, וכמש"כ רש"י שם זריזות, זריז ונשמר קודם לכן שלא תבא עבירה לידו, כי הכא דאינו מהרהר לבא לידי טומאה, בהכרח שדבר הזה בידי האדם הוא, ובכוחו לשלוט על זה, [דאל"כ לא היתה התורה מחייבון], וזה מה שאמר רפב"י מכאן וכו', היינו שכיון שהתורה ציוותה על הדבר הזה, בהכרח הוא בידו של האדם לשלוט על הרהורי ליבו, אכן זה רק על ידי תורה, שרק התורה היא המביאה את האדם לידי זהירות שיכול לשלוט אפי' על מה שמהרהר.

וזהו שכתב שם רש"י ונשמרת מכל דבר רע, וסמך ליה כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, וקא מזהר ליה להשמר שלא יבא לידי כך.

רמז למש"כ הרמב"ם שאין הרהורי עבירה אלא בלב הפנוי מהחכמה

ונראה דיש לציין מש"כ הרמב"ם (סוף הלכות איסור"ב), וז"ל, אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד, ע"כ, הרי מכאן רואים שתורה מביאה לידי זהירות, שאם יש בלבבו תורה אינו בא לידי מחשבת ערוה, ודו"ק, ולכאוי' מפני דכתוב 'ונשמרת וכו', ועיין במשנ"ב (פ"ה ס"ק י"ג) שהביא את דברי הספר חסידים, שכת' אפי' יותר מזה, שלפעמים מותר להרהר בדברי תורה אפילו במקומות המטונפות, כדי להינצל מהרהורי עבירה, עיי"ש.

ורמז יפה שמעתי בזה ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ששמע רמז לדברי הרמב"ם שכת' 'אלא בלב פנוי מן החכמה', ע"פ הא דאיתא ביבמות (ס"א:), דר' אלעזר ס"ל שאפילו 'פנוי הבא על הפנויה' [שלא לשם אישות], עשאה זונה, ולכאוי' תינח דקאמר פנויה, דקמ"ל אפילו אינה א"א כבר עשאה זונה, אבל אמאי הזכיר פנוי, הא אין שום נפק"מ האם הבועל פנוי או לא, והיה לו לומר

והוא שיכין לבו ומחשבותיו אל השם יתעלה, ולו ישעבד ויכוף מחשבתו במחשבה טובה ובכשרון המפעלים, ואם באת המחשבה הרעה שיגער בה, שאם אינו גוער בה והיא עומדת בלבו הנה הוא נענש. וכו', עיי"ש.

אפי' הבא על הפנויה הולד ממזר, אלא ביאר שפנוי פירושו הוא שפנוי ליבו מן החכמה, וכמו שכת' הרמב"ם שאין מחשבת עריות וכו' אלא בלב הפנוי מהחכמה, דמכיון שיש לו הרהורי עבירה, ע"י זה בא לידי מעשה, לכן נקט לשון 'פנוי', ודו"ק.

תורה מביאה לתחיית המתים, כמו במתן תורה - תיקון חטא אדה"ר של שובבי"ם

אכן צ"ב המשך דברי ר' פנחס בן יאיר, דהתינח שכתוב כאן תורה מביאה לידי זהירות, והיינו ונשמרת שלא יבוא לידי מקרה לילה, אכן המשך סדר העליות שנקט רפב"י שהזהירות מביא זריזות שמביא עד תחה"מ מנ"ל הא.

איברא נראה דבעצם אדה"ר היה צריך לחיות לעולם, ורק ע"י שחטא ונטרד מגן עדן גרם מיתה לעצמו ולעולם, ואח"כ מאה ושלושים שנה הוליד רוחין וכו' (עי' עירובין י"ט:) והנה כדי לחזור לגן עדן ולחיות לעולם, קודם צריך לתקן חטא זה, ורק אח"כ יכול ליכנס בגן עדן, וממילא הדבר הראשון הוא הזהירות שלא יבוא לידי טומאה, ואח"כ הזריזות וכו', וכמ"ש רש"י הנזכר, ובסוף יזכה להגיע לתחיית המתים, ובזה נתקן חטא אדה"ר לגמרי, ודו"ק.

והנה התכלית היא כדי להגיע לידי תחיית המתים, וזה אינו שייך רק על ידי לימוד ועסק התורה, דהיינו שכל האפשרות להתקדם ולהגיע לשם, אין זה אלא להתחיל מעמלה של תורה, והיינו דרפב"י שאמר תורה מביאה לידי לתחה"מ, אכן מהתחלת הלימוד עד תחה"מ יש כמה וכמה דרגות עד שמגיע לשם, אבל העיקר הוא ע"י עמילות בתורה ולעלות עם התורה מדרגא לדרגא, עד שנזכה שיתבטל המוות מהעולם, ע"י תיקון חטא זה של מקרה לילה, ובילע המוות לנצח, שהיא התכלית של כל העליות שבסולם העליות, כי התכלית של התורה היא לבוא ולהביא עמו את כל העולם כולו למדרגת תחיית המתים [כפי שהרמח"ל סידר את ספרו מסילת ישרים כ"ו פרקים].

וזה ההכרח שבעמל בתורה, שע"י זה יביאנו לתחה"מ, כי ענין תחה"מ הוא השבת השכינה לעולם, שתבוא התשובה לעולם ממנו יתברך, שהוא תיקון חטאו של אדה"ר לגמרי, ממה שגרם מיתה לעולם ע"י שסילק את השכינה, וגורש מגן עדן, ודבר זה אינו שייך אלא מכח התורה שבכוחה לשמור על האדם

בטהרתו, ורק העוסק בתורה גורם לתחיית המתים, ולהשבת שכינתו יתברך, שממילא נזכה שיתקיים בנו 'השיבנו אליך ונשובה חדש ימינו כקדם', כי אם התשובה באה ממנו הרי שהיא תהיה 'כקדם', שתתקבל בשלימות, שנזכה לשוב למצב של קודם חטאו של אדה"ר.

במתן תורה חזרו למצב של אדה"ר קודם החטא

והנה כבר נתבאר לעיל בהקדמה, כי מאחר ואדה"ר בחטאו גרם לגלות על ידי שסילק את השכינה, ולא נתן לה להימשך לעולם, כנגד הקלקול הזה אנו מתקנים בימי השובבי"ם לצאת מן הגלות אל הגאולה, וזה ע"י שאנו מחזירים את המצב לקדמותו, כדי להגיע למעמד שהיה בקבלת התורה, וכמו שמבואר בחז"ל כי בקבלת התורה הושלם התיקון של חטא אדה"ר, ונתבטלה גזירת המיתה מהעולם, כדאיתא בע"ז (ה). תניא רבי יוסי אומר לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם חבלתם מעשיכם אכן כאדם תמותון, והרי שאחר מתן תורה היו צריכים לחיות לעולם [אם לא היו חוטאים בחטא העגל], כי ע"י קבלת התורה חזרו למצב של אדה"ר קודם החטא, והיינו שלא היו מתים⁷⁷.

בקשת אדה"ר וזיכוח ישראל זה' היאך נשוב בתשובה

ובאמת אדה"ר רצה לשוב בתשובה [כמבואר בחז"ל] והוא ביקש השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם, [וקדם פי' כמו שהיה בג"ע לפני החטא, וכמו שאומרים בברכת חתנים 'כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, הרי שקדם הוא המצב של אדה"ר בג"ע קודם החטא], והנה מה שאמר השיבנו ה' וכו', היינו כי הוא הבין שהתשובה שלו חייבת לבוא מהקב"ה בעצמו, בשביל שהיא תתקיים (עי' מש"כ לעיל מהקדמת הש"ש מש"כ בזה), ולכן ביקש אדה"ר שה' ישיב

כד. וכן איתא בעירובין (נד:), שבלוחות הראשונות (לפני חטא העגל) לא היה שכחה, כי אז היה מצב ומציאות כמו בגן עדן, דהרי שכחה זה ענין של מיתה "ואין שכחה לפני" כסא כבודך" אם נמצאים במצב של לפני כסא כבודך שם אין שכחה, כמובא בספרים (ועי' מש"כ שהוא מעין עוה"ב, ולכן אומרים יום שבתון אין לשכוח, עיי"ש).

אותו אליו, ולא יסמוך על כך שהוא ישיב את עצמו לה' שמכח עצמו אינו יכול לבוא לידי תחייה"מ כמבואר.

וי"ל שזהו ביאור הויכוח (המובא בתנדב"א) בין הקב"ה לישראל, שהקב"ה אומר שובה אלי ואשובה אליכם, קודם אתם, ואח"כ אני אשובה אליכם, ואילו ישראל מבקשים שיהיה להיפך, קודם השיבנו ה' אליך ונשובה, אתה תשיב אותנו אליך, ואח"כ נשוב אנחנו אל ה'.

וענין המו"מ יש לבאר (עפ"י מה שהבאנו לעיל מדברי הש"ש), כי תשובה שמחזירה את השכינה כמו שהיה מקדם למצב של ג"ע, זה שייך רק על ידי הקב"ה שהוא נצחי, אבל תשובה הבא על ידינו אינו בשלימות לעולם, כמבואר שם.

בשובבי"ם חוזרת ההודמנות של המצב של מתן תורה להשיב שכינתו בתוכינו

וזהו יחודיותם של ימי השובבי"ם האלו, שכשם שביציאת מצרים כל הגאולה היתה מלמעלה ללא סיוע מעשינו כלל, וממילא זה נצחי, וזהו הזמן שבו הקב"ה בעצמו מביא מגלות לגאולה שבאופן זה הוא הגאולה השלימה, ולכן במ"ת זכינו להיות במצב כמו של קודם החטא של אדה"ר, ולעמוד לפני השכינה, כי הגאולה באה ממנו יתברך, כך אפשר לגרום בכל שנה ושנה שהקב"ה יחזיר אתנו אל המצב כמו אז, מכיון שזה נעשה ע"י הקב"ה בעצמו אז יהיה קיים לעולם.

הטעם שהאומר אין תחה"מ מהתורה אין לו חלק לעוה"ב

תנן בפרק בתרא דסנהדרין (ז.): כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחית המתים מן התורה ועי' ברש"י, וז"ל, האומר אין תחה"מ מה"ת שכופר וכו' אפילו שיהא מודה ויאמין שיחיו המתים, אלא דלא רמיזא באורייתא, כופר הוא הואיל ועוקר שיש תחה"מ מה"ת, מה לנו ולאמונתו וכו', ע"כ, ועי' בהקדמת הש"ש שביאר כי הכוונה היא שאי אפשר להגיע לתחיית המתים רק ע"י לימוד התורה בלבד, ומי שאומר אפשר לתחה"מ בלי לימוד תורה אין לו חלק לעוה"ב, עיי"ש.

ובביאור הדבר נראה דעי' בכתובות (ק"א:), אמר ר"א עמי ארצות אינם חיים וכו' כי מי שיש בו טל תורה טל תורה מחייהו וכו', עיי"ש, והנה עי' מש"כ הבית הלוי לבאר דיש דין תשמישי קדושה ויש דין תשמישי מצוה, ותשמישי מצוה נזרקים, שכיון שכבר השתמש בהם נגמרה מצותן, משא"כ תשמישי קדושה נגנזים, שעדיין נשאר עליהם הקדושה, והנה גוף האדם זה משמש מה שהוא עושה, ואם יעסוק במצוות בלבד יהיה גופו תשמישי מצוה, ואע"ג שאין לבזותו מ"מ נזרקים, א"כ גופו יהיה נזרק ולא יקום לתחיית המתים, אבל אם יעסוק עם גופו בתורה, א"כ יהיה תשמישי קדושה, ואז הוא נשאר בקדושתו, ואינו נזרק אלא נגנז, ויקום לתחייה"מ, עיי"ש.

והעניין כמו שביארנו שמכיון שתחה"מ זה נצח, א"כ אינו יכול לבא אלא ע"י דבר שהוא נצחי, ורק לימוד התורה ודו"ק.

שבט לוי יצאו ממצרים מכח חומד ולבנים של תורה

ובזה יש להבין מה שאמר בזוה"ק על שבט לוי שלא עבדו בעבודת פרח שהיה במצרים, ולכאוו' צ"ב דהא גם היו צריכים לעשות התיקון של חטא אדה"ר, אלא י"ל שהתיקון שלהם היה ע"י שבמקום לעבוד בחומר ובלבנים, עבדו בחומר שזה בקל וחומר, ולבנים זה ליבון הלכה, והעבודה בשדה זה העבודה בלימוד הברייתא, זה האופן שבו שבט לוי יצאו מהגלות, וזה האופן שאנו נצא מהגלות לגאולה ע"י לימוד התורה, ואדרבה עיקר היציאה מגלות לגאולה הוא דווקא ע"י לימוד התורה, רק אלו שלא רצו ללמוד ולעסוק ולעמול בתורה הוכרחו לעמל ולעסוק בחומר ובלבנים ממש, ועכ"פ אנו בזמנים אלו יש לנו אפשרות להיות כמו שבט לוי, ולצאת בשופי מן הגלות אל הגאולה השלימה, כנזכר.

עוד רמזים כי כח התורה להציל ולתקן את החטא שביסוד שהוא שודש הגלות

יש להסמיק לכך גם את דבריו הנפלאים של האור החיים הק', מש"כ על הפסוק ולא שמעו אל משה מקצר רוח, וז"ל, אולי כי לצד שלא בני תורה לא שמעו, ולזה יקרא קוצר רוח כי התורה מרחבת לבו של אדם, ע"כ, וזה כמו

שנתבאר שבלא התורה ממילא האדם נופל למקום הזה של הגלות, משא"כ ע"י כח התורה, יש היכולת לצאת מן הגלות.

ועוד יש לרמוז בזה כי שובבי"ם הוא גימ' ש"ס, שהוא בחינת המיתוק שלוכי^ה.

סגולת חודש שבט לתיקון השובבי"ם מכח ביאור משה את התורה

ועי' מה שביארנו מאחר שרוב ימי השובבי"ם נופלים בחודש שבט [מלבד השבועיים של אחר חודש טבת, מעשרה בטבת, ודו"ק], יש להתבונן במיוחדות כוחו הרוחני של חודש זה לתיקון החטא.

ויבואר בעז"ה היאך מזלו של החודש מרמז על תיקון החטא הזה, והיאך גם הצירוף של שם ההוי"ה השייך לחודש זה הולך על תיקון פגם היסוד, והכל מכח עמל התורה אשר בחודש זה נפתחים שערי ביאורי התורה בעולם, כפי שהיה בזמן משה, והרי כל התיקון הוא ע"י תורה, דייקא כמו שביארנו, שתורה מביאה לידי תחיית המתים, ודו"ק.





מאמר ג

העוסק בתורה אין לו לדאוג כלל



אחר שראינו (מאמר ב'), היאך דווקא התורה היא שבכוחה לתקן את חטאו של אדה"ר, ואיך זה שייך גם לנו בזמן זה, שאותו הארה חוזר בכל שנה ושנה בימים אלו, וכן"ל.

ונראה שיש להוסיף התבוננות נפלאה, כפי המבואר להדיא בדברי רבותינו, מדוע דווקא זהו האופן הראוי לעסוק בתיקון החטא, יותר מכל התעניות והמצוות.

הנה ידוע מה שנכתב בספרים שהעובר על חטא זה גורם כל מיני צרות, וכפי שהבאנו לעיל קצת מדברי הזוה"ק המבאר עד היכן מגיע חומרת החטא, ואיך שגורם כל מיני פורעניות ה"י, והקורא בהם יכול ח"ו לפול ברוחו, שכמעט אפס תקוה לנפשו.

אכן יש דבר נפלא מובא בשם הגר"א (עי' כתר ראש אות קל"ג) וז"ל תשובה לנכשל בעוון קרי כמעט בפשע רח"ל, הוא כשעוסק בתורה אין לו לדאוג כלל, וכזה שאל מרבו הגר"א ז"ל והראה לו מאמר בתיקונים, ובספרי מוסר המחמירים מאד בענין זה שצריך לסבול יסורים קשים ומרורים כמות, ואין תקנה כי אם במיתה ממש, ע"ש שנאמר ועפר אחר יקח, אבל בסוף המאמר בתיקון כ"א וכ"ב, אמר אבל אורייתא אורך ימים בימינה וכו', [פירוש שמצלת מן המיתה], ובשמאלה עושר וכבוד [שמצלת מן היסורים קשים כמיתה], וספרי המוסר לא הביאו זאת, ע"כ, ומבואר כאן דבר נורא ביותר שאף שהחטא יכול לגרום לכל מיני צרות, מי שעוסק בתורה לא די שאינו ניזק, אלא שאף אין לא לדאוג כלל, ולכאוף השומע דברים אלו יש לו להתלהב ומיד לילך לעסוק בתורה, שיש כזה מין הבטחה ויכול להנצל מכל הצרות, ולכאוף מי שאינו הולך ועוסק בתורה, הרי מאבד שנותנים לו, והרי אנשים מחפשים כל מיני סגולות וברכות וכו', והרי בפיך ובלבבך לעשותו לעסוק בתורה, וזה נורא.

השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עוה"ב גם ללא יסודין

ונראה שיש לבאר עפ"ז הא דאמרו בריש ברכות, (ה.), כי ג' דברים אינן נקנים אלא ע"י יסורים, ארץ ישראל, עוה"ב, ותורה, ולכא' הא דגם אר"י צריכה יסורים, וגם עוה"ב בפ"ע נקנית ביסורים, היינו דאף שנמצא באר"י אין זאת אומרת שקנה כבר עוה"ב, אבל אם למד תורה הרי בין כך יש לו עוה"ב, וכמו שאמרו כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עוה"ב, א"כ ממילא יש לו עוה"ב, ואמאי צריך עוד יסורים לזכות עוה"ב.

אכן נראה דיתכן שיהא לו עוה"ב מחמת מצוות ומעש"ט, אבל עוה"ב הבא לו באופן זה נקנית ע"י יסורים, אך מי יש לו תורה כבר יש לו עוה"ב, בלי יסורים, שהרי התורה נקנית כבר ביסורים, והיינו על ידי עמילות שלו, ועמילות זו שמתייסר ללמוד זה מונע ממנו יסורים אחרים, וזוכה לעוה"ב בלי יסורים מיוחדים לעוה"ב, ונראה לציין להא דאיתא בזוה"ק, שכשאדם עובר עבירה הנשמה שלו מבקשת מהקב"ה שיביא יסורים לאדם כדי שיתעורר לחזור בתשובה, עיי"ש, [וזה נורא!], אכן מי שלומד תורה אינו צריך לשום יסורים כדי לעוררו, מפני שהתורה עצמה מעוררת ומאירה לו וכו', ולכא' כמו שאמרו שהמאור שבה מחזירו למוטב, ודו"ק.

ובאמת המתבונן בזה יראה, כי זה פלא פלאים שיש אנשים שמחפשים כל מיני סגולות ותיקונים על אותו החטא הנורא, ושוכחים את העיקר הפשוט שהוא להיכנס כל כולו למים חיים של התורה, ואחרי שיש כזו אמירה מהגר"א כי מי שנכשל בזה העון 'אפילו שהוא קרוב למזיד' אין לו מה לדאוג, זאת אומרת שיש הרבה מאוד מה לדאוג למי שאינו עוסק בתורה, ועל ידי לימוד ועמילות בתורה אין שום יסורים, וזה פלא איך 'אותי עזבו מקור מים חיים לחפור להם בארות בארות נשברים'.

כח הטהרה של ברית התורה כנגד ברית המילה

ונבאר הדברים, כי הנה ישנו קשר הדוק בין ברית המילה לברית התורה, ששניהם נקראו ברית, ועל שניהם נאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, (עי' נדרים ל"ב, ועי' תענית ג:.) ועי' מש"כ הגר"א בספ"י (פ"א

מ"ג אופן ד'), כי ברית הלשון וברית המעור שניהם נקראית ברית, הלשון הוא ברית התורה שנקראת ברית, והמעור הוא ברית המילה, ועל שניהם תלוי קיום כל העולם, עיי"ש.

וכמו שאדם מוליד בנים, כך ע"י התורה ג"כ מוליד, והיינו שנברא מלאך מכל הבל שמדבר בתורה, כמובא בגר"א בשנו"א בריש פאה, ובדברי הזוה"ק, וכן אמרו במדרש על קבלת התורה כי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך, ואלו שתי בריתות משניהן יחד נולד 'אדם', אכן שניהם צריכים כריתת ברית, וצריך למול אותם, וכמ"ש ומלתם את בשר ערלתו, וכן אצל הדיבור נאמר 'ערל שפתים'.

וכמ"ש כ בתז"ח (ה) כבד פה באורייתא דבע"פ, וכבד לשון באורייתא דבכתב, ועתה בגלות בתראה משה רבינו מתלבש בכל הת"ח, ועיי"ש שלכן משה היה כבד פה וכבד לשון, ומילת הלשון הוא שמתייגע בתורה, עד שנתגדל בשניהם, כי עיר פרא אדם יולד, ועיי"ש בביאור הגר"א כי זהו הטעם שבגלות הוא בבעלי התורה בכבידות בתושבע"פ וכו'¹², שהוא הזוה"ק שהכל ברמז וקשה להבין וחכימא ברמיזה, וחכימא הוא העסק בזוה"ק ששם הכל בנסתר וברמיזות, כמבואר שם, ובתיקו"ז (ק"א), עיי"ש בביהגר"א¹³ שבזה נסתרה התורה אשר עליה נאמר ולא ידע איש את קבורתו [אצל משה רבינו ע"ה].

כו. ועי' תיקוני ז"ה, (ספרא תנינא), וז"ל, כמה נסיונות אית לאתנסאה ישראל, הדא הוא דכתיב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו, למשה, ואורייתא אתחזרת לון נסיון, לאנון דמשתדלין בה והוין בעאקו סגי, כגונא דמצרים דאתמר בה (שם א) כל הבן הילוד היארה תשליכהו, ודא אורייתא דבכתב, וכל הבת תחיון אורייתא דבעל פה, דתרויהו אנון פ'ה ולשון, ובהון תהא אנת כבד פה וכבד לשון, וחכימא ברמיזא.

וז"ל הגר"א שם נסיונות עתיד לאיתנסאה כד' ושם נסהו, למשה - ר"ל לאותן הלומדים עץ החיים, משה, אותן עתידים לאיתנסאה, וזה ושם נסהו שם בוירוהו ה' עץ, וז"ש כו' אתגלי כו', וז"ש לאינון דמשתדלין בה, ר"ל בעץ החיים, דדא אורייתא דבכתב, דרגא דמשה עץ החיים, ולהם מיתה עניותא כמ"ש והולך והם מתים ביאור, שהוא נהורא דאורייתא עד"א כמ"ש לקמן, אורייתא דבע"פ, הן אינן בנסיון, דתרווייהו כו', ר'ל שתי התורות תורה שבע"פ נקראת פה שכונה, כמ"ש בהקדמה שנייה של ת"ז, ותורה שבכתב עד"א נק' לשון, ובגלות הזה הוא בבעלי התורה בשניהן בכבדות בתורה שבע"פ בקושיות כנ"ל ובתורה שבכתב ספר הזוהר, הכל ברמז קשה להבין, וזה שאמר וחכימא ברמיזא.

כו. וז"ל רמז דדרכו נסתרה ולא ידע גבר ית קבורת' עד יומא הדין, ר"ל דתורתו שהיא קבלה למשה מסיני דנסתרה בתורה, ונקבר שם בהגדות לא ידע אינש ממנו, עד שהוא יגלה,

והנה מצינו כי ישנם ג' בחינות של ערלה באדם, יש ערלת בשר, שכנגדו יש ברית המילה, ויש ערלת הלב, שכנגדו בא ברית התורה, [ונראה שהוא כנגד הפריעה^{כח}], ויש ערל שפתים שאמר משה, שהוא כנגד תושבע"פ, ברית השפתים, [שהוא כנגד המציצה].

קדושת ברית התורה למעלה מכל המצוות והתשובה

יש להקדים מש"כ בספר נפה"ח (ש"ד פ"ל) שהאריך שם להוכיח כי אין ערך כלל בין קדושת התורה לשאר המצוות, וז"ל שם יתירה התורה"ק ביתרון אור ותוספות קדושה גם על כל המצוות כולן ביחד, שגם אם קיים האדם כל התרי"ג מצוות כולן בשלימות האמיתי כראוי, בכל פרטיהם ודקדוקיהם ובכוונה וטהרה וקדושה, אשר אז נעשה האדם כולו בכל אבריו ופרקיו וכל כחותיו מרכבה גמורה שתשרה עליהם הקדושה עליונה של המצוות כולן, עכ"ז אין ערוך ודמיון כלל קדושת ואור המצוות לגודל עוצם קדושת ואור התורה"ק אשר תופיע נהרה

וכמש"ל בר"ת כ"א וגיוחון הוא משה נחש בריח כמ"ש בר"מ פ' תצא (רע"ט). דאנת לויתן נחש בריח כו', וז"ש ודא איהו רמז ולחכימא ברמיזא ר"ל שמרמזין לחכימא. כח. כי הפריעה הוא בחינת הגלוי של התפארת, שהוא עמוד התורה, [ובחינת יסוד דאבא], ולכן עכו"ם הגם שיש להם מילה, אין להם את חלק הפריעה, ועכו"ם הגם שמל עצמו נקרא 'ערל', כיון שהם לא נצטוו על זה אין זה אלא חיתוך בשר בעצמו, וחובל הוא בגופו. והנה מצינו שיש ה' דרגות אצל אדם (וכמו שכתב הגר"א במשלי, ועיין מש"כ בקונטרס על עניני 'י בטבת) והנה הדרגה העליונה הינו אדם – והיינו שהדרגות הם מתתא לעילא, אנוש, בן אדם, גבר, איש, ואדם, ולכן עכו"ם אינן נקראין 'אדם' תורה בגוים אל תאמין' והיינו שאינם יכולים להגיע למדה זו, ולמרות שחכמה בגוים תאמין שזה מידת 'איש' (הדרגה הרביעית), וכבר דרשו חז"ל איש איש לרבות את העכו"ם, אך מתורה הם מופקעים לגמרי, וי"ל משום שהתורה שייכת למדת פריעה, ועי'.

והנה מה שאצל אברהם מצינו שלא היה לו עור הפריעה, וכמבואר ברש"י סו"פ לך לך, ויש לבאר מפני שכבר קיים את כל התורה לפני שנצטווה, כדכתיב 'עקב אשר שמע בקולי וגו'', וממילא גם הפריעה שכנגד זה סרה מאליה, בלא שה' יצוה אותו על כך, היא כבר נתגלתה מאליה, כפי שהתורה נתגלתה אצלו מאליה (עי' מש"כ בלקוטי נ"י פר' נח תשפ"ב).

ועי' בפסחים (צ"ב:) כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר, ובזה גם גוי נהפך להיות גר, וגר שנתגייר קטן שנולד דמי, והוא זה שנקרא פורש מהערלה, כי כל זמן שיש לו עדיין את הפריעה, הוא נחשב לעכו"ם, כי מל ולא פרע כאילו לא מל (ועי' בבית הלוי (בפר' לך לך), מה יפית במילה, ומה נעמת בפריעה, ונעימה שייך לתורה ששם יש הנעימות, [ויש לפרש בענין מילה ופריעה שהם כנגד רחל ולא, ורחל שהיא למטה והיתה יפת מראה ואילו לאה למעלה ועיניה רכות והיינו מה נעמת, ודו"ק].

על האדם העוסק והוגה בה כראוי, כי ראשית דרכה בקדש הוא הגבה למעל' מעלה משורש הקדושה ואור העליון של המצות כולן יחד כנ"ל, ע"כ,

וזהו הטעם שלמרות שהעבירה הזו נוראה מאוד, שכמעט ואין תשובה מועילה לה כלל, ואין בכח שום מצוה לכבותה כי אין עבירה גדולה כמותה, אבל מ"מ התורה שהיא דבר נפרד לגמרי מהמצות וגבוה מעליהם, ודוקא בזה יכול לכפר אפילו על העבירה החמורה ביותר, וכפי שנתבאר כי בתורה ישנו את כח ה'ברית' שעומד כנגד הפגם ב'ברית' המילה, ובתיקון זה נתקן גם הברית הזו ששניהם תלויים אחד בשני.

כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא, רפואת התורה תלויה בזה שהתורה היא 'חיים'

וממילא בכח התורה לרפאות את כל חליי הגוף והנפש הגשמיים והרוחניים, וכמבואר בגמרא (עירובין נ"ד). אמר רבי יהושע בן לוי וכו' חש בראשו יעסוק בתורה שנאמר כי לית חן הם לראשך, חש בגרונו יעסוק בתורה שנאמר וענקים לגרגרתיך, חש במעיו יעסוק בתורה שנאמר רפאות תהי לשרך, חש בעצמותיו יעסוק בתורה שנאמר ושקוי לעצמותיך, חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר ולכל בשרו מרפא, ע"כ.

ולכא' הא דקאמר חש בכל גופו, אין זה דוקא שכל גופו כואב בכח אחד, אלא הפירוש הוא שחש בכל מקום שבגופו ואין נפק"מ היכא, יעסוק בתורה.

אכן לפי"ז צ"ב, מה דקאמר לפני זה שחש בראשו או בגרונו וכו' יעסוק בתורה, מה מיוחד בהני אברים, הא חש בכל מקום שבגופו בין כך יעסוק בתורה, והנראה בזה הוא שקודם קחשיב בפרטות הנך האברים שהם מיוחדים ללימוד התורה, שהוא צרים אותם בשביל הלימוד, דכשלומד קודם צריך להשתמש בראשו, וכמו שכתוב בריש יהושע והגית בו יומם ולילה, והגית היינו הגיון שבראשו, ובנוסף כשלומד גם צריך להוציא את הדברי תורה בפיו, (עי' עירובין נ"ד), כמו שכתוב 'בפיך', וכמו שאמרו רז"ל דדרשו הא דכתוב כי חיים הם למוצאיהם וכו', עיי"ש, וכן עי' קידושין (ל), ושננתם שיהיו מחודדים בפיך, (ועי' מגילה ל"ב), וכן עי' מש"כ הרמב"ם בהלכות ת"ת שצריך להוציא דברי תורה בפיו, והיינו שמוציא מגרונו, הרי שצריך להשתמש בגרונו עבור לימוד התורה.

וכן מצינו לגבי מעיו שצריך אותם בשביל לימוד התורה, וכמו שכת' תורתך בתוך מעי, ועי' ב"מ (פ"ג:), שאמר אחר הלימוד שישו בני מעי, (ועיין מש"כ הלבוש באו"ח סי' מ"ז), וכן עי' בתוס' כתובות (ק"ד.), ד"ה לא נהייתי וכו', שהביא מדרש שעד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו, והיינו שהתורה צריכה להיות בתוך מעיו.

וכן הוא לגבי עצמות שהם חלק מלימוד התורה, ומפני שהתורה צריכה להיכנס בתוך עצמותיו, וכמו שמצינו שתחיית המתים הוא מהעצמות, וכמו שכתוב ביחזקאל (ל"ה), ותחיית המתים אינו אלא בזכות התורה, וכמ"ש בכתובות (ק"א.), והיינו שדברי תורה הם הם הנותנים הלחלוחית בעצמות שיתקיימו לעולם, וע"י יכולים לקום בתחה"מ^{כט}.

ונראה לפי"ז דמה דקחשיב הנך ד' אברים דייקא, משום שהם האברים המיוחדים לדברי תורה, ואם חש בהם סימן הוא שחסר להם חיות, סימן הוא שאינו משתמש בהם למה שהם נבראו, וחסר להם בתפקידם שזה לעסוק בתורה, ומש"ה אם חש בהן יעסוק בתורה, שע"י לימוד התורה הם מקבלים חיותם, וכל זה הוא בפרטות, ואח"כ קאמר שבכללות דברי תורה נותנים חיות לכל גופו, והיינו חש בכל גופו יעסוק בתורה, וזה שדברי תורה הם החיות לכל גופו, וכמו המבואר לעיל שתורה הוא הרפואה לכל גופו, וכמו שיתבאר.

הת"ח נמשלים לדגים שבים שיכל חייהם רק מהתורה

וכפי שביאר הנפה"ח (ש"ד פכ"ט) מדברי הגמ' (ע"ז ג:) מאי דכתיב ותעשה אדם כדגי הים למה נמשלו ב"א לדגי הים, לומר לך מה דגים שבים כיון שפורשין מן המים מיד מתים כך ב"א כיון שפורשין מן התורה מיד מתים, וברע"מ ס"פ שמיני מה נוני ימא חיותן במיא אוף ת"ח מארי מתני' חיותייהו באורייתא, ואי אתפרשו מנה מיד מתים, [תרגום, מה דגי הים חיותם במים אף ת"ח בעלי משנה חיותם בתורה, ואם יפרדו מהתורה מיד מתים],

כט. ועי' מטה לוי בפייט של מוסף יום ב' דר"ה, שהביא מרבינו יחיאל מפריז, לפרש מה שאומרים אטומים להחיות בטללי שינה, דכשהת"ח ישן בלימודו ויורד ריר מפיו, מאותו ריר מושכים על העם הארץ, וממנו הוא קם לתחיה, עיי"ש.

ונראה שלא לחינם המשילוהו דוקא לדגים שבים, למרות שגם ללא אויר אין האדם יכול לחיות, וכמבואר בזוה"ק בפרשת תרומה, כי ככל שהמצוה יותר נצרכת כך היא מצויה יותר בזול, ואילו המצוות שפחות נצרכות נמצאות יותר ביוקר, עיי"ש, וכפי שהמציאות בעולם, שיהלומים שאפשר להסתדר בלעדיהם, מצויים בקושי וביוקר גדול, ואילו אויר נמצא בכל מקום ובחינם, כיון שבלעדיו אי אפשר לחיות כלל, ולכן גם התורה מצויה בחינם בכל מקום כאויר, כיון שא"א לחיות ללא התורה כלל, אלא שיש דבר מיוחד בדגים שבמים, שאם מוציאים אותם מן המים, ואף אם מי שמסתכל מבחוץ נראה לו שהדגים מתחילים לחיות כשמוציאים אותם מן המים, שהרי הם מפרכסים וקופצים וכו' אך האמת היא שזה סימני גסיסה, כך אלו שיוצאים מן התורה, נראה כביכול שהם מתחילים לחיות והם רוקדים וכו', אבל באמת כל זה סימני גסיסה.

תפיסת פפוס על הצלת ישראל נחשבת דברים בטלים לעומת התורה

עוד טעמים לכך שנמשלו לדגים שבים

והנה יש פן נוסף במה שנמשלו לדגים שבים, כמבואר במשל דר"ע לפפוס בן יהודה, וז"ל הגמ' (ברכות ס"א:), ת"ר פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה, א"ל עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות, א"ל אמשול לך משל, למה הדבר דומה לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, א"ל מפני מה אתם בורחים, א"ל מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, א"ל רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם, כשם שדרו אבותי עם אבותיכם, א"ל אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה, אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא חייך וארך ימך כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה, אמרו לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לרבי עקיבא וחיבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחיבשוהו אצלו, א"ל פפוס מי הביאך לכאן, אשריך ר"ע שנתפסת על ד"ת אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים. ע"כ.

והנה למרות שהדברים שפפוס נתפס עליהם היה על הצלת כלל ישראל כמבואר בתענית (י"ח), שהם הרוגי לוד, וכמבואר ברש"י שם, לוליינוס ופפוס היו בלודקיא, היא לוד, והיינו דאמרינן בכל דוכתא הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן, וי"א שנהרגו על בתו של מלך שנמצאת הרוגה, ואמרו היהודים הרגוה, וגזרו גזרה על שונאיהן של ישראל, ועמדו אלו ופדו את ישראל, ואמרו אנו הרגנוה, והרג המלך לאלו בלבד, ע"כ, ולא עוד אלא הקב"ה נקם את דמם מיד, כמבואר שם בגמ' כשהרגם אמרו לא זזו משם עד שבא דופלי מרומי ופצעו את מוחו [של טוריינוס], בגזירין, ואף נקבע ליו"ט במג"ת, אעפ"כ אמר פפוס לר"ע אשריך שנתפסת על דברי תורה, והיינו שהסכים אז למשל של דגים במים שהמשיל ר"ע, שעם ישראל אינם יכולים להיות בלי תורה אפילו לא לרגע אחד, אע"ג שיש מצות וזכותים אחרים, ואדרבה זה גופא אמר לו פפוס שאף שהלך ועסק בדברים אחרים והציל את עם ישראל, מ"מ עצם היציאה מן התורה [המים], יגרום למיתה שהרי סו"ס יצא מן המים, אע"ג שיצא כדי להציל עם ישראל, מ"מ יצא, ודו"ק.

יש עוד דבר מיוחד בדגים שבים, וכפי ששמעתי מאמו"ר זצלה"ה, שיש במדרש כי למרות שהדג שוחה כל ימיו במים אין סופיים, בכל זאת כשירד גשם הוא יוצא לקראת כל טיפה וטיפה שיורדת בשמחה רבה^ל, וכך ת"ח למרות שכל כולו בתורה, אך כל חידוש וחידוש שמתחדש, והוא שומע הרי הוא מקבל ממנו חיות מיוחדת, והיינו שדגים שבים מוצאים בים החיות שנתוסף להם כל הזמן, כך הוא בתורה שתמיד יש תוספת חיות.

ועוד מצינו שדברי תורה הם כנהר, עיין ברכות (ט"ז), וא"ר חמא ברבי חנינא למה נסמכו אהלים לנחלים, דכתיב כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע וגו', לומר לך מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה, אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות, ושמעתי מאמו"ר זצלה"ה, שדברי תורה צריכים להיות כמו שנכנסים למקוה, כמו שצריך להיכנס כל כולו בתוך המקוה, ובלי זה אינו נטהר, [וגם הדגים צריכים להיות כולם במים בשביל לחיות], כך הלומד תורה צריך להיות שקוע לגמרי בתורה כדי שיוכל לחיות.

ל. עי' במד"ר ויחי (פ' צ"ג ג'), מה דגים הללו גדלים במים, כיון שיורדת טיפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון, כמי שלא טעמו טעם מים מימיהן.

פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה שכנגד כל האברים כולם

וע"ע שם בנפה"ח, מש"כ וזה שאמרו רז"ל (ברכות ה.), אם רואה אדם שיסורים באים עליו, יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, ולכאורה יפלא כיון שיש בידו עון ביטול תורה ח"ו, הלא אין לך 'מצא' יותר מזה, ואיך אמר ולא מצא. אמנם כבר נזהר רש"י ז"ל מזה, במה שפירש שם שלא מצא עון שיהיו ראוין היסורין הללו לבא עליו, והוא כי מדתו יתברך שפועל אדם ישלם מדה כנגד מדה. שאותו האבר שקלקל ופגם בחטאו, על אותו האבר עצמו מביא עליו יסורין, ותכלית כוונתו יתברך בזה כדי שמתוך היסורין יבין האדם וידע על איזה חטא באו, וישיב אל לבו להיות מודה ועוזב ושב ורפא לו, ז"ש שאם רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו ויבין דרכו מתוך היסורין, ואם פשפש ולא מצא בידו עון אשר חטא, באותו אבר ובאותו אופן שיהיו ראוין היסורין הללו דוקא לבא עליו, מדה כנגד מדה, יתלה בביטול תורה, כי בעון ביטול תורה לא שייך מדה כנגד מדה, כי ביטולה ח"ו הוא נוגע לכל גופו איזה מקום ואיזה אבר שיהיה, כנ"ל.

ובזה מבואר שפיר, הא שדרשו חש בכל גופו יתלה בביטול תורה, שזה לאו דוקא מכח מדה כנגד מדה מסוימת אלא מכח מה שהתורה כוללת הכל, שחסר לו בכל גופו בכללות אור התורה.

אזהרת שלמה המלך שלא להתפתות ליצר לעזוב את התורה בגלל החטאים

שלמה המלך כת' בקהלת (פ"י) אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח כי מרפא יניח חטאים גדולים, ומבאר התרגום שם, 'אין רוחא דיצרא בישא מתל בך, ומתגבר למסק עלך, אתרך טב דהות אנהיג למיקם ביה, לא תשבוק ארום פתגמי אוריתא אתבריאוו אסו בעלמא, למשבק ולמנשי מן קדם ה' חובין רברבין' [תרגום, אם רוח היצר הרע מושל בך ומתגבר לעלות עליך, מקומך טוב שהיית נוהג לעמוד בו, אל תעזוב את עסק התורה שנבראה ומרפאה בעולם להעזיב ולהשכיח מלפני ה' עבירות גדולות], והיינו כי לעולם תחזיק בעסק התורה, וזה יצילך מרשת היצר, וכ"כ הגר"א במשלי (כ"ג א'), כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך, וביהגר"א שם, וז"ל, והענין שבעולם

יש ג' חלקי הטוב, והן טע"ם [ט'וב ע'רב מ'ועיל], וכ"ה בתורה, יש שלומד לשם ערב בכדי שיהנה מחמת שלומד או בשביל שיקראוהו רב, והוא חלק הגרוע מאוד, וזהו שאמר כי תשב ללחום את מושל, שתשב ללחום עם היצה"ר, שהוא מושל שלך, כמ"ש א"ם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח, פי' אם יצה"ר חטף אותך ברשתו אשר טמן לרגליך שעשית עבירה, מ"מ אתה לא תפול ממדרגותיך, ואחוז דרכיך הטוב כמקדם, וגם זאת תתרפא לך, ואמר שאם אתה לומד עם מושלך, שהוא היצה"ר בשביל ערב, לא טוב הדבר הזה, ותבין אשר לפניך להצילך מזה וכו', ע"כ, הרי שהרפואה למי שנתפס על ידי היצה"ר הוא ע"י עסק התורה.

רק בדביקות שלימה בתורה בכל ליבו זוכים לחיים כולכם היום

והדרך היחידה לבוא למדרגה של 'ארפ"א משובתם', שזה רפואה שלימה כנזכר, הוא ע"י עשיית רצונו יתברך, וכמו שכתוב 'ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום', וזה הדביקות שיהא חיים היום, אינו אלא ע"י לימוד התורה, ועמילותה.

הנה כת' (בראשית ח' כ"א), כי יצר לב האדם, רע מנעוריו, הרי שמקום משכן היצר הוא בתוך הלב, וכדאיתא בגמרא (ברכות ס"א), שהיצה"ר דומה לזבוב, ויושב על שני מפתחי הלב, והנה זרמת הדם לכל הגוף באה מן הלב, וגם כשנוקף אצבע קטנה ויוצא ממנו דם, זה דם שבא מזרמת הדם שבלב, והלב הוא המשפיע על הכל, ולכן לעולם צריך להשפיע על הלב בשביל להשפיע על כל הגוף, וכמו שכתוב כתבם על לוח ליבך, ולכן אנו מתפללים ומבקשים ויחד לבבינו וכו', וממילא וטהר לבבנו לעבדך באמת, שהתגברות על היצר בא ע"י שמטהר לבו ע"י לימוד התורה.

העיקר שדברי התורה יכנסו ללב ושם מתפללים שלא יכנסו מגדים לתוך מעיו

איתא בתנא דבי אליהו, הובא בתוס' כתובות (ק"ד), 'עד שיתפלל אדם שיכנסו דברי תורה לתוך מעיו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך מעיו וכו', ומשמע שצריך להתפלל ע"ז, ולכא' א"כ צ"ב, מתי אנו מתפללים ומבקשים,

את מש"כ התוס' שעד שיתפלל האדם שיכנסו דברי תורה לתוך מעיו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך מעיו^{לא}.

והנראה לומר, שזה נכלל במה שאומרים בברכת אהבה רבה, ותן בליבנו להבין ולהשכיל וכו' וייחד לבבינו וכו', שמבקשים במיוחד על הלב, שלא יהא שום דבר אחר בלב, רק רצון לאהבה את שמך, שזה לימוד תורה, (עי' ביאור"ל סי' א'), הרי שעם הלב נקי אז הוא יכול להיות כלי קיבול לדברי תורה, ודוקא באהבה רבה ראוי לבקש את הדבר הזה שאז מזכירין אהבת וחמלת הקב"ה אלינו, ולכן קודם קריאת שמע שהוא קיום מצות לימוד התורה^{לב}, זהו הבקשה שאנו מבקשים, ותן בליבנו להבין וכו', כי רק זהו האופן שלימוד התורה ישפיע עלינו.

השונה בלא זמרה וכו' וא"א לנצח את היצה"ר ללא ניגון

ולבד מזו שהתורה מרפאת את החטא, גם בכוחה של לימוד התורה לשמור את האדם מהחטא, שעל ידה יוכל להתגבר על פיתויי יצרו, כמבואר בגמרא (קידושין ל"א). בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין.

אכן הדרך לכך, אינו אלא כשהאדם שקוע ודבק בכל ליבו בתורה, וכמבואר בגר"א (בדברי הימים א' כ"ג ד') שבכח השיר מנצחים ליצה"ר, וכדאיתא שהתורה נקראת שירה^{לב}, ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, ועי' בסוף גמ' מגילה, כל הלומד בלא זמרה, עליו הכתוב אומר גם אנוכי נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם, והדבר מבואר מכיון שצריך שהלימוד ישפיע על הלב, ולכן צריך הניגון בשעת הלימוד, וכנ"ל, כי עי"ז שהתורה משפיעה על הלב, ממילא מוציא היצה"ר משם, ולכן צריך ללמוד עם התפעלות וגישמאק, וזהו כוחו של הניגון שנכנס לתוך הלב, ולכן כל פעם שהיצה"ר משתלט על לב

לא. ועי' במגיד מישרים שהזהיר את הב"י, שגם כשאינו מתענה ממש, אך שיזהר בעת אכילתו בלילה שלא יאכל לשבוע יותר מדי, ולשם הנאה, ולא יאכל כשאינו רעב, ושיתנהג כמו ר' יהודה הנשיא, שלא נהנה מהעוה"ז אפילו באצבע קטנה, עיי"ש.

לב. וכפי שהאר"י בשאגת אריה להוכיח, וביאר שם שברכות הקרי"ש עומדים במקום ברכות התורה וכו', עיי"ש.

לג. ועי' מש"כ במאמרי בין המצרים.

האדם שהוא צפוני^ל, וצפון בליבו של האדם ומשתרש שם, אז צריך ביותר ללמוד תורה בהתפעלות^ל.

יצרו מתגבר בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו, היכן?

איתא בסוכה (נ"ב), יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום מתחדש עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, עיי"ש, והנה אינו מבואר מתי ואין הקב"ה עוזרו, ולא כתוב מתי הוא עוזר^ל.

ונראה לבאר שהעוזרו מתעורר כשאומר פרשת התמיד, והנה עי' בסידור הרמ"ק שהביא בשם זקן אחד [ועי' בשלה"ק שזה אליהו הנביא, ולכא' כמבואר בתוס' חולין (ז).] דהוא סבא היינו אליהו, והרי התרגום של ההוא סבא, הוא זקן אחד] שמי שיצרו מתגבר עליו, יאמר את הפסוק אש תמיד על המזבח לא תכבה, עיי"ש.

ונראה לבאר, דבשו"ע (או"ח סי' מ"ז), איתא שאחר ברכות התורה יאמר פרשת התמיד, והענין שכל יום כשאומרים פרשת תמיד אז הקב"ה מבער את היצה"ר, והנה כשאומר עולת תמיד העשויה בהר סיני, עי' מש"כ האריז"ל שזה גימ' תול"ע, ואז השי"ת ברחמיו מעורר את העזרה של התולעת דקדושה, עיי"ש^ל,

לד. עיין סוכה (נ"ב).

לה. וע"ע לקמן במאמר ד'.

לו. אכן עי' ברש"י יבמות (מ"ז:), ומבואר שם, שהקב"ה עוזרו ע"י שאינו נותן לו הרבה טובה, שאז לא היה יכול להתגבר על יצרו, עיי"ש.

לז. ועי' מש"כ בזה השעה"כ (דרוש ג'), בפ' עולת תמיד העשויה כו', תכוין במלת עולת, אל מה שנת' אצלינו כי יש תולעת בקדושה, וה"ס פסוק אל תיראי תולעת יעקב, וה"ס שם אבגית"ץ, שהוא בגי' תולע, כי ה"ס החסד המתגבר ומתגלה ומאיר בכל בקר ובקר, כמבואר בזוהר, וכבר ידעת כי שם הנז' הוא בחסד, אמנם להיות שרשו בגבורה, שהוא שם בן מ"ב, אלא שהוא בבחי' החסד שבגבורות, ולכן נקרא תולעת שני, וכמבואר אצלינו בפ' ותכלת וארגמן ותולעת שני, בפ' תרומה, (קל"ו ע"א), כי גוון אדום בסוד תולעת שני לפי ששרשו גבורה אבל הוא בחי' החסד שבגבורה, ולהיותו משרש הגבו', לכן נק' ישר' על שמו תולעת יעקב, לפי שהם מכלים את העכו"ם, בסוד הגבור', כדמיון התולעת הרך המרקיב ומכלה את העץ הקשה והחזק, והנה כדמיון התולעת הזה שבקדושה, יש כנגדו תולע א' בקלי' בס"א, וגם הוא מתעורר בכל בקר לכלות את העולם ח"ו, והשי"ת ברחמיו מגלה התולע שבקדושה, שהוא אור החסד הנז', בסוד וישכם אברהם בבקר, וז"ס ענין התמיד הנאמר בו עולת תמיד, כי אותיות עולת הם היפוך תולע, ועי' עולת תמיד הנעשית בכל בקר, היה נכנע התולע הטמא דס"א, ובפסוק אל תיראי תולעת יעקב כו', ביארנו ענין התולע הזה, ואמנם ענין העולה של

הרי שכח התורה של פר' התמיד זה מה שמעורר שהקב"ה יהא עוזרו להתגבר על יצרו.

ולפי זה מובן, אמאי אם גם באמצע היום יצרו מתגבר עליו, כשיאמר אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, דבר זה יעזור לו להתגבר על יצרו, נראה שמשום שעכשיו כשאומרו הוא מעורר האש תמיד שהדליק בבוקר, שכנראה אם בא לו התגברות היצר עליו, לכאוף זה משום שעכשיו נחלש האש, והא ראה שיצרו מתגבר עליו, וע"י האמירה יגבר האש תמיד ויעזרנו להתגבר, ומתפלל שלא תכבה, פי' אותו אש ששורף התולע לא תכבה, וימשיך לבעור כל היום, וזה אותו האש של קרבן התמיד השורפת את היצר ואת הבחינה של תול"ע, עליה הוא מבקש שלא תכבה.

והיינו שהתעוררות של הקב"ה עוזרו, שמעורר כשאומר פרשת תמיד וזה מפני שעיקר אמירת פרשת תמיד הוא מדין תלמוד תורה, כנזכר שנתקן לצאת ידי לימוד תורה של הברכת התורה^ל, ויוצא מזה שדווקא מי שאומר פרשת הקרבנות בבוקר, ועשה התעוררות, אז אם שוב באמצע היום מתגבר עליו יצרו, יכול לעורר הך אש תמיד של הבוקר ש'לא תכבה', אבל אם אינו אומר פרשת תמיד בבוקר, א"כ איזה אש הוא מעורר עכשיו, שהרי לא הבעיר האש ששורף את היצה"ר.

וי"ל שזה מה שאמרו בתנחומא (פרשת פנחס), שלא היו חטאים בירושלים, כי תמיד של שחר כפר על העברות של הלילה, ותמיד של בין הערבים על העבירות של היום, עיי"ש, והיינו על ידי הך התעוררות שמבער התול"ע הנ"ל, ודו"ק, ועכ"פ אותו אש תמיד שהדלקנו הוא המתגבר עכשיו, אכן העיקר על ידי לימוד התורה, וכמו שמבואר.

התמיד, דע כי כל עולה היא בחי' לאה העליונה, אשר בה כל בחינת הדינין והגבורות החזקות כנודע, ולכן היו מקריבין כנגד' עולת תמיד, כדי למתק הדינין שבה כדי שלא יגבר התולע הטמא הנז' וכו', עיי"ש

לח. ובעצם גם איזהו מקומן, וגם תנא דבי רבי ישמעאל, שהם משנה וגמרא, וגם הם קשורים לענין קרבנות, ולכאוף הם משנה וגמרא, על הך פרשה, ודו"ק, ובזה א"ש הא דכתב הבית יוסף שאומרים פרק איזהו מקומן מפני שאין בו שום מחלוקת, ולכאוף הרי מצינו עוד פרקים בש"ס שאין בהם מחלוקת, אכן נראה שרצה דווקא מסדר קדשים שזה מענין קרבנות, וכמו פרשת התמיד, שעיי"ז מבערים את היצה"ר.

מאמר ד

אהבתי את ארזני ואת אשתי ואת בני לא אצא חופשי

פרשת עבד עברי מסיימת את השובבי"ם בלימוד על אהבת התורה

ימי השובבי"ם מסתיימים בקריאת פרשת כי תקנה עבד עברי, וכדאיתא בשערוה"ק (תיקון כ"ז), וז"ל, ענין השובבים הנודעים וכו' ימים אלו מסוגלים להתענות בהם וכו' יותר מכל ימות השנה, וטעם הדבר יתבאר לך ממה שביארנו בענין גלות מצרים בחומר ובלבנים מה ענינו, ושם נתבאר כי אותם שנשתעבדו בגלות מצרים, היו אותם הניצוצות של הנשמות שיצאו מאדה"ר באותם ק"ל שנה, שפירש מן אשתו, והיה מוליד שדין ורוחין ע"י טפות קרי, וכל אלו נתקנו בגלות מצרים ההוא, ולכן בזמן הפרשיות אלו יש בהם סגולה לקבל תשובת האדם המתענה בהם על עון הקרי, ולכן הם מתחילים מן פר' שמות. מפני שאז בפר' היא היה התחלת השעבוד, ומסתיימים בפר' משפטים, לטעם שנתבאר שם, ג"כ בענין סמיכות כי תקנה עבד עברי אל מתן תורה, כי אז נגמרו אותם הניצוצות להתקן, בענין כי תקנה עבד עברי וע"ש, ע"כ.

ולכאוו' יש לבאר, האיך נרמז בהך סמיכות הפרשיות של עבד עברי למתן תורה, שנגמרו הניצוצות להתקן, ונראה דכדי להבין שייכות זו, קודם צריך לבאר קצת פרשת עבד עברי, ועי"ז יתבאר סוגיא זו.

והנה פרשה זו נאמרה ביחוד מיד אחר קבלת התורה בסיני, ללמדנו על אופן העבדות שבה צריכים אנו לעבוד את ה' בלימוד תורתו ובעשיית מצוותיו.

**פרשת עבד עברי מכוונת כנגד הדיבור של 'אנוכי' בעשרת הדיברות,
וכנגד השראת השכינה בסיני**

והנה פר' משפטים מתחלת בדיני עבד עברי, וכבר הקשו הראשונים, אמאי פתח דווקא בפרשה זו, ומצינו בזה שני מהלכים, פי' רש"י, ופי' הרמב"ן, ואלו ואלו דא"ח.

ובהקדם נראה לבאר דברי רש"י שפי' ואלה המשפטים, וז"ל, כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני ע"כ, פי' דלכאוו' קשה דהרי כאן התחיל פרשה וסדרה חדשה, והיה לכאורה צריך להתחיל אלה המשפטים, פי' אלה שהולך ומונה לפנינו, ואמאי התחיל ואלה, וע"ז פי' שואלה מוסיף על הראשונים, מה ראשונים מסיני אף אלו מסיני, ע"כ, ולכאוו' שבא להודיענו שלא תחשוב שאלו סתם דינים, אלא שאין זה כך אלא כולם מסיני, וכל הדינים והמשפטים הכל על פי ה' כמו שנמסרה מסיני.

אכן נראה דמש"כ מה ראשונים מסיני, משמע שיש דמיון לפרשה שכתוב לפני זה, שזה 'הראשונים', וכמ"ש רש"י בהמשך למה נסמכה פרשת דיינים לפרשת מזבח, ואם כן כוונתו לפרשת המזבח, וכמו שפרשת המזבח נמסרה מסיני, אף פר' הדיינים נמסרה מסיני, [ואין זה כפי' הרמב"ן, שפר' משפטים קאי על עשרת הדברות], ופרשה זו כראשונים שנאמרה מסיני.

ובביאור הדבר נראה, שאם נתבונן בפרשת מזבח, נראה שזה המשך ממתן תורה, ופרשת מזבח מתחיל אתם ראיתם וכו', ומזהיר שלא תעשון אלוהי כסף ואלוהי זהב, רק מזבח אדמה תעשה וכו', והיינו שאחר מ"ת שהיה כזה גילוי גדול לעם ישראל, כי מן השמים דבר הקב"ה עמהם, הרי יש כאן מקום גדול לרצות עוד פעם לגילוי שכינה, וא"כ מזהיר הפסוק אף שאתם רוצים גילוי שכינה, אבל ח"ו לא על ידי אלוהי כסף ואלוהי זהב, רק על ידי מזבח אדמה וכו', ועל זה מוסיף הך דין של עבד עברי, שהוא ג"כ המשך של מ"ת.

ולכאוו' מבואר לפי"ז שפר' זו של ע"ע, ג"כ מלמדנו שאחר מ"ת יכולים לבוא להרגשה של גילוי שכינה, שהיה במתן תורה, ואל תטעו להשתמש בהרגשה זו במקום ובאופן שאינו נכון, אלא השתמשו באופן של עבודת ה', ודו"ק.

וביתר פירוט אפשר שנתבאר שכמו שבפר' המזבח צריך להיזהר שלא להניף חרב, ולא לגלות ערוה, שהם בעצם שתי המיזות הרעות, כמבואר בהגר"א (בכ"מ), שזה הכעסני [חרב - עשיו], והתאווני [ערוה - ישמעאל], גם בפר' דעבד עברי מלמדנו שצריך לקחת ההרגשה והשתמש בו לטובה, ולא לכעסני ולתאווני, ודו"ק.

והנה עיי' בפ"י הרמב"ן שם, שפר' זו של ע"ע הולך ומוסיף על עשרת הדברות, עיי"ש, [יש לפרש בכוונתו כי באמת כל המצוות כולן כלולים בעשרת הדברות, וכמבואר ברש"י סוף פר' משפטים, בשם הרס"ג], אכן פר' זו של ע"ע, היא המקבילה לדיברה הראשונה של 'אנוכי', והיינו דבפר' של ע"ע אפשר לקיים למעשה שאנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים.

והנה מדברי שניהם, [רש"י והרמב"ן], מתבאר שפר' זו של ע"ע יש בו יסודות גדולים של עבודת ה', הן שלא להשתמש באופן שאינו נכון של כעסני ותאווני, והן בקום ועשה של אנכי ה' אלקיך.

ונראה לבאר הקשר שביניהם ומדוע העבד עברי יכול להיות היפך של עבודת ה', והיפוך של 'אנוכי ה' אלקיך', והיא הנותנת שבפר' זו, דווקא היא הסיום של התשובה של קריאת פרשיות ה'שובו בנים שובבי"ם'.

ולמרות שבפשטות המקרא הדברים אמורים על עבד ממש, אכן זה גם נוגע אלינו שכל אחד ואחד צריך להתבונן האם הוא לא נהפך לעבד לאדוניו ולאשתו ולבניו, באופן שאינו נכון, וצריך לשעבד עצמו לאדוניו ולאשתו ולבניו הנכונים, וכמו שיתבאר.

המדרש - פרשיות אלו רומזים על אהבת התורה

וכן מצינו במדרש כאן (ל' ה'), שמחבר הג' הפרשיות של כי תקנה ע"ע, וכי ימכר איש את בתו לאמה, ומכה אביו ואמו וכו' לט, וביאר שם במדרש, שכי ימכור איש את בתו לאמה, קאי על התורה, שהיא בתו של הקב"ה, ומש"כ כי יכה אביו ואמו, הוא שאינו שומע לקב"ה ולתורה, שנאמר אל תטוש תורת אמך, [וכעין מה שדרשו בברכות (ל"ה:), שדרשו על הפסוק 'גוזל אביו ואמו',

לט. עיי"ש, שכ' בא וראה כמה משובחת פרשה זו, כמה פרשיות בה וכמה אזהרות הזהיר הקדוש ברוך הוא לישראל בפרשה זו כי תקנה עבד עברי, כי ימכור איש את בתו לאמה, ומכה אביו, ומה ענין אלו לאלו אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל אני קניתי אתכם במצרים ב' מכות שהראיתי, שנאמר (תהלים קל"ט), נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד, כשם שאתם מצווים לא תעבוד באחיק יותר מו' שנים שלא בראתי את העולם אלא לו' ימים, לפיכך נתתי לך ו' שנים שתהא רשאי לעבוד בעבד עברי, כי ימכור איש את בתו לאמה, בת אחת היתה לי ומכרתיה לכם, שאין אתם מוציאין אותה אלא חבושה בארון, לא תצא כצאת העבדים, נהגו בה כבוד ששבייתם אותה מאצלי וכו', עיי"ש.

שגוזל את הקב"ה ואת כנס"י], ופרשת עבד עברי נדרשת שם להקיש לעבודתנו לקב"ה.

וע"ע בזה"ק סבא דמשפטים (צ"ו: צ"ז). ענין הנשמה, שעליו נאמר פרשה זו של כי ימכור איש את בתו לאמה, שזה הקב"ה שמוכר את הנשמה להשתעבד בעוה"ז וכו', עיי"ש באריכות כל סדר יציאתה מהעולם, שלא תצא כצאת העבדים בכללך וכו' אלא בתשובה שלימה, וממשיך הזוה"ק שם, ואם לבנו ייעדנה, היינו שמסר את הנשמה לאדם שיודע לשמור אותה כראוי, כמשפט הבנות יעשה לה, וכדכתיב וישק יעקב לרחל, וכך הקב"ה אוהב אותה ושמח בה וכו', עיי"ש באריכות דברים נפלאים.

הרי מבואר שבפר' זו גם מרמז על עבודת האדם ג"כ.

תפילת משה אהבתי את אשתי - התורה, ואת בני - כנס"י זו הבקשה האמיתית

וכן עי' בקובץ שעורים קידושין (כ"ב), שהביא בשם הגר"ח, בשם המהרי"ל דיסקין, לבאר את תפילת משרע"ה, ואתחנן אל ה' בעת ההיא, שאמר לו טענה זו של אהבתי את אשתי, שהיא התורה, וכדרשת חז"ל על ראה חיים עם האשה אשר אהבת, שזו התורה, שהיא נהפכת להיות כגופו ממש, וכמו שאשתו כגופו, ואת בני זה כנס"י, והקב"ה ענה לו ע"ז, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, ומבאר המהרי"ל דיסקין, כי חז"ל דרשו אהא דכת' כי אמור יאמר העבד, שצריך שיאמר העבד ב' פעמים אהבתי וכו', וממילא אם משה יאמר כן שני פעמים, הקב"ה יהיה מוכרח לענות לתפילתו, עיי"ש.

ואפשר שלכך באה פר' זו לסיים ולחתום את תיקוני השובבי"ם, שיראה האדם לזכות לקיים את האהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, בדרך הנכונה והראויה, ולא בדרך הקלוקלת של העבד.

היכן האוזן שמעה בהר סיני 'כי לי בני' עבדים'

והנה יותר נראה בפר' זו, די ש לבאר דהנה מבואר בפר' ע"ע, שעובד שש שנים, ואחר כך בשנת השביעית אמור לצאת לחפשי, אכן ישנו אפשרות שיכול להמשיך להשתעבד עד עולם, [של יובל], והיינו מש"כ ואם אמר יאמר העבד

אהבתי את אדוני ואת אשתי ואת בני לא אצא חפשי, והיינו שיעמוד בכמה תנאים, שהיה נשוי, ויש לו ילדים, מלפני שנמכר, ואז רבו נתן לו אשה כנענית, ואם יש לו ממה עוד וולדות, אז אחר שש שנים יכול לבקש להמשיך להיות עבד ע"י שיאמר אהבתי את אדוני ואת אשתי ואת בני לא אצא חפשי, אז יש דין שיגש אל הדלת, וצריך לרצוע אזנו הימנית במרצע וכו'.

והנה עי' רש"י שהביא דברי חז"ל, מה ראה אוזן להירצע מכל שאר אברים שבגוף, אמר ריב"ז אוזן זו ששמעה על הר סיני לא תגנב, והלך וגנב, תרצע, ואם מוכר עצמו, [פי' שיש שני סוגי ע"ע, יש מי שנמכר על ידי בי"ד, והיינו מי שגנב ואין לו מה לשלם, אז בי"ד מוכרים אותו, ויש עוד סוג ע"ע שמכר עצמו לעבד עברי, ועליון] כת' רש"י, שרוצעים אזנו משום אוזן ששמע על הר סיני, כי לי בני ישראל עבדים, והלך וקנה אדון לעצמו, תרצע, ועוד מוסיף רש"י (ע"פ הגמ' קידושין כ"ב:), ר"ש היה דורש מקרא זה כמין חומר, מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות, ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, ירצע, ע"כ.

ומבואר שהרציעה באזנו, וכן בדלת ומזוזה, הוא בגדר עונש מחדש, דאחר שהיה עבד היה צריך לצאת לחפשי, ומה שמראה עצמו שרוצה להמשיך להיות עבד, מראה שלא למד מה שהיה צריך ללמוד, ומש"ה צריך לקבל עונש, וכמו שיתבאר בהמשך.

והנה יש כאן כמה נקודות שיש לדון בהם בפר' זו.

הטעם שדווקא אחר שש שנים רוצעים את אזנו מאאמו"ר זצ"ל

קודם יש להתבונן מדוע נרצע רק אחר שש שנים, והרי הסיבה שנרצע הוא משום אוזן ששמעה בהר סיני וכו', והנה טענה זו כבר קיימת מתחילת השש השנים.

והנה שמעתי מאאמו"ר זצלה"ה, לבאר הענין ע"פ הא דתנן (ריש מסכת אבות), אנטיגנוס איש סוכו וכו' אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, עיי"ש, ומבואר שעבודת השם פירושו העבדות שאדם צריך להרגיש כלפי

הקב"ה, שצריך להיות שעובד שלא ע"מ לקבל שום תשלום, אלא שעובד רק לשמה, יוצא מזה שאם עובד ע"מ לקבל איזה שהוא פרס אין זה סתירה לעבודת ה'.

ולפי"ז ביאר שמה שכת', כי לי בני ישראל עבדים, פי' עבדים כאלו שעובדים שלא ע"מ לקבל פרס, אכן אם עובד ע"מ לקבל פרס אין בזה סתירה לעבודת הקב"ה, מפני שעדיין מקיים כי לי בני ישראל עבדים, שעובד הקב"ה שלא על מנת לקבל פרס^מ.

והנה בש"ש הראשונות שעובד את אדונו, הרי הוא עובד ע"מ שיקבל פרס לעבודתו, שהרי יש כאן קבלת כסף על השש שנות עבודה, וא"כ אי"ז סתירה לעבודת השם, אבל כשבא אחר ש"ש, ואומר אהבתי את אדוני וכו', והוא רוצה לעבוד את אדונו מרצונו, בלי שום קבלת גמול, ורק משום שאהבתי את אדוני וכו', והיינו שעובד שלא ע"מ לקבל פרס, וא"כ עכשיו זה כבר סתירה לעבודת השם, דלעבוד שלא ע"מ לקבל פרס זה רק עבודת השם, וא"כ דייקא עכשיו שאמר אהבתי וכו', שיש בזה סתירה לעבודת השם, ירצע, משום כי לי בני ישראל עבדים, ע"כ דבריו, ודפח"ח.

אכן בזה מיושב שפיר רק האופן של ע"ע שמכר עצמו, שהטענה כנגדו הוא משום כי לי בני" עבדים, אבל באופן של מכרוהו ב"ד, שהוא נרצע משום שעבר על לא תגנב, בזה לכא' לא שייך ביאור זה, ולכא' באופן זה שנרצע משום שגנב, היה צריך להירצע מיד, ואמאי אינו נרצע רק אחר שש שנים.

ואפשר לפרש, ע"פ המבואר בריש שערי תשובה לרבינו יונה (ש"א אות ב'), וז"ל, ודע כי החוטא כאשר יתאחר לשוב מחטאתו, יכבד מאוד עליו ענשו וכו', ואמרו חז"ל משל לכת של ליסטים שחבשם המלך בבית האסורים, וחתרו מחתרת וכו', ונשאר אחד מהן ואח"כ כאשר בא שר בית הסוהר וראה וכו', והאיש ההוא וכו', ויך אותו במטהו, ואמר לו קשה יום, הלוא המחותרת חתורה לפניך ואיך לא מהרת המלט על נפשך, עכ"ל.

מ. ועיין מהרש"א עבודה זרה (י"ט).

ולכאו' יש להקשות אמאי לקה דוקא ההוא שנשאר, הרי הוא לא ברח ואמאי יענש, אלא הביאור הוא, שמה שנמצא בבית האסורים זה צריך להיות לעונש על מה שגנב, ואם אינו בורח סימן שאין זה נחשב עונש אצלו, דאם היה מרגיש העונש ודאי שהיה בורח, עיי"ש, וכמ"ש בשער ד' (אות ה'), שתהיה לו העונש לעדה על דאגתו לאשמתו ויגונתיו לעוונותיו, והנה לפי זה צריך עכשיו לקבל עונש אחר על העבירה שעשה, ופשוט.

ונראה שיש לבאר כאן ג"כ באופן זה שאחר שנמכר בגניבתו, הרי זה אמור להיות לו לעונש על מה שגנב^מ, ואם יש מצב שאע"פ שהוא כבר עבד ש"ש, ועדיין רוצה להמשיך להיות עבד, הרי שאין העבדות נחשב אצלו כעונש, אלא אדרבה משתמש בו כשכר, והא ראה שאומר אהבתי וכו', א"כ עכשיו מגיע לו עונש אחר על עצם הגניבה שעשה, שהרי נתגלה שלא שם ליבו כלל שעשה מעשה גניבה, וממילא לא הרגיש שהעבדות היה עונש, ומשו"ה עכשיו צריך להירצע, ומפני שצריך לקבל עונש, כדי להרגיש שעשה עוול במה שגנב.

העבדות לאדם מביאה אותו לשפלות של הפקעה מקדושת ישראל

והנה בנוסף לזה שהעבד רוצה להמשיך להיות עבד, ואינו מרגיש שזה עונש על המעשה עבירה שעשה, בזה שהלך כנגד רצונו יתברך, או שרוצה להיות גם עבד לעבדים של ע"מ לקבל פרס, ויש כאן עוד נקודה, דהא בהיותו עבד, ג"כ התרחק ממנו יתברך בעצם היותו עבד, שהרי מבואר שע"ע רבו מוסר לו שפחה כנענית, והנה ישראל אסור לו לישא שפחה, ויש בו איסור לאו, דלא יהיה קדש, אכן בעבד עברי הותר לאדון לתת שפחה לעבדו, [בשביל וולדות], וכדכת' משנה שכר שכיר, והנה זה פשוט שבישראל ששפחה אסורה לו אין זה משום שיש חסרון בישראל, שמשום זה אסור לו ליקח אותה לאשה, רק בהיפך לאיש הישראלי יש לו קדושה יתירה, שזה בעצם קדושת ישראל שיש לו, ומשו"ה אינו ראוי לו לישא שפחה, ומפני שהוא בדרגה גבוה מזה.

ולפי"ז יוצא, שמה שע"ע מותר לו שפחה כנענית, זה משום שפסיד מעלת קדושת ישראל שלו, ומחמת מה שגנב או מכר עצמו לעבד, ע"י זה הפסיד

מעצמו חלק מקדושת ישראל, וכנזכר, שמי שיש לו קדושת ישראל אי אפשר לו ליקח שפחה, [ורק בממזר מצינו שיכול לישא שפחה, עי' קידושין ס"ט:], ואפילו מי שחציו עבד [כנעני] וחציו בן חורין, כבר אסור לישא שפחה, אף שמצות פרו ורבו הוא מצוה רבה, מ"מ לישא שפחה אינו יכול^{מב}, חזינן מהכי שע"ע הוא בדרגה פחותה אפי' מהם, שהוא מותר בשפחה כנענית.

והנה העבד הזה שעדיין רוצה להיות עבד, לא רק שלא הרגיש בעונש הדבר של להיות עבד, אבל גם לא חלי ולא הרגיש שמה שעבד מותר בשפחה, זה גופא עונש, שהרי הפסיד בזה מקדושת ישראל, והנה הוא רוצה להמשיך להיות עבד, משו"ה צריך שירצע.

ואם היה מתבונן היה מרגיש לאיזו דרגה שפילה הגיע, מצד צורת האדם עצמו, דהנה עי' כתובות (מ.) דפגם [דאנוסה ומפותה], רואים אותה כאילו היא נמכרת, וכמה אדם רוצה ליתן בין שפחה בעולה לשפחה שאינה בעולה, להשיאה לעבדו שיש לו קורת רוח הימנו, וברש"י שם שצריך לוולדות, ע"כ, ולכאו' מבואר שכאן איירי לגבי עבד עברי, שהוא עובד משנה שכר שכיר וכו', וא"כ נמצא שעבד זה הינו עכשיו במדרגה שכל הנאתו בעוה"ז, הוא כדי לקבל שכר כמו איזה הגמון וכדומה, וזה ההשגות שלו, וזה מראה לאיזה דרגה נמוכה נמצא כשהוא עבד.

תיקון לדבר זה שירד למדרגה שפילה כזו

והנה כנגד ירידה זו, שירד עד כדי כך שאיננו מרגיש חסרון במה ששפחה מותרת לו, אמרו חז"ל שזה מה שאמרה תורה שצריך לרצוע את אזנו בדלת ובמזוזה, דהנה דרשו חז"ל (הובא ברש"י עה"ת), אהא דכת' ורצע אדוניו את אזנו במרצע, וז"ל, ר"ש היה דורש מקרא זה כמין חומר, מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, ירצע בפניהם, ע"כ, ויש לפרש

מב. ועיין תוספות גיטין (מ"א .:) ועיין רשב"א קידושין שם.

דהא דקאמר אדון לעצמו, זהו כנגד השפחה שעליה הוא אומר אהבתי את אשתי וכו', ולכן התיקון הוא שירגיש בחסרונו ע"י הרציעה.

אאמו"ר זללה"ה דווקא בשעה שפסחתי נאמר כי לי בני עבדים

והנה שמעתי מאאמו"ר זללה"ה, להקשות אהא דקאמר בשעה שפסחתי במצרים ואמרתי כי לי בני עבדים וכו' דתינח מה שכת' רש"י אוזן ששמעה בהר סיני כי לי בני ישראל עבדים, דהא בעשרת הדברות כת' אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ועוד י"ל דבהר סיני, פי' בפר' דהר סיני, פרשת בהר, דשם כתי' כי לי בני ישראל עבדים, וכל זה לגבי הר סיני, אבל לגבי יציאת מצרים לא מצינו שהוזכר בשום מקום, שבשעה שהקב"ה פסח במצרים, אמר כי לי בני עבדים, וא"כ קשה מה קאמר ר' שמעון בשעה פסחתי וכו' ואמרתי וכו'.

וביאר על פי מש"כ הבני יששכר (מאמרי ניסן מאמר ז'), שביאר הא דמצינו דווקא בשני מצוות עשה שיש בהן כרת שהם מילה ופסח, ואמאי רק בשני אלו, ולא בשום מצות עשה אחרת, מצינו אצלם עונש חמור כזה, ותירץ על פי הגמרא יבמות (מ"ז), דעיי"ש דאיתא שהקונה עבד כנעני מן העכו"ם, שמכיון שאמרה תורה שאתם [ישראל] תקנו מכם, פירוש שרק ישראל יש לו קנין הגוף בעבד כנעני אבל עכו"ם אין להם קנין הגוף בעכו"ם אחר, ומשו"ה אמרו בגמ' שם שהקונה עבד כנעני מעכו"ם, יזהר שבשעה שקונה אותו שישתעבד בו מיד, כשעולה מן הטבילה, כדי שלא יקדים ויקנה את עצמו, שהרי יצא מרשות עכו"ם ועדיין לא בא לרשות ישראל, עד שישתעבד בו, עיי"ש, ומבאר הבני יששכר שכן היה אצל בני"ם במצרים, שמקודם היו עבדי פרעה ואח"כ נעשו עבדי ה', ואם לא היה הקב"ה עושה בהם שיעבוד בבני ישראל מיד כשהיו יוצאים מרשות פרעה, היו קונים את עצמם, ולא היו לא עבדי פרעה ולא עבדי ה', ומשו"ה מיד שיעבד הקב"ה את עם ישראל במצות.

והנה על אותו זמן כתוב ואת ערום ועריה, מן המצות, ומשו"ה נתן להם שתי מצות, שהם דם פסח ודם מילה, שבשני מצוות אלו השתעבדו למקום, וכמו שכתוב ואת מתבוססת בדמיך ואמר לך בדמיך חיי, שזה בדם פסח ובדם מילה, ויוצא ששתי מצוות אלו, של פסח ומילה, אין הם סתם מצוות, אלא

באלו נעשו עבדי ה', מכיון שנשתעבדו בהם, וממילא מובן אמאי מי שמפר מצוות אלו הרי הוא מנתק את עצם הקשר שלו עם הקב"ה, וממילא חיוב המבטלם הוא כרת, עיי"ש.

ועל פי זה ביאר אאמו"ר זצללה"ה, מה שאומר ר"ש שמה שנרצע בדלת ובמזוזה, מתפרש כמין חומר וכו' בשעה שפסחתי ואמרת, פירוש שאז נאמר הדין שבני הם עבדי השם, והיינו שאז חל הדין עבדי ה', והיה עליהם דם פסח ודם מילה, ואז נאמר ונתקיים הקשר בין עם ישראל להקב"ה, ונשתעבדנו לו לעבודתו, ומשום הכי מובן אמאי אמרינן שמי שניחא ליה להיות עבד, הרי בזה הוא מכריז שאינו רוצה להיות עבד לה', ומשו"ה נרצע במזוזה, עכ"ד, ודפח"ח.

והעולה מזה, דמי שהיה עבד, היה צריך להיות לו העבדות עונש, וממילא היה צריך להיות לו כפרה על מה שעבר, אכן אם לא קיבל העבדות בתורת עונש, ולא די שלא שינה את עצמו, אלא במה שהיה עבד, התרחק יותר ממנו יתברך, וממילא צריך לקבל עונש אחר.

תחת אהבת ה' וישראל והתורה, אוהב את הפנים זוה הלימוד לחתימת השוכבי"ם

והנה הא דהפסיד כל כך כשנהיה עבד, דהרי מה שיש לאיש הישראלי קדושת ישראל, זה משום שהאדם הוא עבד של השכינה, וכדכת' עבדי הם, וזה גופא מביא הקדושת ישראל, וא"כ אם אינו עבד לה', אלא עבד לעבד, כבר חסר בקרבת ה', וא"כ כבר אין לו את החיבור הזה לשכינה, וממילא כבר אין לו הק קדושה, ומשום הכי מותר הוא בשפחה.

והנה זה לעומת זה עשה אלקים, ואם הגיע העבד לדרגה שפילה כזו, יש ללמוד מזה גם להיפך לאיזה מעלה היה יכול להגיע בעבודת ה', רק עכשיו הפסיד מעלה זו ע"י שרצה להמשיך להיות עבד, והנה מהו המעלה יש ללמוד מן הפרשה עצמה, שזה גופא שאומר שרוצה להמשיך להיות עבד, והיינו שאמר אהבתי את אדוני ואת אשתי ואת בני וגו', ומבואר דבעצם היה צריך לומר כדברים האלו של אהבה, כלפי עבודת השם, רק שהוא השתמש בהם לדבים שאינם נכונים, שהיה צריך לומר אהבתי את אדוני, שזה הקב"ה, ואהבתי את אשתי שזה התורה, ואהבתי את בני שזה כנסת ישראל, והיינו שמי שהוא

עבד יכול להרגיש הרגשת אהבה שבא מתוך עבדות, ויש לו להפנות אהבה זו, לאהבת ה', ולאהבת התורה, ולאהבת ישראל, והנה עבד זה במקום אהבת ה' אמר שאוהב אדוניו, ובזה הוא מתרחק מרוממותו יתברך, ובמקום לאהוב התורה שזה הקדושה, הוא אוהב היפך הקדושה שזה השפחה כנענית שבעצם אסורה לישראל, ובמקום לאהוב את ישראל שהם בנו בכורו של הקב"ה, הוא אוהב ילדים עבדים כנענים, שאפי' אינם מיוחסים אחריו כלל וכו'.

ועכ"פ מבואר שפרשת עבד עברי מלמדנו [שבא בהמשך למתן תורה], שאפילו אם חטא וירד לתחתית המדרגה, מ"מ גם משם אם רוצה יכול להגיע למדרגה להרגיש עבד ה', כמו שהיה במתן תורה, ויכול להרגיש שאהבתי את אדוני - שזה הקב"ה, ואהבתי את אשתי - שזה התורה, ואהבתי את בני - שזה כנסת ישראל.

ובעצם ג' דברים אלו כולם שורש אחד להם, שבאים מתוך שהאדם הוא עבד ה', וכדאיתא בזוהר קב"ה ואורייתא וישראל כולהו חד בהון.

זוה מה שאפשר ללמוד לימים אלו של השובבי"ם, שאף מי שנכשל בעבירה חמורה זו, ונתרחק ממנו יתברך, מ"מ מתוך המצב שנמצא בו שחסר לו בקדושה, ושהוא עבד ליצרו וכו' מ"מ יכול להתעורר ולהגיע לדרגה של אהבתי את הקב"ה ואת התורה ואת כנסת ישראל, ודו"ק.

אכן צריך לדעת ולהתבונן שייך גם ההיפך שאם אינו מתעורר מתוך מצבו, יכול להפסיד, ויש אפשרות שימשך אחר אדונו, ואחר השפחה ובנים אחרים, שאינם מיוחסים, רח"ל.

ואפשר דמשו"ה מסיימים את ימי השובבי"ם בפרשה זו של ע"ע, שגילה לנו שיש לנו כוחות אלו, שנוכל להתקרב ולהידבק בשכינה מתוך מצב זה, ואם ח"ו אינו מתבונן יכול להפסיד החיבור עם הקב"ה וכמבואר לעיל, ודו"ק.

חמשה עשר בשבט



הקדמה



הנה באמצע ימי השובבי"ם יוצא חודש שבט, ולכאור' נראה שזה לא בכדי, אלא שזה גם חלק מתיקון ימי השובבי"ם, והנה בהמשך ימים אלו יוצא ג"כ יום ט"ו בשבט שנחשב ג"כ כמועד כמו שיתבאר.

והנה מועד זה דחמשה עשר בשבט, למרות שעניינו כמעט ולא נתבאר כלל בדברי חז"ל, אבל נראה שבכוונה תחילה נועד להיות מועד נסתר, ואשרי הזוכה לעמוד על סודו, לדעת היאך להביא השפע של יום זה, בדרך הנכונה, ולקבל התחדשות עצומה מזה לעבודת ה', וכן לנהוג את השמחה ששייך ליום זה מתוך שמחת קרבת אלקים לי טוב, ובוודאי שיש השפעה מיום זה לכל השנה כולה, וכמו שמצינו בשאר יו"ט - וכן להיפך, בשאר ימות השנה, שיש השפעה לכל השנה, וכפי שנראה דברים מפורשים מדברי האריז"ל, הרמוזים בדברי חז"ל, וכל זה מלבד גודל התיקונים שאפשר לפעול בו בנפשו לזכות לאור התורה ולהטהר מחטאיו וערלת לבבו, ובפרט בימי השובבי"ם כנזכר, ונשתדל לפרש הדברים כשמלה קמי רבנן ותלמידהון בקצרה.





מאמר א'

בוחו הרוחני של חודש שבט



נראה בס"ד היאך חודש זה הוכשר כהשלמת תיקון ימי השובבי"ם, שנתבארו לעיל באריכות, ואת גודל סגולתו להתחדשות בקבלת התורה.

יחודיותו של חודש שבט מכח ביאור התורה

בראש ספר משנה תורה, נתבאר שספר זה שהוא מה שמשה ביאר התורה, נאמר בחודש שבט, והוא החודש אשר בו 'הואיל משה באר את התורה הזאת' קודם פטירתו, וכמו שכתוב שם, ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל וגו', וחודש עשתי עשר הרי הוא חודש שבט, ומשה ביאר התורה עד יום פטירתו [ז' באדר שזה היה סך הכל ל"ז יום].

הנה ימים אלו הם השלמה לתיקון השובבי"ם, והיינו כי מכח התעסקות בביאור התורה, זוכים לכפרה שלימה ולהתנקות מהחטא הנורא הזה, ויבואר בעז"ה להלן את סגולת יום זה וחודש זה, שבו נמצא כח ההוצאה לפועל של פירות השנה, וכח ההתחדשות לקראת השנה החדשה, כי בט"ו בשבט שבו נגמרים פירות האילן לחנוט, שמה שחנט עד ט"ו בשבט הוא מכח גשמי שנה שעברה, והרי שעתה הוא זמן הוצאתם לפועל והיינו שהאילן לוקח את כל המים והגשמים שניתנו בו, ומוציאם לפועל בפירותיו שחונטים.

צירוף חודש שבט ה'מר י'מירנו ו'היה ה'זא [ותמורתו יהיה קדש] - המורת כח הרע לכח טוב

והנה מבואר בספר 'צירה, ובדברי האריז"ל, (וכבר הודפס בהרבה סידורים), שכל חודש יש לו צירוף שלו, מהי"ב צירופי שם הוי"ה, והנה הצירוף של חודש שבט הוא ר"ת של הפסוק ה'מר י'מירנו ו'היה ה'זא, והנה יש דברים בגו אמאי דוקא הוזכר פסוק זה, ובפרט שהמשך הפסוק הוא, ותמורתו יהיה קדש, ובפשטות

שנרמז כאן המהות של החודש, והיינו שהמצב של חודש שבט הוא, שאפשר להמיר את הקדושה ולקדש גם את החולין על ידו, לתכלית הנרצה ששניהם יהיו יחד קודש, וכמו שנבאר שממיר את הקליפה הנוראה שנקראת 'רל"י', [בגימ' א"ל אח"ר], בקדושת 'דל"י', [בגימ' א"ל אח"ד], שהאות ר' נהפכת לאות ד', והיינו בחי' 'דלי' שהוא המזל של חודש שבט, והיינו שמכח ביאור התורה אפשר לקבל הכח והאפשרות אצל כל אחד ואחד מישראל שיכול להתקדש, כפי שנבאר להלן.

והיינו שרק מכח של ההתעסקות בתורה, שדולה ומשקה בתורה, אפשר להמיר את כח היצר הרע, לכח של חדוותא דשמעתתא, וכפי שאמרו חז"ל (קידושין לא.) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, והנה לא אמרו שהתורה תבטל את היצר הרע, אלא אדרבה התורה היא התבלין של היצה"ר, והיינו שהתורה תשמש לתבל לטובה, והיינו דהנה מבואר בזוה"ק, דחדוותא דשמעתתא בא מכח שמהפך התאוה של היצה"ר, והיינו שלוקח את כל הנאות של היצר ומכניסו בתוך לימוד התורה, וכך הוא מהפכו, דעי' בזוה"ק שאמרו על הא דאיתא (עי' ביומא ס"ט:), שחבשו ליצרא דעבירה ג' ימים ולא מצאו ביצה, ועי' בזוה"ק, דאיתא שלא היה להם חדוותא דשמעתתא, עיי"ש הרי שחדוותא דשמעתתא בא מאותו מקום ששם יש הנאת עבירה, והיינו שלימוד התורה בחדוותא לוקח את כח היצר, ומהפכו לטובה, וי"ל שזהו כוונת חז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, שבשביל הדבר הזה הקב"ה ברא את היצה"ר, והיינו הכח של התמורה של חודש שבט שכחו להפך הכל לטובה.

בפסוק הזה נרמז המדרתו של ר"ע מעם הארץ ליסוד התושבע"פ

ונראה שיש לפרש בזה גם מה שכתב לבאר הר"ש מאוסטרופולי הי"ד הפסוק וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט 'העשירי יהיה קדש לה', שהמשך הפסוקים שם הוא, 'לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו ואם המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לא יגאל, [שהוא הצירוף של חודש שבט], שדרש המקרא הזה על ר' עקיבא, אהא דאיתא בזוה"ק שעשרה הרוגי מלכות, הם כנגד עשרת השבטים שמכרו את יוסף, והנה הקושיא היא שלא היו רק תשעה אחים במכירתו של יוסף, שהרי אמרו שהשכינה הצטרפה עמהם להיות עשרה, והנה כל שאר הרוגי מלכות הם כנגד הט' שבטים, אבל ר"ע שהוא

העשירי קודש, וכביכול הוא כנגד השכינה, עיי"ש, שזה מש"כ העשירי יהיה קדש, (עי' ניצוצי שמשון פרשת בחוקותי, בפסוק זה), ועיי"ש שציין לברכות (ס"א:), שיצתה בת קול ואמרה אשריך ר' עקיבא שיצאה נשמתו באחד, עיי"ש^{מג}, ומשמע שזהו המשך הפר' שם, הוא המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, עיי"ש.

ויש לפרש דלא בכדי הוא, מה שנקט דווקא ר"ע, דאצל ר"ע ראינו ביחוד הכח הזה של 'המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קודש', שזה הכח להפוך המציאות לקדוש, יותר מאצל שאר התנאים, שר"ע הוא זה שהחליף עצמו מע"ה, כזה ששונא החכמים, עד שאמר מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור (עי' פסחים מ"ט:), והתחיל ללמוד בגיל ארבעים, כמבואר באבות דר' נתן, עד שהגיע לדרגה העליונה, שכל חמשה חלקי התושבע"פ קרויים על שמו, (עי' סנהדרין פ"ו. מד שכולם אליבא דר"ע), וכן מצינו שמשה רבינו אמר להקב"ה שיתן התורה על ידו, (עי' מנחות כ"ט:).

מג. וז"ל שם, הנה לכאו' יפלא מקרא קודש הזה וכו', אמנם רמז עמוק רמזה לנו התורה, כי הנה ידוע הוא שעשרה הרוגי מלכות הם, היו תמורת עשרת השבטים עבור החטא שעשו שגנבו ומכרו את יוסף וציערו את יעקב אביהם ונתחייבו מיתה, אמנם קשה הלא במכירת יוסף לא היו רק תשעה שבטים, כי הלא יוסף בעצמו לא בכלל זה יחשב, ובנימין היה קטן וידע מזה, וראובן ג"כ לא היה בשעת מעשה, שהיה יומו לשמש את אביו, וא"כ לא היה רק תשעה שבטים שהיה להם חלק בגניבתו ומכירתו ובהגרמת צער ליעקב, וא"כ למה היו עשרה הרוגי מלכות, אמנם תשובתו ידועה, כי אחד היה תמורה להשכינה, כי השבטים צירפו ג"כ את השכינה עמהם, ונסתלקה השכינה מיעקב עד שחזר אליו יוסף, ולא הודיעה ליעקב, ונמצא שכביכול להשכינה ג"כ חלק עמהם בזה, והבן.

והנה ידוע שר"ע הוא היה התמורה להשכינה, א' שהוא היה בן גרים, והוא תלוי במדה עשירית מדת מלכות כידוע, והב' מחמת שר"ע דרש את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח (פסחים כ"ב), נמצא שהשוה כבודו לכבוד המקום ב"ה, וע"כ היה הוא להש"י, וזאת ידוע שר"ע היה רועה, כמ"ש בגמ' כתובות (ס"ב:), והבן, וזהו התגלות רמזי קדש התורה הקדושה, וכל מעשר וצאן ר"ת וידעו כ"לם ל'מה מ'ת ע'קיבא ש'היה ר'עה בקר וצאן, והיינו ידעו כולם טעם מיתתו של ר"ע כי באמת כל אשר יעבור, היינו כי מי שמת ועבר מן העולם, מן עשרה הרוגי מלכות הוא, תחת השבט, היינו כל אחד מת בעד שבט אחד, ונמצא היו ט' שבטים, וע"כ נהרגו ט' צדיקים בגזרת המלכות, אמנם העשירי היינו מה שנהרג עוד צדיק עשירי והיינו ר"ע שנקרא עשירי, שהוא תלוי במדה העשירית כנ"ל, יהיה קדש לה', הוא היה תמורה קדושה כביכול ג"כ בענין זה, וע"כ הוא ותמורתו יהיה קדש והבן, וזהו שיצאה בת קול ואמרה אשריך ר"ע שיצתה נשמתו באחד, היינו כביכול עבור האחד יחיד ומיוחד, והבן, ע"כ.

מד. ועי' יבמות (פ"ב:), ועי' רשב"ם ב"ב (קכ"ד:).

והנה נראה להוסיף כאן עוד מאמר נפלא מהר"ש אוסטרופולי מש"כ (בליקוטי שושנים הובא בניצוצי שמשון ריש פר' בשלח), והנה מבאר שם שכל אומה ואומה יש לו שר שנקרא אלקים, ויש ע"א שרים, דיש ע"א אומות, שזה סה"כ שנ"ה אותיות של אלקי"ם [355 = 71X5] וזה הגימ' של פרע"ה שהוא היה כולל כולם, ועיי"ש שכת' שמשה תיקן פ' אותיות של אלקי"ם^מ, שזה כנגד ט"ז שמות אלקי"ם, ונשאר רע"ה אותיות שצריכים תיקון, והנה רע"ה הנשארים ניתקנו ע"י קבלת התורה, שיש בו רע"ה פרשיות וכו', עיי"ש^מ, הרי שבכח התורה אפשר לבטל הרע"ה שיש, ודו"ק.

מזלו - דלי כנגד קליפת דל"י

הנה מזלו של חודש שבט הינו דלי (עיין ספר יצירה פ"ה), ובפשטות יש לבאר שזהו עניינו וסגולתו של חודש זה, שהוא כמו הדלי שתפקיד הדלי הוא לירד לעומק הבור ולהעלות משם את המים למעלה, לתועלת האדם, והנה י"ל שדבר זה גם רומז לתיקון החטא, שהאדם יכול לרדת לתוך הבור ולדלות ולהעלות משם את ה"מים" שנפלו לבור, ולהעלותם למעלה למעלה לצאת לאור עולם, וכ"ז בכח סגולתה הרוחני של החודש, וי"ל שאין זה רק רמז בעלמא, אלא הוא הכח הרוחני המקביל לכח הגשמי, שרמז ה' במזלו של חודש זה.

ונראה שכח זה נרמז כי במזל של חודש העשתי עשר עצמו, ואף במציאות העולם, צורת הכוכבים הם כמו 'דלי', והיינו שבא לרמז שכח חודש זה, הוא כמו של הדלי, שע"י הדלי אפשר לירד לתחתית הבור ולדלות ממנו מים חיים, וכמו שדרשו חז"ל ואהיה אצלו אומן שהסתכל באורייתא וברא עלמא, והיינו דכת' בעשתי עשר חודש הואיל משה באר את התורה.

ארוממך ה' כי דלתני

הנה כת' בתהלים (ל') מזמור שיר חנוכת הבית לדוד ארוממך ה' כי דלתני, ויעוי' בפ"י הרש"ר הירש על תהילים, שכת' לבאר, כי ענין דלי, הוא מלשון

מה. ועי' ליקוטי נ"י פר' בא תשפ"ב.
מו. ועי' ליקוטי נ"י פר' בשלח תשפ"ב.

'תלוי', שהוא מרים דבר מן העומק, ומניחו מעל העומק, ולכן אמר דוד 'ארוממך ה' כי דלתני', ובזה הוא מבטא את מסירת עצמו להנהגת ה' והדרכתו, כי כל העולם מוצאים את חיזוקם והצלחתם בארץ מתחת, אך אנו רק בשמים ממעל אצל ה', ובלעדיו אנו עזובים וטבועים בעומק, והוא השיר של חנוכת הבית של ביהמ"ק, שהנכנס אליו ומביא קרבן משתייך ברוחו אל כח ה'דלי', שמשים עצמו בידיו של הקב"ה שעומד בשמים ממעל שירימנו וינשאנו ללמעלה, וממילא 'ארוממך ה' - כי דלתני' אני תופס את רוממותך בזה שדלית אותי מלמטה מטה, וכפי שנאמר ביצי"מ 'ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי', עיי"ש, ונראה שזה ביאור כח ההתפכות של הדלי שבכוחו להפוך, וזה כחו של חודש שבט, כנזכר, שבכוחו להפוך לקדושה.

הואיל משה בא"ד את התורה - גילה את באר התורה

ונראה שזהו גם העניין מה שכתוב הואיל משה באר את התורה, ששורש תיבת 'באר' [לבאר], הוא כמו באר מים, שמגלה מקום מים חיים, והיינו שיווד למטה ומבאר ומגלה שם את דברי התורה, ללמדם ולמוסרם לעם ישראל לדורות עולם, וזהו לשון 'ביאור' 'בור מים, שצריך לגלות הבאר, ולהפוך הבור לבאר, והיינו שהוא מגלה שגם למטה בבור יש מים חיים, ומעלה אותם ללמעלה, להוציא את מתיקותם, (ועיין מש"כ הש"ש בהקדמתו).

דל"י הוא תיקון הקליפה המחטיאה הנקראת דל"י

ובביאור עניין דל"י נראה שצריך להקדים דבריו הנפלאים של הר"ש מאוסטרופולי הי"ד, (הובא בניצוצי שמשון בפר' ויחי), בביאור הא דכת' ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני, והנה גילה נפלאות היאך שמה המיוחד של אותה הקליפה המזקת את האדם, ומביאה אותו לידי קרי, [ומשם לכל שאר החטאים והעבירות], שהיא **לר"י [רל"י]**, עיי"ש^{מז}, והנה עי' בניצוצי שמשון שם, שהביא

מז. וז"ל, ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני, ופירש רש"י שהוא הטיפה ראשונה שלו שלא ראה קרי מימיו, בפסוק (יחזקאל) 'ותבטחי ביפייך ותזני על שמ"ך' בפשוטו יש לפרש כמאמר הגמרא כל האומר רחב מיד נקרי, וזהו סוד גדול כי יש קליפה אחת המפתה לבני אדם לזנות, ושם הקליפה לר"י, סוד לאה ר'חל י'עקב, שביטל אותה הקליפה.

ופ"ד שנים לא ראה יעקב קרי, וזה הסוד בפסוק על שמך, ר"ל על אותיות שמך, דהיינו על

שהמקובלים כתבו שהיפוך רל"י בקדושה הוא דל"י, שהוא מזלם של ישראל, הן גוים, כמ"ר, גימ' רל"י, [שזה גימ' א"ל אח"ר], מדל"י שדל"י בגימ' א"ל אח"ד, שרומז לישראל, המאמינים לא"ל אחד, ולכאו' מבואר היטב שבכח ישראל בחודש זה להפך א"ל אחר לא"ל אחד.

וע"ע שם שהביא מהחיד"א, דישראל"ל הוא אותיות א"ש לר"י, דבתורה הנקראת א"ש [הלא כה דברי כאש], ניצול מקליפת לר"י, המפתה לזנות, וגם ניצול מעמל"ק שגימ' לר"י, ע"כ, [ולכאו' יש לבאר דהיינו דכתיב אצל עמלק אש"ר קר"ך דווקא], והנה יש לומר שזהו כוחו של עמלק, אבל ישראל על ידי א"ש התורה דווקא, שזה על ידי שמבא"ר את התורה מהפכו לקדושה, ודו"ק^מ.

הדל"י שבנגד קליפת רל"י גמטריא אד"ם כי היא מעמידה את קומתו

ונראה דיש להוסיף עוד כי דל"י [ע"ה], בגימ' אד"ם, שזה הגימ' של שם ההוי"ה במילוי אלפי"ן שעולה מ"ה, להורות כי אד"ם מרמז על התיקון^מ, והנה כי הבחינה של אד"ם, מרמז על שהוא אחד, שאין אד"ם בלשון רבים, וכמו שכת' במק"א שאדם בחינת יחידה, וכדכת' אתם קרויין אדם, ואין עכו"ם קרויין אדם^נ, כי אין להם את אותה בחינה של יחידה, וכדאיתא בתוס' במנחות (י"ה:),

שין רי"ש ועל מם למ"ד ועל כף יו"ד, [והיינו שהרי כתוב 'על שמך' וכאילו כתוב שתיקה את האותיות שישנם מעל האותיות של שמ"ך], הרי שם הקליפה לר"י, והגיד להם הנביא שהקליפה החליקה אמריה בפתויי דברים, שיחטאו בזנות, וע"ז הוכיח אותם הנביא, ע"כ. מח. והנה מה שהביא שם בניצוצי שמשון, מהחיד"א שקליפה זו (לר"י) גימ' עמל"ק, יש לבאר שכשמהפך רל"י לדל"י, ע"י כח הדל"י הזה ממנו זוכים למחיית עמלק, אח"כ בחודש אדר, ויש לבאר בזה סדר החדשים, שבחודש טבת תפקידנו להאיר את החושך (כפי שהארכנו בביאורנו על עניין עשרה בטבת), ובחודש שבט אנו באים להתגבר על הקליפה הזו (לר"י) ולהפכו לטוב, וזה מכח 'הואיל משה באר את התורה', והמר ימירנו והיה הוא וכו"ל, ואח"כ בחודש אדר שמתבטל הקליפה של עמלק לגמרי ועוברת מהעולם, ולכן דווקא משנכנס אדר מרבין בשמחה, וכמבואר שם ברש"י שהם ימי ניסים לישראל פורים ופסח, שזה ההתחלה של האור של פסח של הגאולה השלימה, ודו"ק.

מט. והיינו שאד"ם הוא בגימ' כ"ו חו"ה, שחו"ה עולה בגימ' י"ט, שזה מרמז על התיקון שהחטא של קרי הוא שאין כאן רק דכורא, א"כ התיקון הוא שיש ז'ו"ן, וזה נרמז בדל"י, ודו"ק, נ. עיין מש"כ בעניין עשרה בטבת

שביארו שם מה שאמר שהיה חביב לו ביותר עד אחת, וכתבו שם ד"ה עד אחת, וז"ל, וי"מ עד אחת, עד הנפש שנקראת יחידה, ע"כ נא.

והנה מה שביאר ר' שמשון מאסטרופולי שם, אהא דכת' ותזני על שמך, שזה הפירוש מ"ש בתענית (ו:): כל האומר רחב מיד נקרי וכו', נראה שבזה יש לבאר הא דאיתא במגילה שיהושע לקח את רחב לאשה, היינו מפני שכיון שיהושע תיקן את ענין ברית המילה, וכמבואר בריש ספר יהושע שמל את ישראל בשלימות יחד עם הפריעה, וכן מצינו אצלו שקיים כפשוטו לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך יומם ולילה, ולכן י"ל שהיה לו ליהושע הכח להפוך את רחב ולהעלותה לקדושת ישראל, וזה ע"י יהושע דייקא, שלא מש מתוך האוהל וכו'.

והנה הגימ' של יהוש"ע [שצ"א], הוא בגימ' שמ"ך [ע"ה], כי כנגד שמ"ך של זנות [רחב], יש שמ"ך של קדושה שהיה ביהושע, שזה התורה, וכמו שמצינו שהתורה היא שמותיו של הקב"ה (עי' ברכות) ולפי"ז מבואר שכח התורה, שזה בחינת 'שמך', שזה גימ' של יהוש"ע, שע"י היה הכח לבטל את קליפת שמ"ך, כנזכר, ודו"ק.

נא. וע"ע שם בנצ"ש, שמביא הא דכת' בתהלים למה רגשו גוים ול'אומים י'הגו ר'יק, ר"ת לר"י, כי נודע שעיקר כח החיצונים הוא מטיפת קרי ר"ל, ולכן הם רודפים תמיד להחטיא את האדם בחטא זה, (ועיי"ש עוד כמה רמזים נפלאים, שהוציא מפסוק זה).
וזהו ג"כ סוד יד ליד ל'א י'נקה ר'ע, ר"ת לר"י, ולכן דרשו חז"ל (ברכות ס"ב). פסוק זה על המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה, שלא ינקה מדינה של גיהנם.
וזה סוד ר'גליהם ל'רע י'רוצו, ר"ת רל"י, שרצים להחטיא את האדם בחטא הזה, וזהו שממשך הפסוק ואומר וימהרו לשפוך דם, היינו שמי שגורם שירוץ לחטוא גם ממחר לשפוך הדם, כמ"ש חז"ל על השטן יורד ומסית עולה ומסטיין נוטל רשות ונוטל נשמה, (והנה אפשר עוד לבאר שהעבירה עצמה, שעושה כשאין ברגליו להיות ר'גליהם ל'רע י'רוצו עבירה זו, הוא שפי"ד וכמו שדרשו (עי' נדה י"ג:), מה שכת' ידיהם דמים מלאו, על עבירה זו, וע"ע במס' כלה, פ"ג).

וזהו ג"כ סוד ל'א י'גורך ר'ע, ר"ת רל"י, ונדרש בזה"ק על המוציא שז"ל, ולכן הוא ר"ת לר"י. וזהו ג"כ רמז הכתוב ל'א י'חבול ר'חים, ר"ת רל"י, ורכב כי נפש הוא חובל, שנדרש בדברי האר"י ז"ל (טעמי מצות פ' כי תצא ושער המצות שם), על האוסרים החתן לילה הראשונה וכו', עיי"ש, לכן רמזו לר"י בנוטריקון, וע"ע שם עוד רמזים רבים לך.

עשה למען שמ"ך, ושמ"ך אחד הוא למען התורה

ואולי בזה יש לפרש מה שאנו מבקשים בסיום התפילה 'עשה למען שמ"ך', כי שמך מרמז על התורה, כנזכר, והיינו כי רק מכח התורה, יש אפשרות להנצל מהקליפה הזו, כי הסוד של שמך זה התורה, וע"י זה זוכים להחזיר את המצב כמו שהיה, וזהו ענין באר משה את התורה הזאת, בחינת שמך, ולכן מבקשים שתפילתנו תתקבל למען כבודו ושמנו יתברך, שהוא יעשה בשביל שכינתו, וכפי שביארנו לעיל במאמרי השובבי"ם^{נב}.

והנה עוד יש לרמז בענין רחב שנקרי, דאמרו כל האומר רח"ב רח"ב מיד נקרי, ומשמע שצריך לאמרה ב' פעמים [יודעה ומכירה], והנה ב"פ לר"י [שזה בחי' רח"ב], הוא ת"פ, [בגימ' של פלוני"ת - ל'יל'ת'], שבכוחה לטמא, אכן מצד שני תלמוד ג"כ בגימ' ת"פ, והיינו שבכח התלמוד הוא מבטל הכח של ב' פעמים רל"י, דהיינו רחב רחב, וזהו שיהושע בכח תלמודו, הוא זה שהפך רחב רחב לקדושה, ודו"ק.



נב. ולכאן יש להוסיף לרמז עוד בתיבה זו, שהוא אשר אנו מבקשים מש"ך חסדך ליודעך, (עי' ניצ"ש שם), שבא לרמז על אחורי האותיות של מש"ך, שבכח המש"ך, יכול להמשיך את החסד ליודעיו, והיינו ללומדי תורתו, ועי' מש"כ במאמרי אלול, על הא דאנו מבקשים 'משכנ"י' אחרין נרוצה' שהוא כנגד שמחת תורה, שבו זוכים לשלימות הדעת, להיות כמו בהמה שנקנית במשיכה לבד, עי"ז שקורא לה והיא באה, עיי"ש, (עכ"פ לפי"ז יש לרמז במילה 'משכנ"י דווקא על המילה מש"ך שרומז לתורה).

וע"ע בניצ"ש שם, לבאר הפיוט שאומרים בסליחות 'שמ"ך מעולם עובר על פשע', כי בא לומר כי מכח שמ"ך שהוא התורה יתכפר השם רל"י, שהם האותיות שקודם לשמ"ך, ובה יעביר לנו על כל פשעינו.



מאמר ב

הטעם ש"ז בשבט הוא ר"ה לאילנות



**מחלוקת הראשונים בגדר ט"ז בשבט אמאי נבחר לר"ה לאילנות -
האם זה סיבה או סימן**

והנה נראה דיש לבאר יסוד הדין דראש השנה לאילן, ועל ידי זה יתבאר בס"ד גם התוכן הפנימי הרוחני של יום זה.

איתא בר"ה (י.ד.) מאי טעמא, דאחד בשבט לב"ש או ט"ו בו לב"ה, ראש השנה לאילן, אמר רבי אלעזר א"ר אושעיא הואיל ויצאו רוב גשמי שנה. ופרש"י שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטים מעתה. אכן עיין בתוס' שם שנתנו טעם אחר, ופירשו שכל החונטים קודם הזמן הזה היינו על גשמי שנה שלפני תשרי.

ועי' בטורי אבן שביאר, שרש"י ותוס' נחלקו ביסוד הדין של ט"ו בשבט, לפרש"י זמן זה של ט"ו בשבט, מהוה סיבה לראש השנה באילן, כיון שאז מתחילה חניטת הפירות, אכן לפי התוס' זמן זה אינו אלא גילוי מלתא על איזה הגשמים גדלו הפירות, אם על גשמי השנה שעברה או של השנה הזו, ולעולם באחד בתשרי הוא בעצם ראש השנה אלא שהחנטה בט"ו בשבט הוא מודד וסימן אם הפירות שייכים לשנה זו או לשנה שעברה. ועי' בטו"א שהראה שנחלקו בזה ר' אילא ור' זירא בירושלמי, דאיתא שם ר' אילא אמר שכבר יצאו רוב גשמי שנה [כלומר עיקר כח הצמיחה כבר נמצא באילן, ומעתה הפירות חונטים], ור' זירא אמר עד כאן הן חייני ממי השנה שעברה, מכאן ואילן ממי השנה הבאה, [היינו פירוש התוס'].

ונראה שאם קובעים את ט"ו בשבט כ'סיבה' (כפרש"י), שאז עולה השרף באילן והפירות חונטים - הרי יום זה מגדיר את 'שנת האילנות', שלגבי אילנות השנה מתחילה ומסתיימת בט"ו בשבט, ומפני שזו היא שנת המחזור הטבעי

שלהם [כשם שבמעשר בהמה השנה מתחלת משנת לידתם, שאין מעשרים משנה על שנה אחרת], ואולם לפי הסברא שט"ו בשבט משמש רק כסימן לאיזה גשמים הם (וכתוס'), הרי השנה מתחילה בעצם בתשרי ואילו זמן החנטה אינו גורם המגדיר את ה'שנה' כלל.

ונראה שאפשר לתלות במחל' זו מח' אחרת שמצינו בראשונים.

דתנן בריש ראש השנה, באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי. בית הלל אומרים בחמשה עשר בו. ועיין בתוספות רעק"א שכת' שלענין שביעית נראה שראש השנה הוא אחד בתשרי גם באילנות, והביא שכן מצא שכ' הרמ"ז בחדושו לסוכה, עיי"ש, וטעמו נראה פשוט, דבשלמא לענין מעשרות, יש לאילנות שנה מיוחדת לעצמן הנקבעת לפי טבע גידולם והוצאת פרים, וכדלהלן, [וכשם שמעשר בהמה נקבע לפי עונת המלטת הבהמות, באחד באלול לר' מאיר וכו', כמבואר בגמרא שם ח], משא"כ שנת השביעית הריהי קבועה וקיימת להלכות רבות, לאיסור עבודת הארץ ולשמיטת קרקעות וכספים, וראש השנה שלה קבוע באחד בתשרי, ומה מקום יש למנות 'שנה שביעית' בפני עצמה לאילנות.

וכבר הראו האחרונים שכדברי רעק"א מבואר בדברי רש"י (בסוכה ל"ט; ד"ה ומשני) וברמב"ם (שמו"י פ"ד הל' ט' י"ג ט"ז).

אולם עיי' ברבנו חננאל (בר"ה ט"ו, וכ"ה בערוך ערך 'בנות שוח'), שמבואר שם שגם לענין דין שביעית הזמן הקובע באילנות הוא ט"ו בשבט, וכן משמע מפשט הברייתא בתו"כ פר' בהר, וז"ל 'כיון שיצאת שביעית אעפ"י שפירותיו שמיטה, מותר אתה לעשות מלאכה בגופו של אילן, אבל פירותיו אסורים עד ט"ו בשבט', ע"כ, וכפי שנקטו בפירוש הראב"ד, ובפירוש המיוחס לר"ש, ורבנו הלל בפירושו לתו"כ.

אכן עיי"ש בהגר"א שמחק תבות 'עד ט"ו בשבט', ועיין בחזו"א שביאר שלכך מחק, כי סוגיין דעלמא הוא שהדבר תלוי באחד בתשרי ולא בט"ו בשבט.

ונראה דרש"י אזיל לשיטתו, שמה ששנת המעשרות מתחלת בט"ו בשבט, עצם יום זה הוא הסיבה לזה, ומפני זה אז הוא שנת מעשרותיו, וי"ל שסיבה

זו אינו שייך אלא לגבי דין מעשרות, אבל לא לגבי דין שמיטה, שזה מטעמא אחרינא, אכן בדעת התוס' י"ל דס"ל שיום ט"ו בשבט הוא רק סימן, והנה י"ל שסימן זה שייך גם לגבי שמיטה, ועי'.

והנה ע"ע מה שנחלקו המקדש דוד (רכ"ה), והקהילות יעקב (עי' בריש ראש השנה), שלפי דעת הרמב"ם דאזלינן לגבי שביעית אחר ראש השנה של א' בתשרי, ולגבי מעשר אחר ט"ו בשבט, שפליגי מה דין של הפירות הגדלים בין ר"ה של שמינית לט"ו בשבט של שמינית, האם הם חייבים במעשר או שפטורים הם, למרות דאין בהם קדושת שביעית, ודעת המקד"ד הוא דפטורים הם ממעשר, אך דעת הקה"י אינו כן, אלא שחייבים במעשרות, מפני שכל הפטור ממעשרות הוא רק מכיון שעל הקרקע יש דין תשמטנה ונטשתה, וזה מפני שיש בה דין שבת הארץ, אכן אם אין כאן דין שמיטה, גם אין כאן פטור ממעשרות, עיי"ש בקה"י, (ועי' באו"ש שהביא בזה פלוגתא בירושלמי).

והנה לפי מש"כ לעיל בדעת רש"י [וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם, כנ"ל], נראה די"ל שבעצם פטורים ממעשר, [וכדעת המקד"ד], ומשום שמה שמתחיל חיוב המעשרות בט"ו בשבט, הוא מפני שזה הסיבה שקבלו גשמים משנה זו, וזה מה שגורם חיוב המעשרות, והנה אה"נ שכל זה אינו שייך אלא לגבי מעשרות, אבל לגבי דיני שמיטת הקרקע, שדינו תלוי בר"ה, לכאן הפטור ממעשרות הוא משום דיני שביעית, אבל מ"מ נראה שי"ל שפטור ממעשר, משום דעדיין לא חל שום חיוב של מעשרות, דהרי החיוב אינו אלא כשעלה השרף באילנות, שזהו הסיבה להתחייב במעשרות, והנה סיבה זו אינה שייכת אלא אחר ט"ו בשבט, וט"ו בשבט עדיין לא בא, ודו"ק.

והנה לפי שיטת רש"י שט"ו בשבט זה סיבה להחייב, צ"ב בעצם דין זה שתלוי בגשמי השנה, דלכאן צ"ב דהא ענין הגשמים לכאן תלוי בתקופות השנה, שהם תלויין בימות החמה, ואינו תלוי בחדשי טבת ושבט, שמשתנים בכל שנה ואינם לפי עונות השנה, וא"כ איך נקבע לפי חדשי הלבנה דבר שתלוי בחמה.

החנטה תלויה בדיני התורה ולא להיפך

אכן עי' בר"ה (ט"ו), בעא מיניה ר' יוחנן מר' ינאי אתרוג ר"ה שלו אימתי, א"ל [ר' ינאי] שבט, [וע"ז הקשה ר' יוחנן] שבט דחדשים, [פי' רש"י של לבנה], או שבט דתקופה, [פי' רש"י חמה, לסוף שלשים של תקופת טבת, נכנס שבט של חמה], והנפק"מ הוא שאם זה שבט דלבנה אזלינן לפי החדשים, אך אם זה שבט דתקופה, הרי זה תלוי בתקופת טבת, וזה כבר תלוי בימות החמה, וע"ז א"ר ינאי דחדשים, שתלוי בחדשי הלבנה, בעא מיניה רבא מרב נחמן ואמרי לה ר' יוחנן מר' ינאי, היתה שנה מעוברת מהו, פי' רש"י אימתי היא ר"ה, אם זה שבט הסמוך לטבת, או אדר הראשון שעומד במקום שבט, אמר ליה הלך אחר רוב שנים, ופי' רש"י מי ששמו שבט, ע"כ, וכתבו בתוס', אע"ג שבישול הולך אחר החמה, שנאמר ממגד תבואות שמש, ה"נ ממגד גרש ירחים, וגם ישראל מונין ללבנה, ע"כ.

והנה עי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' י"ד), שהק' דהא דכתיב ממגד תבואות שמש, הולך על חנטת הפירות שתלוי בחמה, ואילו גרש ירחים הולך על פירות הארץ כקשואים ואביטיחים, וכמבואר ברש"י עה"ת (פר' וזאת הברכה), וא"כ מה יישבו התוס' מהא דא"ר מונין ללבנה, ומה העניין לחנטת הפירות.

ומיישב שם, וז"ל, אבל האמת יורה דרכו כי זה הכל נבנה על כללא דכייל ירושלמי, לאל גומר עלי, ומייתי לי' ש"ך (סי' קפ"ט סקי"ג), והשרש דהטבע משועבדת לתורתנו הקדושה²², ומשו"ה מספקא לי' לר' יוחנן (ר"ה ט"ו) כיון דשתא בתר ירחא אזיל וצינה וקור במקומו עומד, א"כ אין האילנות חונטים בט"ו בשבט דלבנה, אלא בט"ו דחמה, ופשיט לי' דלא כן הוא, אלא כיון דזה

ג. וז"ל בתולה שנבעלה אף על פי שעפ"י טבע כבר גדלה זמן הראוי שלא יחזרו בתוליה מ"מ כיון שעיברו ב"ד החדש הטבע משועבדת לתורה והוחלש כחה וחוזרת בתוליה, וכן מי שנעשה בן י"ג שנה ויום א' עפ"י טבע חזקה שהביא ב' שערות ונמלכו ב"ד ועיברו אפילו בדקנו ומוצאים בו שערות הרי הם שוימא ואם כבר אכל חלב ונתחייב חטאת או מלקות נפטר מחיובו ע"י עיבור ב"ד, וכן בן ט' שנים לביאה וכדומה, וכל זה ביאר להדיא בתשו' מהר"י מינץ סי' ט' דמייתי ש"ך הנ"ל, והיינו דחידש לן ר"פ בסנהדרין הנ"ל ש"מ שתא בתר ירחא אזיל דהוה סד"א דמטעם לאל גומר עלי ישנתו העתים ג"כ קמ"ל כיון שזה אינו נוגע לתורה משום הכי עולם כמנהגו נוהג לענין קור וחום,

דבר הנוגע לתורתנו הקדושה, משועבדת הטבע לתורה ודיניה, וחונטים האילנות כמו ברוב השנים בשבט הסמוך לטבת, ומי שאמר לשמן וידליק אומר לחומץ וידליק, והקור לא יזיק, והיינו דכ' תוס' ישראל מונין ללבנה והטבע משועבדת לה, עיי"ש.

ויש לציין מש"כ הקצוה"ח בהקדמתו, מדברי הר"ן בדרשותיו (בדו"ש ז') שביאר הא דהכריעו ההלכה לא כפי שפסקו בשמים ואפי' לא כפי שפסק הקב"ה בעצמו (ב"מ פ"ה ע"א, ועי' כס"מ הל' טו"ז), משום שהאמת של התורה מוכרעת כפי דעותיהם של חכמי ישראל, עיי"ש ז'.

ומבואר בדברי החת"ס יסוד גדול שמה שבשמים קובעים המציאות כאן בעולם, הוא לפי מה שבי"ד פסקו, שייך גם בעצם ט"ו בשבט, ואף לפי פי' רש"י שט"ו בשבט זה הסיבה של חיוב המעשרות, וא"ש, ודו"ק.

והנה י"ל שזה בעצם פנימיות הבנת ט"ו בשבט, שמה שיש כאן בעולם הזה, נקבע לפי מה שבי"ד קובעים, וי"ל שזה הענין של המר ימירנו והיה הוא [ותמורתו והיה קודש], שיש בעצם מהות חודש זה היכולת להפוך המציאות של עולם הזה, ולעשות הכל קודש, וזה כמבואר ע"י כח לימוד וביאור התורה, ודו"ק.

והנה גם לפי דעת התוס', נראה לפרש בפשוטו את טעם מעלת היום הזה, וכפי שהבאנו לעיל, כי ביום הזה מתברר אלו פירות חיו מכח השנה שעברה,

גד. וז"ל, וכבר האריך הר"ן בדרשותיו (ד"ז) במה שאמרו פ' השוכר את הפועלים, רבה הו' יתיב אגוזאי דדיקלא וקא גריס, שמע דקא מפלגי במתיבתא דרקיעא, אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן לבהרת טהור, ספק הקב"ה אומר טהור, ומתיבתא דרקיעא אמרי טמא, אמרי מאן נוכח רבה בר נחמני דהוא יחיד באהלות, וע"ש שהקש' אחר שהשיגו מהשי"ת שהיה מטהר, איך טמאו הם, עד שהוצרכו להכרעתו של רבה בר נחמני, וע"ש שכתב בישוב שאלה זו, וז"ל אם היותם שספק טהור, על דרך האמת היו אומרים טמא, שאחר שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם ושכלם הי' מחייב לטמא, הי' מן הראוי שיהיה טמא, אע"פ שהוא בהיפך האמת, שכן חייב שכל האנושי, והשאר אע"פ שהוא אמת אין ראוי לעשות מעשה כן, בדרכי התורה, כמו שלא טהרו בעלי מחלוקתו של ר' אליעזר, אע"פ שנתנה עליהם בת קול מן השמים, שהלכה כמותו, ולא נסתפק להם שהענין מאת השי"ת, ואעפ"כ לא בשמים הוא, ולפיכך אמרו מאן נוכח רבה בר נחמני, ולא באה אליו ההפרעה מן האמת, כי לא נסתפקו בזה, כמ"ש אלא שהכריע ששכל האדם מחייב וכו', ומה שהיו הם מטמאים לא הי' רק מקוצר שכלם בערך השכל האנושי, או מהתשלם בלימוד התורה בחייהם, ע"ש, ע"כ.

וכלשון הירושלמי שהביא הטו"א 'עד כאן הם חיים ממני שנה שעברה מכאן ואילך הן חיין ממני שנה הבאה ע"כ, וביאר בטו"א כי בעצם ר"ה נמי בתשרי, אלא שיש גלוי מלתא בט"ו בשבט שאלו שחנטו עד עכשיו הן מלפני שנה, עיי"ש, וי"ל שכן הוא כמובן גם באופן רוחני, שיש גילוי מלתא לתחילת התחדשות, והוצאת החיות שנפסקה עלינו בר"ה של השנה הזו, ועי'.





מאמר ג'

דין שמחה בט"ו בשבט



המקורות לדין שמחה ביום זה

תנן בריש מסכת ראש השנה, ארבעה ראשי שנים הם באחד בניסן ר"ה למלכים ולרגלים, באחד באלול ר"ה למעשר בהמה, באחד בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות וכו' באחד בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש, וב"ה אומרים בחמשה עשר בו.

והנה עי' במרדכי בפ"ק דר"ה (סימן תש"א), וז"ל, וששאלת צבור שבקשו לגזור תענית בשני וחמישי ושני ופגע בתענית ט"ו בשבט, יש לחוש לר"ה ולדחות התענית או לא, כך דעתי נוטה שהתענית נדחה עד השבת האחר, ואין קובעין תענית בו ביום, שלא מצאנו תענית בר"ה, ותנן ד' ראשי שנים הן, ותו דקתני בהדי הדדי, וכי היכי דשאר ליתא בתענית הארבעה, נמי ליתנהו בתענית, ואע"ג דאינהו עדיפי מיניה, כיון דקתני בהדי הדדי, בהא דמיא אהדדי, ע"כ, ועי' בפ"י בגדי ישע שם, וז"ל, יש לחוש לר"ה, ר"ל שט"ו בשבט ראש השנה לאילנות, ותנן ד' ראשי שנים הן ותו דקתני בהדי הדדי מתחילה אמר 'ארבעה ראשי שנים, וכללם יחד, ואח"כ בפרטן צרפן עוד יחד, וקתני בהדי הדדי הכל להורות דדמין להדדי וכו', ועוד כת' שם, שלא מצינו תענית בר"ה, (כן הביא שם, בשם ר' האי גאון). עיי"ש, וכ"ה במהר"ם מרוטנבורג (סי' ה'), וכ"ה בביהגר"א (או"ח סי' קל"א), שכ' על הזמנים שאין נופלין על פניהם, וז"ל, ולא בחמשה עשר בשבט שהוא ר"ה לאילנות, וכמו כל ד' ראש השנה שהן יום טוב, ע"כ.

והיינו שהתנא בא ללמדנו כי ישנו מכה משותף לכל הארבעה ראשי השנים, שבכולם יש דין ר"ה, ונפק"מ כלפי הדין שאין אומרים בהם תחנון ולא מתענים בהם תענית חלום.

ועי' במהרי"ל שהובא שעושים בו סעודה והיא סעודת מצוה, ואין אומרים בו תחנון, עיי"ש, אכן מ"מ צ"ב הטעם בזה.

והנה עי' בטור או"ח (סי' תכ"ח), שכתב סימן לידע איזה חדש חסר, ואיזה חדש מלא כל דסמיך למלכא חסר, ניסן מלך, שבו חג המצות, סיון מלך, שבו חג שבועות, וחודש אב מלך, שבו היו קוצצין עצים לקרבן, וכן חודש תשרי מלך, שבו המועדות, שבט מלך, מפני שבו ר"ה לאילנות, עיי"ש, והנה עיין מש"כ בלבוש שם, שביאר הטעם כי הם ימי שמחה, עיי"ש.

הטעם לשמחה שבו כי הוא זמן התחדשות האדם

והנה עי' בטור ברקת (מר' חיים כהן, תלמיד המהרח"ו) שכתב בשם רבו, שיום זה [ט"ו בשבט], מלבד שבאופן גשמי הוא ר"ה לאילנות, גם באופן רוחני הוא ר"ה לכל איש ישראל, כי האדם עץ השדה, והאדם מכונה איל"ן וכו', ע"כ.

ואפשר שזהו הטעם שבימים האלו היו מתחילים [בשנים קדמוניות], ימי בין הזמנים, [כמובא בספר יון מצולה, שכך היה המנהג], ויש לבאר דהנה למי שעד עכשיו קיבל מאחרים, ועכשיו צריך להתחיל לעבוד לבד, לפי מה שקיבל עד עכשיו, ודו"ק, ופי' בין הזמנים לא שממעטים בלימוד, אלא שלומדים לבדם ואין שיעורים, והיינו שזה הזמן שבו האדם צריך לעבוד לבד ולעשות מעצמו משהו.

והנה עי' בתרגום שני על מגילת אסתר, שהמן עשה גורל על איזה חודש יכול להזיק לישראל, דשבט לא עלה להמן בגורל, משום חמשה עשר בו, והיינו שיום ט"ו בשבט יש בו זכות להציל את עם ישראל, שלא יהיה להם שום נזק, ורואים כנ"ל את סגולת היום הזה כלפי ישראל, שנמשלו לאילן העליון, שמשום כן לא יכל לשלוט בהם כוחו של המן ועמלק, וכפי שנתבאר לעיל כי כחו של עמלק - אשר קרך - זה קליפת רל"י, [שבגימ' עמל"ק], ובזכות הדל"י של ישראל שמהפכים אותו לקדושה, דדבקים בא"ל אח"ד, אין עמלק יכול לשלוט עליהם, ורואים שיש מעלה מיוחדת ביום ט"ו.

והנה הא שיום ט"ו בחודש, יש בו מעלה, עי' מש"כ בספר מעשי ה' (משנת שמ"ג, פר' וישב), שביאר הטעם, והענין בזה שישראל נמשלו ללבנה שמתמעטת ומתגדלת לעולם, ובאמצע החודש, שהוא זמן המועד שבה הלבנה בשלימותה,

הוא המורה על המצב של שלימותם של ישראל, שהוא תכלית השלמת התחדשות כוחם של ישראל, וא"כ י"ל גם לגבי חודש שבט, שהשלימות של חודש זה שיש בו הכח להתגבר ולהפוך את כוחו של עמלק, נמצא ביותר בט"ו בו, ודו"ק.

אמירת למנצח בט"ו בשבט - אי נחשב ליום טוב

והא דמצינו [לפי מנהגינו] שבט"ו באב אין נופלין על פניהם, אך מצד שני אומרים למנצח (כמבואר בסימן קל"א), ובביאור החילוק נראה, דעי' תוס' מגילה (ד), ד"ה פסק שכתבו בא"ד, וז"ל, 'ואח"כ אומר תהילה ובא לציון שאין אומרים למנצח [בפורים] משום דכתוב ביה צרה, וכן אין נופלין על פניהם בי"ד וט"ו, משום דכתיב ימי משתה ושמחה, [ובפשטות י"ל שזה הביאור בכל הימים שאין בו נפילת אפים, אבל למנצח אמרינן^ה].

ומבואר דמה שא"א תחנון הוא משום שהוא יום שמחה, וכל מקום וזמן שיש שמחה, [כמו חתן וכדומה], וכנראה דאין ראוי ליפול על פניו ביום שיש בו שמחה, משא"כ אמירת למנצח אינו תלוי בשמחה של האדם, אלא תלוי ביום עצמו, שאין זה יום צרה, דהא אומרים בו 'יענך ה' ביום צרה' והיינו שזה תלוי בעצם היום מצד עצמו, ואם אין זה יום של צרה, וכגון שבת וראש חודש, לא שייך לומר יענך ה' ביום צרה, משא"כ ט"ו באב [ובפרט בזמן הזה עיין במשנ"ב], שאין זה מצד עצם היום, רק שביום זה יש בו שמחה מצד מה שהיה פעם, א"כ שפיר שייך לומר למנצח.

אכן לפי דברי הגר"א, שהבאנו לעיל, שט"ו בשבט הוא כיום טוב ממש, יש לעיין בזה, דלפי דבריו מהראוי אף למנצח לא לומר בו, ומאידך הרי הרמ"א שם בס"א לא ציין את ט"ו בשבט יחד עם ר"ח וחנוכה ופורים, שאין אומרים בהם למנצח.

ועיי' מש"כ היעב"ץ בסידורו דאין אומרים למנצח בט"ו בשבט, וכנראה גם דהבין [כדברי הגר"א הנ"ל], שיום זה נחשב ליו"ט, ולכן אין שייך לומר בו ביום צרה, ועיין במג"א (סי' קל"א), שהביא [על הרמ"א שם, שכת' כי בימים שא"א

נה. ולפי"ז י"ל שה"ה סנדק ואבי הבן צריכים לאמר למנצח, ועי'.

תחנון, אומרים למנצח], שהמנהג להרבות במיני פירות ביום זה, אכן עי' מש"כ הלבוש, שבט"ו בשבט אומרים למנצח.

ועוד יש לציין, שלכאור' מאחר והאריז"ל השווה ט"ו בשבט לט"ו באב, והנה ט"ו באב בוודאי שהוא יו"ט, וכלשון המשנה לא היו י"ט לישראל וכו', ונראה עוד שט"ו באב יו"ט הוא, משום שעל יום זה תיקנו את ברכת הטוב והמטיב, שמברכים בברכת המזון, (כמבואר בברכות מ"ח:), כי בזה שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, תיקנו חז"ל לברך הטוב והמטיב, וא"כ נראה שעצם היום הוא יום טוב'.
טוב'.

ארבעים יום קודם בריאת העולם דניסן

והנה עי' בקדושת לוי (בליקוטים, ד"ה מחמשה עשר) שביאר את עניינו של שמחה ביום ט"ו בשבט, משום שהוא ארבעים יום קודם בריאת העולם, [שלפי ר"י בריאת העולם הייתה בכ"ה אדר], וממילא הוא הזמן של ההכנה, ולהשלמת תכלית ורצון הבריאה, ולכן מהחובה ביום זה לעסוק בתשובה ושמחה.

ועי' בני יששכר, במאמרי ט"ו בשבט (מאמר ד' אותיות ב' וג'), שכת' גם כדברי הקדושת לוי, וביאר דכמו שארבעים יום קודם יצירת הוולד יוצא בת קול ומכרזת בת פלוני לפלוני ובית פלוני לפלוני וכו', (כמבואר בריש מסכת סוטה), כך גם בריאת העולם שתכליתה שנמליך עלינו את ה', ונתחתן איתו ע"י התורה, צריך להתחיל את שורש הדבר ארבעים יום קודם, שזה ביום ט"ו בשבט.

והנה מצינו שנחלקו תנאים (ר"ה י:): אם בתשרי נברא העולם או בניסן, דרבי אליעזר סובר שבחודש תשרי נברא העולם, ובו גם עתידים להיגאל, ורבי יהושע סובר שבחודש ניסן נברא העולם, והוא החודש שבו עתידים להיגאל, וביארו התוס' שם (ושאר הראשונים), שמה שאמרו נברא העולם הכוונה ליום שנברא בו אדם הראשון, שבבריאתו נשלמה הבריאה.

נמצא אם כן שהיום השישי של בריאת העולם, הוא בראש חודש ניסן לר"י, ובא' בתשרי לר"א, כאשר היום הראשון של בריאת העולם, הוא בכ"ה באדר או כ"ה באלול, ומאחר שאלו ואלו דא"ה, (וכמו שכת' התוס' בר"ה כ"ז.), נמצא לפי"ז שארבעים יום קודם בריאת העולם הוא יום ט"ו בשבט וט"ו באב, ושני ימים אלו נקבעו לנהוג בהם כעין יו"ט, וזאת משום שהם מהווים הכנה לבריאת

העולם, כשם שמצאנו ביצירת הולד שארבעים הימים הראשונים שלו, הם ההכנה והיצירה שלו, ורק לאחריהם הוא נדון כולד, כן הוא בט"ו בשבט שהשרף שהסתיים ביום זה לעלות באילנות, הוא כעדות והוכחה על ההתעוררות וההכנה לבריאת העולם, שט"ו בשבט הוא נחשב לסיום עיקר ימות החורף, ואילו ט"ו באב לסיום עיקר ימות הקיץ, עיי"ש.

והנה לפי"ז מתבאר גם אמאי יום זה שייך לענין הזיווג, וכמו שאמרו סוף תענית לגבי ט"ו באב, - ויגיד עליו רעו (כמו שכתוב במחברת הקודש), גם בט"ו בשבט - שבו מכריזין על הבת פלוני, בבחינת בריאת אדה"ר, ודו"ק.





מאמר ד'

הטעם הפנימי לשמחה והקבלתו לט"ו באב



אחר שראינו בדרך הפשט את עניינו של היום, נעמיק יותר ונראה היאך העמידוהו האריז"ל והזוה"ק כנגד עבודת הלב אשר נפתחת ביום זה, ונשתדל לבאר את הדברים בס"ד.

חילוק הדוחני שבין חודשי הקיץ לחודשי החורף

ופתח הדבר נתגלה בכתבי האריז"ל, אשר הקיש את יום זה לחמשה עשר באב, בכתבו (עי' מחברת הקודש, ופרע"ח), אשר יגיד עליו רעו, כי שניהם עניין אחד להם, וא"כ מה שמצינו שנאמר (בשלהי מסכת תענית), על חמשה עשר באב, כי לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב, א"כ כך יש לפרש גם היו"ט של ט"ו בשבט על דרך זה, ונבאר בס"ד במה והיאך הם מקבילים ומשלימים זה את זה.

הנה מבואר באריז"ל, כי כמו שמצינו שבשנה הגשמית ישנה חלוקה בין ששת חדשי החורף לששת חדשי הקיץ, שימי החורף הם ההכנה והזריעה לימי הקיץ שהם ימי הקציר, כן גם באופן רוחני ישנה עבודת ה' השייכת לחודשי החורף, שמשפיע לחודשי הקיץ זה לעומת זה, אלא שחודשי החורף הם בבחינת הדכורא, וחודשי הקיץ בבחינת הנוק', [עי' תוס' ר"ה (כ"ז), שכת' לגבי מחלו' ר"א ור"י מתי נברא העולם, שאלו ואלו דא"ח, ופי' שעלה במחשבה בתשרי - היום הרת עולם, ונברא בפועל בניסן, עיי"ש].

והנה לפי מש"כ האריז"ל, שחודשי הקיץ הן מבחינת הנוק', ואילו חודשי החורף מבחינת הדכורא, אפשר לבאר הא שאמרו שבט"ו באב בנות ירושלים היו יוצאות ומחולות בכרמים, שזה בחינת תיקון להן, י"ל מכיון שהקיץ הוא בחינת הנוק', וממילא היו יוצאות אז וכו', אכן בט"ו בשבט, שנמצא בחדשי החורף, בחי' דכורא, בעצם היה צריך להיות הזמן שהבנים יוצאים לעשות

תיקונים, ולחפש היאך הם יכולים להעלות את המלכות ולתקנה, וכפי שנתבאר
דהיינו להתחדש בביאורי התורה ובעמלה ובכל עבודת ה'.

והנה כמו שמצינו שהחודש הראשון של ימות החורף, שהוא חודש תשרי,
מקביל לחודש הראשון של ימות הקיץ, שהוא ניסן [וכמבואר בתוס' בר"ה כי
על שני הזמנים האלו אמרו אלו ואלו דא"ח, כי הם שני בחינות שונות, שאז
בתשרי עלה במחשבה לברוא העולם, אך הבריאה בפועל הייתה בניסן], כך גם
החודש הרביעי של חודשי החורף, שהוא חודש שבט, הוא מקביל לחודש
הרביעי שבחדשי הקיץ, שהוא חדש אב, וכמו שיש חמשה עשר באב, שהוא
זמן קצירת הפירות, כך במקביל אליו יש חמשה עשר בשבט, שהוא זמן
תחילת צמיחתם, ואותם הפירות שגדלים וחונטים בט"ו בשבט, מתגלים
במלוא הזרם ויפיים בט"ו באב.

הקבלתו לט"ו באב במצוות בריתת העצים למערכה, והלימוד מזה

הנה בט"ו באב אחד הסיבות שזה יו"ט הוא, (עי' בשלהי תענית ובב"ב קכ"א:),
מפני שבו ביום גמרו לכרות העצים למערכה.

והנה עיין במהרש"א (ב"ב קכ"א:) שכתב שהזמן הראשון שבו היה אפשר
להתחיל לכרות עצים למערכה היה בט"ו בשבט¹¹, והרי שט"ו בשבט הוא
ההכנה, ומקביל לט"ו באב כנזכר.

וכן הם הדברים לגבי עבודת ה', כנזכר, כי ההכנה של הדברים שארעו בט"ו
באב, הם מתחילים כבר מט"ו בשבט, שהוא השורש למה שקורה ונשלם אח"כ
בט"ו באב.

שאר הטעמים שהוקבע עליהם ט"ו באב ליום טוב מקבילים לשורשי הטובה שבט"ו בשבט

ולפי זה יש להתבונן גם בשאר המעלות והטעמים שבסיבתם ט"ו באב הוא
יו"ט, כפי שהובאו שם בסוף תענית, (ובב"ב קכ"א:), שהנקודה הפנימית של כל
המעלות האלו הוא שבט"ו באב נשלמה קומת ישראל, עד כדי שהוכשרו כבר

11. דלא כרשב"ם שם, שכותב שם שרק מט"ו בניסן.

להמשיך פירות ופירי פירות מכח השלימות שהגיעו אליהם, וי"ל כנזכר ששורש הדברים נהיה כבר בט"ו בשבט, ועיי"ש שחז"ל הזכירו ששה טעמים.

והנה הטעם הראשון שהוזכר שם בגמ', הוא משום שבט"ו באב הותרו השבטים לבוא זה בזה, וכן אמרו שם שבו ביום, בט"ו באב, התירו לינשא עם שבט בנימין, עיי"ש, ונראה שיש כאן גם לימוד לדורות כי זהו יום שיש בו כח להתחיל בו בניין מחדש ובית מחדש, כפי שנבאר.

וכן על דרך זה יש להתבונן גם בטעם אחר שאמרו שם, שבאותו היום [ט"ו באב] כלו מתי המדבר, והנה עיי"ש שעד לאותו היום לא היה הדיבור עם משה, דכת' 'ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם וידבר ה' אלי', ועצם זה שיש דיבור של ה' עם משה, זה חזרה של המצב של מ"ת ובזה חוזר 'כי הם חיינו ואורך ימינו' והוא הטעם ליום שמחה הגדולה שבו.

ויש לדקדק במה שאמרו שה'דיבור' חזר למשה, דהנה יש להעיר בעיקר דרוש זה שכל זמן שלא היה חיבה היה רק אמירה, ולא דיבור, שהרי הוא פלא גדול לכאן, כי בכל התורה ידוע כי דיבור הוא לשון קשה, ואמירה הוא לשון רך, וכדכתיב כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, והנה כאן אנו מוצאים לכאן ההיפך שכל זמן שלא היה חיבה מהקב"ה לעם ישראל, אז לא יהיה דיבור כי אם אמירה, אכן האמת הוא כשמלמדים דברי תורה צריך להיות דווקא ע"י דיבור, ולא באמירה שזה לנשים בלשון רכה, וכדברי חז"ל בסוף סוטה שיצר אשה ותנוק לעולם תהא ימין מקרבת ושמאל דוחה, פי' מחמת שהם חלשים, א"א לדבר אתם בלשון קשה שמא יבעטו כמבואר שם.

והנה פשיטא שאין דרך זה של שמאל דוחה וימין מקרבת הדרך הרצויה של לימוד התורה, ורק בתחילה כשמתחיל צריך ללמוד גם שלא לשמה, וכמ"ש לעולם ילמוד תורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ולכן לנשים וקטנים ילמד בדרך זו של שלא לשמה¹³.

13. ובזה ביאר ההפלאה הא דאמרו חז"ל, דהלומד תורה שלא לשמה נח לו שנהפכה שלייתו על פניו ואמאי דווקא שלייתו, ואמאי על פניו דווקא, אלא כמ"ש חז"ל שפרעה נתן סימן למילדות על הנולדים אם פניו למטה סימן שהוא בן, ואם פניה למעלה סימן שהיא בת, וזה הכוונה מוטב שתיהפך שלייתו ועל פניו, דייקא, שיהיו הפנים למעלה, והיינו שיהיה בת, כיון שלומד תורה שלא לשמה כמידת הבנות, ע"כ.

ועיין מש"כ הרמב"ם (בפ"ד מהלכות ת"ת הל' ד'), וז"ל, הרב שלמד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם וירגז, אלא חוזר ושונה הדבר אפי' כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה וכו', ובהל' ה' בד"א בזמן שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו או מפני דעתן שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שהם מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהן, ולפיכך לא הבינו חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים^{נח} כדי לחדדם וכו', והסיבה לזה הוא, כי לימוד התורה צריך להיות כמו שהיה מעמד הר סיני, באימה ביראה ברדת ובזיעה, וצריך להבין שד"ת הם דברים חמורים, שהם יהיו אצלו כמו חיים ומות, ולא שייך בזה וקלות הדעת, ולכן אסור לרב גם לאכול עם התלמידים ולא ישתה ולא יקל ראשו איתם, כמבואר ברמב"ם שם, וז"ל, לפיכך אין ראוי לרב לנהוג קלות ראש לפני התלמידים, ולא לשחוק בפניהם, ולא לאכול ולשתות עמם, כדי שתהא אימתו עליהן וילמדו ממנו במהרה, ע"כ, ומבואר שאסור לרב לאכול לפני התלמידים מפני שצריך שיהיה היכולת לרב לצעוק על התלמיד כשיצטרך לכך, עיי"ש^{נט}.

נח. ויש לפרש שבדקדוק נקט לשון להכלימו בדברים, דאילו אצל נשים כת' בהל' אישות (פכ"א), שכופין אותה בשוט (ועיי"ש בהשגת הראב"ד) וכנראה דאצל נשים לא שייך המציאות של 'דברים', שהוא לשון דיבור קשה, וכנ"ל, אלא רק באופן של ימין מקרבת, ודו"ק. נט. ונראה לבאר ע"פ הרמב"ם, מ"ש (חגיגה י"ד), א"ר יוחנן מ"ד כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, אם הרב דומה הרב למלאך ה' אז יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו, עיי"ש, וצ"ב מהו הכוונה שהרב דומה למלאך ה' צבאות, והיאך צריך האדם לדעת איך נראה מלאך ה' צבאות, ועוד איך ידע לבדוק אם רבו דומה למלאך או לא.

ונראה דאה"נ שאין אדם יודע איך נראה מלאך ה' צבקות, אבל יכול לדעת איך לא נראה מלאך ה' צבאות, דהנה עי' חגיגה (ט"ז), ת"ר ששה דברים נאמרו בבני אדם, שלשה כמלאכי השרת, שלשה כבהמה, שלשה כמלאכי השרת, יש להם דעת כמלאכי השרת, ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת, ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת, שלשה כבהמה, אוכלין ושותין כבהמה, ופרין ורביין כבהמה, ומוציאין רעי כבהמה, ע"כ.

ומבואר שע"י שאינו רואה אצל הרב החלקים הדומים להבהמה, אפשר להכיר שהוא דומה למלאך, והיינו שאין התלמיד רואה אותו אוכל וכדומה, וממילא הרי הוא כמלאך, ודו"ק. ונ"ל שזה מה שכתב הרמב"ם הנ"ל, לפיכך וכו' שהרב לא יאכל לפני תלמידיו מפני שאז אינו כמלאך ה' צבקות, יוצא שתפקיד הרב להיות כמלאך ה' צבקות, הוא כדי שיהיה יכול לצעוק עליהם ולהכלימם כשצריך, ובזה מתקיים מסירת התורה כנתינתה, ועי'.

והנה נראה להביא ראיה לזה, שכך היא דרכה של תורה שאם מתרשל בתלמודו צריך לגעור בו וכו', דעי' זבחים (ל), שלוי למד לפני רבי, ועיי"ש ששאל אותו שאלה באופן מסוים, וחלק

ויש לבאר לפי"ז כי הדיבור הקשה, שהוא הלימוד באימה וביראה ברתת ובזיע, חזר למשה אחר שכלו מתי המדבר, וזהו השמחה ביום הזה שחזר האופן האמיתי הראוי של קבלת התורה באמת באופן של גדלות, תורה של 'דיבור' ולא רק באופן של 'אמירה', אלא לימוד לאדם שלם שיכול גם לקבל תוכחה, וכנ"ל.

וממילא יש לראות שהשמחה בט"ו בשבט נמצאת מקבילה אליו, שבעצם ט"ו בשבט זה בחינת המחשבה של הלמעשה, של ט"ו באב, וזה הוא היו"ט של ט"ו בשבט, וא"כ גם ט"ו בשבט מבטא את העניין הזה, שהרי כל השורש של התיקון שנתגלה בט"ו באב, היה טמון בכח ט"ו בשבט, שמכוחו ומחמתו אפשר ללמוד תורה באופן הראוי של אימה ויראה וברתת וזיעה, וכמבואר ברמב"ם הל' ת"ת, ולהתחדש ולראות את פני ה' וכו', שורשו נמצא ביום זה של ט"ו בשבט.

וכן י"ל לגבי שאר סיבות המבוארות בגמ' שם, שט"ו באב הוא יו"ט, כגון שבו ביום חזרה האפשרות לעלות לרגל, שבו ביום ביטל הושע בן אלה הפרדסאות וכו', וא"כ שורש הדבר שישנו אפשרות לעלות מחדש נמצא בט"ו בשבט.

המועד של ט"ו בשבט מיוחד למועד של התחדשות והתחלה חדשה בעבודת ה'

והמכנה המשותף לכל הטעמים הנזכרים בגמרא, [עי' בסמוך שמנינו את ששת הטעמים שמכוונים כנגד היסוד שהוא השישי], הוא כי בכל הימים

מנוסח השאלה היה שאם לוי טועה בהכרח שרבי יגער בו, ולוי סמך ע"ז לכתחילה שרבי יגער בו, עיי"ש, ולכאן מנליה ללוי הא, דילמא לא יגער בו כלל, אלא מוכרח כנזכר, שהגערה היא מחיובי הלמד תורה של הרב, ודו"ק.

והנה עי' סנהדרין (י"ז:), שכל מקום שכתוב 'הלמדן לפני חכמים' הכוונה ללוי לפני רבי, ולפי הנזכר מדויק מאוד שהרי הוא הדוגמא היאך צריך ללמוד לפני החכמים. ויש לפרש שזהו המוסר שנתן משה לישראל (בתחילת חומש דברים) שאמר להם אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל וכו' ואמר אלכם בעת ההיא לאמר, ואפשר שזה גופא מה שמוכיח משה את ישראל בדיבור קשה שאמר שהיה צריך לדבר עליהם בלשון אמירה שהיא רכה, ומפני שלא יכלו לקבל דיבור קשה, כמו שרב צריך ללמד לתלמידיו, ודו"ק.

הטובים כגון פסח ופורים, הרי שמתעורר השפע שהיה באותו הזמן וחוזר וניעור עתה, ועושים יו"ט על השפע שהיה אז שמשפיע גם עכשיו על להבא, כי בכל התחלה אפשר לגדול מחדש בהתחדשות לכל השנה כולה, כל חג לפי עניינו ובחינתו המסוימת והמיוחדת.

אבל ט"ו באב, וממילא בט"ו בשבט, י"ל שהחידוש הוא שנתייחד יום זה שכל עניינו אינו אלא על הדבר הזה, שניתן בו הכח להתחדשות בעבודת ה' לשנה הבאה, וכפי שכת' המהרש"א שמעכשיו אפשר לכרות עצים למערכה מעכשיו, וכנ"ל, או שהפירות עכשיו מתחדשים בעצים, וכל מה שחונט עכשיו, מגלה שהוא שייך לשנה הבאה, כי מה שחונט קודם ט"ו בשבט הוא מגשמי שנה שעברה, [וכפי שהארכנו לעיל בדברי הטו"א שלמרות שבאמת ראש השנה הוא באחד בתשרי, אך עכשיו רואים את מה שיוצא לפועל, מכל מה שעשה והשקיעו בו בכל השנה, שהרי יצאו רוב ימות הגשמים, ועיי"ש].

והנה עי' בספר יון מצולה (שחובר ע"י ר' נתן נטע האנובר זצ"ל, שחי בתקופת ת"ח ות"ט) שכת' שבימיו גמר הזמן בישיבות ותחילתו, היו סביב ט"ו באב וט"ו בשבט, ואז היו הולכים ללמוד כל אחד ואחד בביתו, עיי"ש, וביאור הדבר נראה כי עיקר האדם ניכר איך שמתנהג כשהוא במצב של לבד לעצמו, שהוא הופך את עצמו מלהיות רק כלי קיבול בעלמא, אלא עולה לשלב הבא בחייו שהוא מתחיל להיות בחי' באר, שזה פשוט שמה שכל אחד ואחד הולך לביתו, לא שהפסיקו מללמוד אלא שלמדו לבדם, וחזרו ע"מ שקיבלו מרבותיהם.

והנה יש לרמז דבר זה בט"ו באב שהוא בחודשי הקיץ, שאז זה מתבטא בזה שבנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים, שהוא העניין של נישואין, והיינו כי אחרי שהאדם סיים לבנות את עצמו, הוא הולך לבנות את ביתו, וההכנה לזה שיבנה בית לעצמו, מתחילה ביום ט"ו באב, והנה לגבי ט"ו בשבט, שהוא בחודשי החורף, י"ל שענין זה מתבטא ע"י זה, שיום זה הוא ר"ה לאילנות, שרואים את הפירות שגדלו על גשמים של לשעבר ועכשיו הם גדלים לבד בהמשך השנה.

**זה עצמו סיבה לשמחה שניתן בו כח ההתחדשות -
'והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור לרוץ אורה'**

והנה נראה לבאר, אמאי ט"ו בשבט הוא זמן מיוחד של שמחה, ע"פ מה ששמעתי מאאמו"ר זצללה"ה, לבאר הא דכת' בתהלים, והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור לרוץ אורה, וביאר הקשר של חתן שיוצא מחופתו פי' שמתחיל חייו עם בני ביתו שהוא כמו גבור שצריך לרוץ בדרך ארוכה, ופי' כי עכשיו הוא זמן של התחדשות, כי החתן נכנס עכשיו למהלך של בניית ביתו, והנה הדרך לעשותו בהצלחה הוא דוקא שעושה בשמחה, שיוצא לדרך עם כל החשק, שכמו גבור [ספורטאי] שהולך לעשות ריצה וכדו', שזה דבר רציני מאוד וצריך להשקיע, וברור שזה דבר קשה וצריך להתאמץ והוא מזיע וכו', אך מ"מ הוא צריך לצאת לדרך עם מלא חשק ושמחה, דרק באופן זה יכול להשיג ולהגיע לאן שצריך להגיע, כן צריך להיות בחתן כשיוצא מחופתו, שידע שיש לו עבודה גדולה לפניו, אך הוא צריך לצאת לדרך עם כל השמחה והחשק של הגבור לרוץ אורה, וכן כך באופן זה הוא יצליח.

ונראה שזהו השמחה של ט"ו בשבט, שעכשיו יוצא לדרך, והוא ר"ה ובו מתחילים הפירות לגדול, שבוודאי יש עבודה גדולה לפניו, אבל צריך לצאת בשמחה ובחשק גדול, כגבור לרוץ אורה.

שייכות דיני ערלה לט"ו בשבט

והנה מבואר בחז"ל ששנות ערלה מסתיימים ג"כ בט"ו בשבט, ונראה לבאר שמה שמסתיימים בו שנות הערלה, הוא ג"כ סיבה לשמחה, וכן יש לרמז בזה על כי כנגד הערלה שבעצים יש גם ערלת הלב, וי"ל כמו שערלת הפירות נגמרים אז, כך גם ערלת הלב אפשר להפסיקו ביום זה, ויש אפשרות לאדם לקבל האדם כח התחדשות.

ומבחינת הפנימיות, והנה יש לבאר התחדשות זו שייכת לתורה, דהנה הזמן ששנות ערלה מסתיימים בו הוא שנתיים וחצי (כמבואר בר"ה י.), שהערלה תלויה בט"ו באב ובט"ו בשבט, (כפי שיבואר להלן), דזמן זה נמשך ב' שנים ומחצה, עיי"ש, והנה מצינו שיש גם ערלת הלב, וכתב האריז"ל (עי' בסמוך), כי שנות ערלה הם מקבילות למה שמצינו מחלוקת בין ב"ש וב"ה, שנחלקו שנתיים

ומחצה האם נח לאדם שנברא או נח שלא נברא, דהיינו שמחלוקת זו נמשך עד סיום שנות הערלה, והיינו כי עדיין לא מסתיים להתברר מעלת האדם שנברא עד ליום זה, וי"ל שזה מרומז במש"כ כי האדם עץ השדה.

ואם נמשיך בהקשר זה של שנות ערלה והיתר פירות שבא אחר שנות הערלה, נראה, שיש לו דבר מקביל לגבי תורה, כנזכר, שכמו שיש פירות חדשים בעצים שמתחילים חנטתם אחר ט"ו בשבט, כך יש למצוא במציאות של התורה, ששייך אופן של השפעה של חידושי תורה והתחדשות בתורה מהיום הזה, וכמו שאמרו על ט"ו באב, ומאן דלא יוסיף [בלימוד תורה] יסוף, כן הוא גם לגבי ט"ו בשבט, שבו מתחיל ההזדמנות לכרות עצים לביהמ"ק, והאפשרות להתחתן ולבנות את ביתו והרוחני בקדושה כראוי.

ט"ו בשבט וט"ו באב בתיקון היסוד כנגד תיקון הערלה

הנה מצינו לגבי ט"ו באב ענין ערלה, וכמ"ש האריז"ל, שהוסיף עוד טעם, ליו"ט דט"ו באב, [חוץ מהששה טעמים הנזכרים בגמ'] וכת' שבו מסתיימים שנות הערלה, והיינו לגבי נטיעה, שעד ט"ו באב אפשר עדיין לנטוע עץ חדש, בשביל למנות לו שנת ערלה, [שהרי לוקח י"ד ימים לקליטה, וצריך עוד ל' יום קודם ר"ה], וכפי שיבואר בסמוך, והנה בט"ו בשבט בוודאי הוא נתייחד לענין ערלה, שהרי דין ערלה מיוחד הוא באילנות משא"כ בעשבים וירקות, והיינו כי כיון שזהו זמן חניטתם, זהו הטעם למנות בהם שנה חדשה מיום זה, כלפי דיני ערלה.

ועי' במחברת הקודש מש"כ כי ט"ו בשבט הינו כנגד היסוד, ולכן הוא בא בזמן מילוי הלבנה [בט"ו בחודש], שבו מתגלית וממילא מסתלקת הערלה, וכן ט"ו באב, והנה ביחד עם טעם זה של ערלה, יש שבעה טעמים אמאי עשאוהו ט"ו באב ליו"ט, [ויעוי' בנספח בסוף הקונ' שהבאנו מהרמ"ע מפאנו דרוש מהאריז"ל שהוא כנגד ערלת הלב ג"כ, וכנגד השנתיים ומחצה שנחלקו בהם ב"ש וב"ה, עיי"ש^פ].

ס. וכמובא בדברי הרמח"ל בדרך עץ חיים, וז"ל, אך הערלה הפנימית שהיא ערלת הלב, אינה סרה אלא לאחר שלוש עשרה שנים ויום אחד, ולכן כל אותו הזמן הוא פטור מן המצוות,

ועיין לעיל במאמרי השובבי"ם, מה שביארנו ג' בחינות הערלה שישנם, ערלת בשר, ערלת הלב, וערלת הלשון, [שהם כנגד מילה, פריעה, ומציצה], והנה על ערלת הבשר כתיב ומלתם את ערלת לבבכם^{סא}, והנה גם יש ערלת העצים, שהוא שנתים ומחצה, ויש את ערלת היסוד [שמקביל לערלת האילן, כי שניהם עושים פירות, וכמבואר בשבת (ק"ח), מנין למילה שהיא באותו מקום, הוא דילפינן לה מערלת האילן, עיי"ש], ואפשר שזה הטעם אמאי נמצא ט"ו בשבט לקראת הסיום של ימי השובבי"ם שזה תקון היסוד^{סב}.

וכן יש לבאר שדווקא ביום זה נפסקה המחלוקת של ב"ש וב"ה, דהנה כל המחלוקת נגרמה מחמת שכחת הלב, וחסרון בשימוש ת"ח, (עי' ירושלמי חגיגה ב' ב') והנה כיון שביום זה נתבטלה נקודת המחל' שביניהם, לכאן' מבואר שהסירו הגורם של שכחת הלב, והנה עי' מגילה (ו:), דלאוקמי גירסא, פי' רש"י שלא תשתכח תורה ממנו, תלוי בסיעתא דשמיא, לבטל שכחת הלב ולאוקמי גירסא, וי"ל שביום זה של ט"ו בשבט, ישנו להך סעייתא דשמיא, ודו"ק.

אילן אילן במה אברכך - בהקבלת מעלות האילן להשלמת מעלות העבודה

איתא בתענית (ה:), בעובדא שהיה עם ר' נחמן ר' ויצחק, שישבו יחד בסעודה, ובזמן שנפרדו כל אחד לדרכו, ביקש ר' נחמן מר' יצחק שיברכו, והנה נעיין בברכה שברכו [שנראה כנוגעת לט"ו בשבט], ואפשר ללמוד ממנו את דרך שלימות העבודה הנרצית לפני ה', שאפשר לקבל, ובפרט ביום זה.

וז"ל הגמ' שם, כי הוו מיפטרי מהדדי א"ל [ר' נחמן לר' יצחק] ליברכן מר א"ל אמשול לך משל למה הדבר דומה לאדם שהיה הולך במדבר והיה רעב ועיף וצמא ומצא אילן שפירותיו מתוקין וצלו נאה ואמת המים עוברת תחתיו,

ועכ"ז באותו הזמן צריך ליסרו, כמו שאמרתי, שזה גורם לו שתפרד הערלה ממנו היטב, ואז היא פורשת ממנו לגמרי בזמן המוכן, ע"כ.

סא. שהוא כנגד יוה"כ, שהוקש לט"ו באב שעל שניהם נאמר ביחד לא היו ימים טובים לישראל, וערל הוא אחד משמותיו של היצר הרע כמבואר בסוכה (נ"ב), כי ערל"ה הוא משורש ר"ע.

סב. [וכן י"ל שזהו הטעם שט"ו בשבט יוצא בין חנוכה לפורים, שהיסוד נמצא כאן, בין נצח להוד].

אכל מפירותיו ושתה ממימיו וישב בצילו, וכשביקש לילך, אמר אילן אילן במה אברכך אם אומר לך שיהו פירותיך מתוקין הרי פירותיך מתוקין, שיהא צילך נאה הרי צילך נאה, שתהא אמת המים עוברת תחתך הרי אמת המים עוברת תחתך, אלא יהי רצון שכל נטיעות שנוטעין ממך יהיו כמותך, אף אתה במה אברכך אם בתורה הרי תורה, אם בעושר הרי עושר, אם בבנים הרי בנים, אלא יהי רצון שיהיו צאצאי מעיך כמותך, ע"כ.

ונראה לבאר כי שלושת הבחינות האלו שבאילן הינם כנגד שלושת יסודות העבודה^{סג}, המבוארים במהרש"א ובהגר"א ועוד, כי שלימות העבודה סובבת על שלושת העיקרים שהם העבודה של האדם בין אדם למקום, ובין אדם לחבירו, ובין אדם לעצמו (עי' מהרש"א ב"ק ל., ועירובין ס"ה: ועוד).

ונראה שיש לפרש באופן זה גם הגמ' כאן, כי זהו מה שרמז לו ר' יצחק לר' נחמן, כי האדם הוא האיל"ן^{סד}, ומרמז כאן על ג' מידות הנזכרים שהם - פירותיך מתוקין - שזה כנגד העבודה שבין אדם למקום, דפירות מסמלים שעושה התפקיד שמוטל עליו, שהוא העבודה שעושה, [וכעין מה שדרשו על עץ פרי עושה פרי], שבעשיית הפרי מתבטא אם עושה את ציווי ה' או לא, [וכמו אז שהעץ היה צריך להיות טעם עצו כטעם הפרי שווים], והנה י"ל שזה מרמז גם על עבודת האדם, שהוא העץ שצריך לעשות שהפרי שזה רצונו יתברך שממנו נבראים המלאכים [שזה הפירות]^{סה}.

עוד מדה שהזכיר ר' יצחק, הוא צלך נאה - פי' שזה לעומת העבודה של בין אדם לחבירו, שמהנה הבאים לישב בצלו, ויש נעימות לסובבים אותו, שזה מבטא הבין אדם לחבירו.

הפרט השלישי שהזכיר ר' יצחק, הוא - אמת המים עוברת תחתך - פי' שזה לעומת העבודה של האדם לעצמו, והיינו האם מעמיד עצמו במקום הנכון, ששם יכול לעשות ולשפר תפקידו, ובאילן זה מתבטא שעומד במקום שיכול

סג. וכפי שהזכרנו כבר במאמר על עשרה בטבת.

סד. שבגימ' צ"א, כמנין הוי"ה אדנות, וי"ל שזהו היחוד העליון שנעשה על ידי מעשי האדם, כאן בעולם הזה, ועי' תולעת יעקב לגבי שבועות, עיי"ש.

סה. ועיין זוה"ק עץ פרי עושה פרי דא צדיק יסוד עולם ע"כ הרי פירות עניינו קיום רצונו יתברך.

לצמוח שם ולעלות בעבודתו, כן הוא גם בעבודת האדם בינו לבין עצמו שמעמיד עצמו במקום הנכון.

ונראה שבזה אפשר לבאר המשך הגמ' שם, דקאמר ר' יצחק, אף אתה במה אברכך, אם בתורה הרי תורה, אם בעושר הרי עושר, אם בבנים הרי בנים, אלא יהי רצון שיהיו צאצאי מעיך כמותך, ופי' רש"י יהיו כמותך בתורה ולעושר וכבוד, ע"כ.

ונראה שהם ג' בחינות הנזכרים, שתורה מסמל היחס של האדם בין אדם למקום, אם עושה רצונו יתברך, ועושר מסמל את ההרגש של האדם לעצמו, וכמו ששנינו איזה עשיר השמח בחלקו^{סו}, וכבוד י"ל שזה לעומת בין אדם לחבירו, וכמו ששנינו איזהו מכובד המכבד את הבריות, הרי שענין כבוד הוא, היחס שיש לו לחברו, ודו"ק, הרי שברכת ר' יצחק ג"כ היה שיהיה שלם בשלש מדות הנזכרים, ודו"ק.



סו. והנה הא דאמרו בשבת (כ"ה:), ת"ר איזהו עשיר כל שיש לו נחת בעשרו דברי ר"מ, ר' טרפון אומר כל שיש בו ק' כרמים ומאה שדות וק' עבדים שעובדים בהן, ור' עקיבא אומר כל שיש לו אשה נאה במעשים, ר' יוסי אומר כל שיש לו בית הכסא סמוך לשולחנו, ע"כ, ולבאר נראה קצת שסותר למה ששנינו באבות, אכן נראה שזה אינו, דהרי כל תנא אמר בדיוק מה שיש לו, ולמשל ר"ע אמר מי שיש לו אשה נאה במעשים, שזה מה שהיה לו, ומשום הכי נקט דבר זה, וכן י"ל בכלם, שהיו שמחים בחלקם.

נספחים

נספח

הנה יש דרוש מהאריז"ל על ט"ו בשבט, (כמו שהובא במחברת הקודש ודומה לו יש בספרי עץ חיים), וראינו לנכון להביאו כאן בסוף קונטרס זה, מכיון שיש כאן יסודות המבוארים בקונטרס זה, ולפני שנביא דרוש זה, נראה שיש להקדים הסוגיא סוף תענית כפי שהוא לפנינו, ואח"כ נביא הגמ' כגירסת האריז"ל^{סז}, והנה יש כאן ב' שינויים, בין מש"כ האריז"ל למה שנמצא לפנינו, (א) לגבי טעם היו"ט של ט"ו באב, לפנינו יש ששה טעמים, אכן בדרוש זה הוסיף עוד טעם שביעי, שבו פוסקת ערלה וכו' (וכמו שיתבאר), (ב) לגבי בנות ירושלים כמה כתות היו, לפנינו תנא ג' כתות, אכן האריז"ל הביא שהיו ד' כתות וכמו שיתבאר.

תנן בסוף מסכת תענית (כ"ו:), אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין וכו' ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות, בחור, שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה, שקר החן והבל היפי אשה יראת ה' היא תתהלל, ואומר תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה, וכן הוא אומר צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו, ביום חתנתו - זה מתן תורה, וביום שמחת לבו - זה בנין בית המקדש, שיבנה במהרה בימינו, ע"כ, ובגמ' שם (ל"א.), מביא ברייתא שמבואר שם ג' קבוצות של נשים [וכפי שנרמז דבר זה במשנה א) בחור שא נא עיניך וכו', כנגד היפות, ב) תן עיניך במשפחה, כנגד המיוחסות, ג) שקר החן וכו', כנגד המכוערות], וז"ל הגמ' שם, ת"ר יפיפיות שבהן מה היו אומרות תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי, מיוחסות שבהן מה היו אומרות תנו עיניכם למשפחה, לפי

סז. ולכאור' גיר' זו, הוא כמו שהיה התלמוד לבני ספרד, כיון שכך היא הגיר' בעין יעקב, וכידוע שנדפס בספרד, לפני הגירוש, א"כ י"ל דשינויי הגיר' שיש שם הוא לפי גיר' התלמוד שהיה בספרד, (ועי' מש"כ לגבי חנוכה, מי היה הכה"ג).

שאין האשה אלא לבנים, מכוערות שבהם מה היו אומרות קחו מקחכם לשום שמים, ובלבד שתעטרוננו בזהובים. ע"כ.

אכן האריז"ל מביא הגי' (וכנזכר שכ"ה בע"י) שהיו שם ד' משפחות [כתות] א. יפ"פיות. ב. מיוחסות. ג. עשירות. ד. בינוניות, [ועיין בדברי האריז"ל שזה כנגד ד' אותיות שם הוי"ה וכמו שיתבאר].

דרוש מהרמ"ע על ט"ז בשבט כפי שהובא במחברת הקודש, עם ביאורים

כי סדר המועדים. יה"כ, בינה. פסח, חסד. ר"ה, התעוררות גבורה. סוכות, גבורה ממותקת. שבועות, ת"ת. שמיני עצרת, מלכות - בסוד עלייתה אח' התעורר' הרומז אליה בר"ה, בסוד שמאלו תח' ראשי, זהו בסוכות, ובפסח וימינו תחבקני, הנה עכשיו בש"ע הוא בסוד הזיוג ממש, ט"ו באב, נצ'. חנוכה, הוד. פורים, יסוד.

ולמעלה נתבאר חנוכה, בנצח ופורים בהוד יצדק מאוד^ס, (מה) ט"ו באב, יסוד, ויגיד עליו ריעו^ס ט"ו בשבט^ב, שהוא מילוי הלבנה, מלא כל הארץ ודאי, ועוד שמבין שניהם תתמעט ערלתם^א של פירות האילן, כמ"ש, והנה ט"ו באב, בנות ישראל יוצאת ומחולות בכרמים, כשמארז"ל בסוד הזיווג, ויונקת מבינה,

סח. עיין פע"ח (קכ"ח). עי"ש, ועי"ש הגירסא, ולכאו' הגירסא כאן מובנת יותר. סט. והנה מה שט"ו בשבט גם מתייחס ליסוד, יש לפרש שזה הקשר לימי השובבי"ם, וכמו שביארנו בפנים הקונטרס.

ע. והנה מבואר בשעה"כ בדרושי ר"ה (ודרושי ר"ח) כי חודשי החורף הינן כנגד מ"ה, דמ"ה ודב"ן, חודשי הקיץ הם כנגד ב"ן, דמ"ה ודב"ן.

וא"כ אפשר לפרש דבט"ו באב הוא כנגד בנות ישראל שהיו יוצאות וחולות, ואילו בט"ו בשבט הוא כנגד חודשי הזכר והוא כנגד הבנים, ועי', ועי' מש"כ במאמר ט"ו בשבט בענין חודשי החורף וחודשי הקיץ.

עא. דווקא ערלה שהוא כנגד היסוד, וכפי שנתבאר למעלה כי זהו הזמן המוכשר והראוי לתיקון היסוד, ודווקא שני שנים ומחצה שבו היה עדיין אטום כלפי שמיא, (ואפשר שהם כנגד השנים ושליש המכוסים שלא מתגלים שהם חסד וגבורה ושליש תפארת העליון), ובמחלוקתם של ב"ש וב"ה האם נח לאדם להבראות או שאינו נח, ועי'.

סוד יה"כ^{עב}, בסוד הנושא אשה לש"ש עונותיו נמחלין^{עג}, וסוד כרמים כטעם כרם ד' צבאות בית ישראל, וכרם גימ' עשר הויו"ת^{עד}, וגם פירושו בעיגול כמו כרם דיבנה שהיו כולם^{עה} רואין זה את זה^{עו}, לתוספת צניעות.

שבעת המעלות של ט"ז באב

ומסימנא מלתא של אותו היום (א) שבו הותר שבט בנימן לבא בקהל. (ב) והותרו השבטים לבא זה בזה (ג) ובו ביטל עליות רגל (ד) וכל הנטיעות של אותו יום פוסקות ערלה^{עה} שלהם לזמן מועט שהוא ב' שנים ומחצה^{עו} דוקא הוא שיעור הזמן שנחלקו ב"ש וב"ה אם נוח לו לאדם שנברא על סוד פסוק ערלת לב (ה) ובו כלו מתי מדבר (ו) ובו ניתנו הרוגי ביתר לקבורה (ז) והוא יום תבור מגל שכל אותו יום כורתים עצים למערכה ותו לא לכן ריבוי בהפלגה^{עז}

עב. כמדויק לכאן' בלשון המשנה שמשווה ומדמה אותם אהדדי (בשלהי מסכת תענית), לא היו ימים טובים כיום הכפורים וכחמשה עשר באב.

עג. כמבואר בירושלמי ביכורים (ג' ג') דדריש ליה מהא דנקרא אשתו של עשיו 'מחלת'.
עד. אפשר שזה כנגד הה' חסדים והה' גבורות, ובשלימות על כל פרט ופרט (המלכות שמקבלת מכל הי' ספירות).

עה. היינו הבנות היו רואות אלו את אלו, וזה היה תוספת הצניעות שהיה בזה כמובן, אכן מה שדימו לכרם ביבנה, צ"ב דשם אדרבה נשתנה סדר הישיבה מלשבת בחצי עיגול (עי' סנהדרין), ועכשיו היו זה כנגד זה וכמו כרם ה' נטיעות שתים זו כנגד זו, ואחת יוצאה זנב, כדאיתא בסוטה (רפ"ט), ואפשר שכוונתו דהעיקר מה שנקט הוא שרואין זה את זה וצ"ב.
עו. וז"ל הירושלמי (תענית פ"ד, סוף ה"א) וכי כרם היה שם אלא אלו תלמידי חכמים שהיו עשויים שורות שורות ככרם, וכן פירש רש"י בכ"מ, וע"ז נאמר שהיו 'חולות' בכרמים.
עז. למרות שזה לא נכתב בסוגיא שם בסוף תענית, ועי' בר"ה (י:), במה הערלה תלויה ביום זה, ועי' מש"כ בפנים.

עח. עיין ר"ה (י:), והיינו שאם נטע נטיעה קודם ט"ו באב סגי להמתין עד לט"ו בשבט של השנה השלישית בלבד, ואילו אם נטע אחר ט"ו באב צריך להמתין עד א' בתשרי של השנה הרביעית

והנה יש עוד פלוגתא שנחלקו בה שלוש שנים, היאך להכריע את ההלכה כב"ש או כב"ה, עיי"ש, וכן יש לפרש הני שנתיים ומחצה כנגד הזמן שהיה מתחילת המצור על ירושלים ועד לתשעה באב שנחרב הבית, וענין תקופת ב' שנים ומחצה, הוא כי זה הזמן שנתנו להם לחזור בתשובה ולמול את ערלת לבבם.

עט. בפרע"ח כתב שהרבו בתפילות וכו', עיי"ש.

באותו היום מביאין קרבן עצים כמבואר במשנה והם שבע^פ מעלות טובות שנטל אותו יום המכוין ליסוד^{כס} שהוא שביעי בכל מקום.

ותנן התם ואומרים היו בעלי כרמים הנעשים שושבינין לזרע קודש בחור שא עיניך וראה, בסוד אשא עיני אל ההרים^{כג} כמפורש במקומו מאין יבא עזרי סוד עזר כנגדו.

ובנות ישראל חולות ושוחקות שהוא שבח גדול אליהם בכל זמן, ואף לגרסא דתנינן בה ואומרת^{כד} אין הכוונה בלי ספק על הזקנות שבהן שהיו אומרת כך שהלכו עם הילדות לצוותא ולצניעותא, ולא יקשה אמרן שתעטרנו בזהובים כי דרך הלשון שתאמרנה כן^{כה} הזקנות לשם הילדות ולחבבן בעיניהם.

וטעם ד' משפחות יפיות ומיחסות עשירות בינונית ששנו בברייתא^{כז} הן הנה מכוונת לד' אותיות הוי"ה שתשרה ביניהם. הללו אומרים אין אשה אלא לנוי ה' אחרונה שחורה אני ונאווה^{כח}, אלו שאומרת תנו עיניכם במשפחה שאין

פ. בא לבאר כאן הטעם למה הביאו קרבן עצים בזמן הזה, מפני שהוא אחד מט' הזמנים שהביאו בהם קרבן עצים, כדתנן בפ"ד דתענית, ומשום כן היה נקרא יום תבור מגל, ולכן מבאר משום שרצו לסיים בו את כל שבעת המעלות האלו, בכדי שיהיה בבחינת היסוד.

פא. ובפע"ח כתב 'המכונה ליסוד', ולכאוו' כשמתחיל בדעת ממילא הוא שביעי, אך אז נו"ה כחדא ניהו, ועי', אכן אי ג"ר חשיב כחדא שפיר נחשב היסוד לשביעי. ועוד אפשר שזה כנגד הז' היכלות (וכהך שמועה שבהיכל לבנת הספיר יסוד ומלכות חד הוא).

פב. כמובא במד"ר בפרשת ויצא שיעקב אבינו אמר קאפיטל זה כשהלך לבקש את זיווגו, (וכן אליעזר אמרו), עיי"ש.

פג. ולא אמר 'ואומרים הבעלי כרמים' אך ברור שזה הכוונה שם.

פד. והיינו שפשוט שאין הכוונה שהיא תעטר אותנו בזהובים, אלא כלפי המכוערות היו מדברות.

פה. עיי"ש בע"י, מה שהביא הגר', וז"ל, ת"ר, (ארבע משפחות היו בארץ ישראל) יפיות שבהן אומרות, תנו עיניכם ביופי, שאין אשה אלא ליופי, מיחסות שבהן אומרות, תנו עיניכם במשפחה, [לפי] שאין אשה אלא לבנים, (עשירות שבהן אומרות, תנו עיניכם בבעלי ממון. בינוניות ועניות) [מכוערות] שבהן אומרות, קחו מקחכם לשם שמים, ובלבד שתעטרנו בזהובים.

פו. היא כנגד מידת המלכות, וזו שאומרת אין אישה אלא לבנים כנגד הז"א, (שרומז לאות ו' שבשם ההוי"ה), וזו שאומרת אין אשה אלא לעושר הוא כנגד אות ה' הראשונה כנגד אמה עילאה.

כי הנשים יפות הם כנגד המלכות, והמכוערות כנגד האות ו', ולכן הם אומרות שאין אשה אלא לבנים כנגד הו"ק (ז"א), שהם המידות שהמלכות מולידה, וזה נרמז ב'בנים' וכדכתב

אשה אלא לבנים בו' שבשם^{צז}, הללו משתבחת בעושר ה' ראשונה, ובינונית ועניות תולות עיניהם למרום לי' שבשם חכמה עלאה ואומרת קחו מקחם לשם שמים שהוא בגי' חכמה בכללות עשר^{צח} הרי יו"ד אצל חכמה ולמ"ד שמושית ואינה מן המנין.

ובלבד שתעטרנו בזהובים פי' לקנות מהם^{צט} תכשיטין לאחר נשואין^צ כי כולם בחכמה עשית^{צא}, ובהכי דייק שפיר מה אתה בורר לך ולא מי אתה בורר לך פי' באיזה מדה טובה תנוח דעתך וזה סמיכת הפסוק שבאו במשנה.

כי הפסוק בסוף משלי הם הסתכלות אנשים בשבחן דבנות ישראל ופי' צאינה וראינה בשיר השירים היא התבוננות הבנות בעטרה דגברא^{צב} ואף ביה"כ

'אם הבנים שמחה', והעשירות כנגד בינה (ה' ראשונה, שהעשירות באה מצפון, כמ"ש חז"ל הרוצה להעשיר יצפין (ב"ב כ"ה:;) וכדכת' מצפון זהב יאתה), והבינוניות העניות הן כנגד החכמה אצילות, ולגבי 'עניי' עי' מה שמכוונים ב'עוזר דלים', שיעשה עצמו כעני להשתתף עם השכינה הנקראת 'עניה', בהיותה כאן למטה, כדי שבהעלותה תזכה לעלות עמה, כנזכר בזהר פר' בלק וצריך למעבד גרמיה עני בהדי שכינתא וכו', כמבואר בשעה"כ.

פז. כי כידוע האות ו' הוא כנגד הו' קצוות והזעיר אנפין שנקראת 'בנים' והאמא שעליה נקראת 'אם הבנים'.

פח. וכנגד הגימ' של השם כר"ם וכנ"ל, ולכן הם אומרות קחו מקחכם לשם שמים, ש"ם שמי"ם בגימ' עולה י' פעמים חכמ"ה (ע"ב), שהוא גימ' כר"ם, כמבואר שם, והם כנגד ה' חסדים וה' גבורות.

פט. לכאו' צריך לומר 'להם תכשיטין'.

צ. לכאו' הוא כנגד הכ"ד קישוטי כלה, (וכמבואר בכתובות (נ"ט:), אין אשה אלא לתכשיטין), ועי' עוד בזה בכוונות של ליל שבועות, בתיקון עושים בזה בכ"ד ספרים.

והנה ענין זה שבקשו שתעטרוני בזהובים יש לבאר על פי הא דתנן בנדרים (ס"ו.), מעשה באחד שנדר מבת אחת הנייה, והניכסוה לבית ר' ישמעאל ויפוג, א"ל ר"י בני מזו נדרת א"ל לא, והתירה ר' ישמעאל באותה שעה בכה ר"י ואמר בנות ישראל נאות הן, אלא שהעניות מנוולן וכו', עיי"ש, הרי בעצם בנות ישראל אף המכוערות יפות הן, ורק משום עניות אינן נראות, ומש"ה קאמרי, ובלבד שתעטרוני בזהובים.

צא. והיינו לרמז לאותה חכמ"ה שגמטריא ע"ב וכנ"ל.

צב. ועי' מש"כ הקרבן נתנאל לבאר כי מה ששנו במשנה, וכן הוא אומר, פירושו מה שאומרים הבחורים לנשים, שהנשים לא יתנו את עיניהם בהבלים, אלא בתכלית, וז"ל, ר"ל שהוא הבחור אומר לעומת בנות ישראל אל תתנו עיניכם ברוכבי הסוסים המצוים לכם, כמו שאמרו הטיילין בכל יום. תתנו עיניכם בבחורים לומדי תורה, צאינה וראינה וגו' ביום חתונתו זהו מתן תורה ומאז פירש משה רבינו מן האשה. וכמו כן כל ת"ח יש לו ניצוץ ממש רבינו, וצריך לסרס עצמו בששת ימי המעשה ולעלוז באשה אשר אהב זו תורה כל ימות החול, ועונת ת"ח משבת לשבת, וביום שמחת לבו זהו בנין בית המקדש, וצריך כהני משמר לפרוש מאהליהם בכל

תשמחנה בנות במחול שהוא עצמו יום הסליחה ובו הזמנה אל הזיוג ליום ח' דחג ובו ניתנו לוחות שניות סימן יפה לנולדים שיהיו זרע ברך ד' מקרא שאין לו הכרע אשר ברכו ד' ושהוא ברך ד' בניהם יצאו מרחם לכן נקרא במשנה יום חתונה למ"ת בלוחות שניות.

וט"ו באב יום שמחה לבנין בה"מ^{צג} אשר בשילה שבו הותרו השבטים ובמקדש שייך יום תבר מגל ועליות רגל שהוא שמחה רבתי ודי בזה.



השבוע, משום עבודת הקודש המוטל עליהם, והני נשי זכין בנטרו לגוברייהו, עכ"ל.
צג. דעליו קאי האי יום שמחת לבו שהמשנה הזכירה שם.
ופשוט דאין הכוונה דהוא יום בנין ביהמ"ק אלא דבו ניתקנו העניינים שנגרמו מחורבן ביהמ"ק.

נספח בענין פ"ד תעניות ותפילות לימי השובבי"ם

כוונות תפילות שובבי"ם

הנה המאמר הבא, שעיקרו בא לבאר את סדר התיקונים הנעשים בכוונת השב בתשובה, כפי הסדר שתיקן הרש"ש עפ"י דברי האריז"ל, אינו מיועד בעצם אלא למי שכבר בקי בסידור הרש"ש ובלשונותיו, השתדלנו להקדים את ההקדמות הנחוצות, אשר בהם יוכל המעיין להעמיק בעצמו, לרדת לסוד הדברים ולכוונם כראוי, [ויהיה לו גם פתח מהדברים האלו לידע ולהבין את סוד צורת הדברים המבוארים בשאר דברי הרש"ש בסידוריו], ולהבין עד היכן הדברים מגיעים, בכדי שתשובתו תהיה שלימה ורצויה לפניו יתברך.

ועכ"פ גם בלימוד כראוי לסוגיות אלו יזכה לקיים ונשלמה פרים שפתינו לכפר על כנסת ישראל ולהשיב שכנינו לתוכינו, ולהשתתף עם שושביני דמלכא.

איך מתענים פ"ד תעניות בימי השובבי"ם

והנה בנוגע לאופן קיום הפ"ד תעניות בימים האלו, צריך להקדים מה שמבואר בשערוה"ק שיש בעצם שני תיקונים הנעשים בימים אלו שהולכים ביחד, אע"ג שבעלמא א"א לצרף ב' תיקונים ביום תענית אחד (עי' לקמן מש"כ בזה), אכן כאן שאני ונכללים שניהם ביחד, מכיון דמישך שייכי הדדי כמו שכתב האריז"ל שם, וב' תיקונים אלו הם, א), תיקון עון הקרי - מה שיצא אף שלא במתכוון כלל, [וכמו שנקרא בפסוק מקרה לילה], וכמו שהיה אצל אדה"ר הני ק"ל שנים, וצריך מ' יום של תעניות רצופים, [בח' ד' יודי"ן דע"ב], כדי לתקן פגם זה, ב), חוץ מזה יש עוד פגם אחר, של מי שהוציא שז"ל בכוונה [באחד מה' אופנים הנזכרים], ולתקן פגם זה צריך פ"ד יום רצופים של תעניות.

והנה כלפי תיקון קרי, כתב בשערוה"ק להתענות מ' יום רצופים, שיש מן יום ראשון של פר' שמות וקצת מן תצוה, ע"כ.

וביאור דבריו נראה, דהנה בדרך כלל יש בכל שבוע ששה ימים שיכול להתענות בהם, מיזם א' עד יום ו', [ושבת שאסור להתענות בו, וכן ר"ח שבט וט"ו בשבט, שאסורים בתענית, ממילא אינם מחסרים מן המנין, וכן אין הם מפסיקים את הרציפות של התעניות], ובששה שבועות של ימי השובבי"ם, יש שש שבועות פעמים ששה ימים, שזה ס"ה ל"ו יום.

אכן לפעמים אינם אלא ל"ד יום, והיינו באופן שר"ח וט"ו בשבט הם בתוך ימי השבוע, [לא בשבת], ואז עליו להשלים עוד ששה תעניות, כדי להשלים למ' יום, ואפשר א"כ להתענות בפר' תרומה ששה ימים, אכן לפעמים יוצאים ימי ר"ח אדר בשבוע של פר' תרומה, א"כ באותו שבוע אין בו לפעמים אלא ד' ימים שיכול להתענות בהם, א"כ עדיין חסר לו עוד ב' ימים, כדי להשלים המ' יום, ומשום הכי לפעמים נכנסים ימי התעניות גם לתוך פר' תצוה, כדי להשלים המ' יום, וזה מש"כ וקצת מן תצוה.

והנה על מ' ימים א לו כת' האריז"ל שאפשר להוסיף עוד מ"ד יום, כדי להגיע לפ"ד יום רצופים.

אכן מה שצ"ב הוא דהרי משמע שענין הפ"ד ימים צריכים להיות בתוך ימי השובבי"ם, ואין זה שייך, דהא אפי' המ' יום א"א לגמור ימי התענית האלו, תוך ימי השובבי"ם כנזכר, וא"כ כ"ש הפ"ד יום איך יגמור בששה שבועות, שלמעשה אין בהם [בדרך כלל], אלא ל"ד יום שאפשר להתענות בהם, שהרי א"א להתענות בשבתות וכן בר"ח שבט ובט"ו בו, [ואף אם יחולו ימי ר"ח וט"ו בשבת, אז יהיו ל"ו ימים שאפשר להתענות בהם], והרי המשמעות הוא שזמן תיקון חטא זה, ע"י פ"ד תעניות אלו, הוא דווקא בימי השובבי"ם בלבד, א"כ לכתחילה צריך להתענות הפ"ד תעניות דוקא תוך ששה שבועות אלו, (וכמו שנתבאר לעיל במאמר ד', שיש ענין לגמור להעלות הנצוצות, דוקא בפר' שקוראים בו משפטים, ובפרט בפר' כי תקנה עבד עברי, עיי"ש).

אכן האריז"ל גילה שיש אפשרות לצמצם ימי התעניות, והיינו באופן שמתענה ב' ימים רצופים יום ולילה, (שזה מ"ח שעות), ואז זה נחשב לו כאילו

התענה כ"ז יום רצופים. וכמו שנפסק גם להלכה בשו"ע או"ח סי' תקס"ח סעי' ד' וברמ"א ומ"א שם.

והנה צריך להבין בפשטות הענין, הא שהפסקה של ב' ימים, נחשב כמו כ"ז יום, ואפשר לבאר ע"פ מש"כ האריז"ל שמי שמתענה ג' ימים רצופים [ע"ב שעות], הרי זה כאילו התענה מ' יום רצופים, עיי"ש, (וכדעת הרמ"א שם בסי' תקס"ח) והנה ענין זה שג' ימים נחשבים כמ' יום, עיי' בשער היחודים (מקביל לשערוה"ק) שכת' שם הטעם, מפני שבע"ב שעות יש בו תשלום הד' יודי"ן של הוי"ה במילוי ע"ב, [י' של האות יו"ד הראשונה, אות י' של אות ה"י ראשונה, אות י' של אות וי"ו במילוי י', ואות י' של ה"י אחרונה].

והנה אם נחשב כל פרט משם ע"ב, כנגד כל שעה ושעה מהתענית של ג' ימים [שהם ע"ב שעות], והיינו שבכל שעה נתקן בו עוד פרט [אות אחרת], של שם ע"ב, א"כ בסוף הג' ימים, [שאז כבר התענה ע"ב שעות], בשעה האחרונה תיקן בחינה אחרונה של אות י' האחרונה, ודו"ק.

ולפי חשבון זה, אם נחשב כמה בחינת משם ע"ב, נתקן בב' ימים רצופים, שהם מ"ח שעות, יוצא שנתקנו מ"ח חלקים של שם ע"ב, ובפירוט יוצא שתיקן אות יו"ד ראשונה [יו"ד, גימ' כ'], בעשרים שעות, ואת ה"י בעוד חמש עשרה שעות, נמצא שאחר ל"ה שעות, תיקן ב' יודי"ן הראשונים שבשם ע"ב, [י' של יו"ד ראשונה, וי' של ה"י ראשונה], שזה כנגד עשרים יום, כנזכר, ונשאר עוד י"ג שעות, עד תשלום מ"ח שעות, ובי"ג שעות אלו נתקן אות ו' ראשונה של אות וי"ו, וכן עוד ז' חלקים של י' שלו, [השלישית, של הוי"ו, וביחד הם י"ג], א"כ יוצא שתיקן עוד ז' חלקים של אות י' ששייך לע"ב שעות, וממילא יוצא שאחר מ"ח שעות תיקן כ"ז חלקים מהיודי"ן של ע"ב, וחלק היודי"ן הם כנגד הימים שנחשבים שהתענה, שזה כ"ז יום, ודו"ק.

והנה לפי המבואר, יש בעצם ד' אופנים שאפשר להתענות הפ"ד תעניות הנזכרות ברציפות.

א. שיתענה פ"ד יום, יום אחר יום [ולאכול בלילות], חוץ משבתות ור"ח ויו"ט וכו', אך אז יגמור להתענות רק בימי הקיץ.

אכן כנזכר שאז אין התיקון נגמר בימי השובבי"ם, אך אפשר שמכיון שהתחיל התעניות בתוך ימי השובבי"ם הולכים בתר ההתחלה, וכמו שכת' בשערוה"ק, לגבי המ' יום שלפעמים מסתיימים בפר' תצוה, (עי' מש"כ לעיל בסמוך^{צד}).

ב. עוד אפשרות יש, שאפשר להתענות כל הפ"ד יום בששה שבועות אלו, [ולכאורה זה הראוי לכתחילה], הוא ע"י שיתענה כל יום ויום מימי השובבי"ם, ובתוכם יתענה ב' פעמים ב' ימים בהפסקה, [פי' שמפסיק מבעו"י, שמתענה מ"ח שעות], ואז יוצא שיש לו עוד נ"ד יום, [שב' פעמים הפסקה של ב' ימים הם ביחד נ"ד], ועוד ל' יום רצופים של שאר הימים, ביחד הם פ"ד.

והנה כדי להפסיק ב' ימים, צריך לאכול ביום לפני שמפסיק, על כל פנים בסמוך לערב והיינו לפני שמתחיל להתענות.

והנה אם יוצא ר"ח שבט וט"ו בו באמצע השבוע, [שהרי שניהם חלים תמיד באותו יום בשבוע], והיינו כשחל ר"ח שבט וט"ו בו ביום ב' או ביום ד', שאז יש ל"ד יום, בששה שבועות אלו, שבפועל אפשר להתענות בהם, [ד' שבועות של ו' ימים, שהם כ"ד יום, ועוד ב' שבועות של ה' ימים, ס"ה ל"ד יום], והנה באופן זה יכול להתענות פ"ד יום ברציפות, וגם שפיר יכול לאכול לפני שמקבל עליו הפסקה של ב' ימים, דהנה בר"ח שבט ובט"ו בו, בין כך אוכל, [שהרי אסור להתענות בהם], א"כ יפסיק בר"ח שבט ובט"ו בו סמוך לשקיעה, ואז שפיר יש לו פ"ד יום רצופים בששה שבועות אלו, דהיינו ע"י שמתענה ב' ימים רצופים, פעם אחת אחר ר"ח, וב' ימים רצופים, פעם שנית אחר ט"ו בשבט, ומכיון שכל אחד נחשב ככ"ז יום, ביחד הם נ"ד יום, והרי חסר לו עוד ל' יום, והם שאר הימים שנשארו בששה שבועות אלו, שהם בס"ה ל"ד יום שאפשר להתענות בהם, וכמו שנתבאר, (ועי' מש"כ החיד"א בכ"ז).

אכן אם ר"ח שבט וט"ו בו יוצאים בשבת, או ביום חמישי, שאז א"א להפסיק אחריהם, [אם יוצאים בשבת משום שחייב לאכול סעודת מלוה

צד. ועי' תוס' ע"ז (ד:), ד"ה רגע כמימריה, בת"י ר' אליהו כיון שמתחיל וכו', עי"ש.

מלכה^{צ"ה}, ואם יוצאים ביום חמישי, אי אפשר משום שאין אחריו ב' ימים עד שבת], ואז יצטרך להשלים את תעניותיו גם בפר' תרומה.

והנה עדיין אפשר לעשות גם באופן זה הפסקה של ב' ימים, והיינו ע"י שיתענה יום אחד עד אחר תפילת מנחה, ואז נחשב אותו יום כרצוף לחשבון התעניות, אמנם אינו עולה למנין הפ"ד, שהרי לא השלים התענית, אבל מ"מ אינו מפסיד הרציפות, אכן יש נפקא מינה אם ר"ח שבט וט"ו בו חל בשבת או ביום חמישי, שאם חלים בשבת אז עדיין יש כל התעניות בימי השובבי"ם, שאע"פ שיום שמפסיק בו אינו עולה מן המנין מ"מ אינם חסרים לו ימים, דעדיין יש ל"ד ימי צום, אך אם חלים ביום חמישי הרי אין בימי השובבים רק ל"ד יום, ועכשיו אם נוריד ב' ימים שמפסיק בהם, אין כאן אלא ל"ב ימים שמתענה בהם, וא"כ באופן זה צריך להשלים ב' ימים החסרים בפרשת תרומה, ועי' מש"כ בזה החיד"א.

ולכאוו' אפשרות זו עדיפא, שהרי ממלא כל הימים הקדושים והנוראים האלו של ימי השובבי"ם בתעניות, ומעלה הניצוצות יום אחר יום, כל והתיקונים ששייכים ליום זה, ודו"ק.

ג. עוד אופן שאפשר לצום הפ"ד תעניות בשבועות אלו, הוא כגון שעושה שלושה הפסקות של ב' ימים, שכל הפסקה של ב' ימים עולה לכ"ז יום, והנה ג"פ כ"ז היינו פ"א יום, ואז צריך להשלים עליהם רק עוד ג' ימי תענית, ולמשל שמתחיל הפסקה לפני שבת, דהיינו מהשקיעה של יום ד' עד שבת, ויש כאן ב' ימים שהם כ"ז יום, ואחר שבת יום א', והנה אם עושה לפני ר"ח או ט"ו בשבט, יכול להפסיק בר"ח ויהיה לו יום ג' וד', שזה עוד כ"ז, ס"ה נ"ד יום, ואח"כ יכול להתענות יום ה' בפני עצמו, ויום ו' וזה עוד ב' ימי תענית, סה"כ נ"ז יום, ואחר שבת ביום א', מקבל עליו תענית בלי להשלים, (כנזכר), שאז אינו מפסיק הרצופין אבל אינו עולה למנין הפ"ד, ואח"כ מפסיק יום ב' ויום ג', שזה עולה לעוד כ"ז יום, ויוצא שהתענה סה"כ פ"ד צומות, ומי שמתענה באופן זה גומר הפ"ד תעניות, בב' שבועות של ימי השובבי"ם.

צה. וכהך עובדא שהובא מהגר"א עי' תוספת מעשה רב ל"ט, שאשתו קיבלה על עצמה להתענות הפסקה משבת לשבת ואמר הגר"א דיותר ממה שיריוח ע"י התעניות, יפסיד מחמת אי אכילה סעודה זו.

ד. עוד אופן שיכול להתענות פ"ד יום, בתוך ימי השובבי"ם, הוא ע"י שמתענה ב' פעמים הפסקת ג' ימים, שכל אחד מהם עולה למ' ימי תענית כנזכר, והנה ב"פ ג' ימי הפסקה יש לו פ' יום, וצריך להשלים עליהם עוד ד' ימים בפנ"ע. אכן באופן זה אין מרוויחים הרבה זמן, שג"כ לוקח ב' שבועות, שא"א לעשות ב' הפסקות של ג' ימים בשבוע אחד, שהרי יש רק ששה ימים, וכן להתענות ב' פעמים ג' יום, יותר קשה מלצום ג' פעמים ב' ימים, אכן כנ"ל הכל לפי מה שהוא אדם, וההרגשה שלו לתקן.



העדות בענייני שובבי"ם

סנדק האם יתענה בשובבי"ם

בענין בעל ברית [וסנדק] אם יכול לצום אם ירצה בימי השובבי"ם, ובפרט אם יודע שיכבדו אותו למחר להיות סנדק [שכבר כבדוהו], האם יכול לקבל עליו תענית, במנחה לפנ"ז, או לאו.

הנה לגבי מי שצם בימי השובבי"ם, שייך בכמה אופנים.

(א) שצם באיזה יום ולאו דווקא ביום מסוים.

(ב) מי שצם יום מסוים, כגון יום חמישי, או עם ציבור שקיבלו עליהם לצום.

(ג) מי שנמצא באמצע הפ"ד יום שקיבל עליו מכבר, [אלא אם מקבל כל יום בנפרד],

אכן באופן הג' אפשר דאם כבר התחיל להתענות פ"ד יום ממש, הרי התחלת הקבלה כבר הייתה מיד כשקיבל עליו היום הראשון, ואפשר כיון שהתחיל לצום כבר אינו צריך קבלה חדשה, וא"כ כבר קיבל עליו לפנ"ז, ועי'.

וכן יש להסתפק, לגבי קבלת תענית בשעת המנחה שלפני התענית, שרוצה לקבל עליו תענית, ומסתפק אם יהיה הברית למחר, כגון שהיה לו ספק שמא לא יהיה הברית בזמנו, שהיה גע"ל [צהוב] וכדומה.

ולכאוו' עיקר השאלה הוא, במה שבעל ברית [סנדק] אל לו לצום, האם זה מפני שזה יו"ט שלו, וכל דיני יו"ט עליו, וא"כ אסור לו לצום, או שאין זה אלא רשות, שאינו מחויב לצום.

והנה אם אם זה חיוב יו"ט, והוה שבת ור"ח וכדומה, ואינו נחשב הפסק כלל, ועדיין יש לו הרציפות, [ואדרבה יכול אפי' להפסיק בו ביום], רק שיש לדון האם זה רשות או חובה.

והנה ע"י בברכ"י (יו"ד סי' רס"ה), שנסתפק בזה, וכת' דהא בוודאי שאם כבר הזמינוהו לסנדקאות יחזיק במעוז המצוה, ויאכל בסעודת מצוה ויו"ט שלו הוא, ואין זה הפסקה, מ"מ לדרכי החסידות יש להסתפק, אם ישתדל באמצע תעניותיו להיות סנדק, ולזה דעתי נוטה וכו' עיי"ש, וכ"כ גם בצפורן שמיר סו"ס ו', (וע"ע בזה בשו"ת חת"ס סימן קנ"ט, ובנודבי לגבי ברית שלא בזמנו, ובפמ"ג בסימן תק"ע, האם צריך למיתב תענית לתעניתו, וע"י תוס' חגיגה י"ז; ופסחים קי"ג; וע"י בשו"ת קנה בושם ח"א ס' ל"ד מה שהאריך בזה).

ולכאוו' יש להקיש דין זה, למי שהוא סנדק בתשעה באב שנדחה, דאז ג"כ יש דין שאינו מחיוב להתענות.

והנה ע"י בשע"ת (סי' תקס"ח סק"ט), שדן בדברי הט"ז, שכתב דהסנדק לא ישלים תעניתו בת"ב שנדחה ליום א', שהביא תשובת הפמ"א דמי שיש לו פדיון הבן ביום היארצייט, יעשו הפדיון הבן סמוך לשקיעה, ויעשה הסעודה בלילה, אך נטה ממנו, דיארצייט אינו כמו ת"צ, ולא ישלימו תעניתם, וגם בתעניות של בה"ב. וע"ע בשע"ת (סי' תרפ"ה), שדן לגבי תעניות שובבי"ם, כשחל ר"ח או ט"ו בשבט באמצען, אם יכול ללוותו ולפרעו ביום אחר, ובאר כת' שיתענה בפר' ויקהל פקודי במקומן, ועיי"ש מסקנת השע"ת דבשנה פשוטה בוודאי שניתן להשלימו בפרשיות ת"ת, כיון שיש נוהגים שלא להתענות כלל בשנה פשוטה, עיי"ש.

ושמעתי מכמה חכמים כי המנהג בירושלים היה, שמי שהיה סנדק בט' באב נדחה, אפי' שמעיקר הדין אינו משלים, מ"מ המנהג היה שמשלים תעניתו, וא"כ רואים שאם רוצה יכול לצום, ואין כאן חיוב של יו"ט שלו.

ולכן נראה דמי שנמצא באמצע הפ"ד יום, והוא כאילו קיבל כבר התעניות, ויכול אם רוצה להמשיך להתענות, ואף מי שהוא חלק מהציבור, או יש יום מסוים בכל שבוע, שמתענה בו, לכאוו' ג"כ יכול להמשיך במנהגו להתענות, רק מי שאין לו יום מסוים, היה נראה שלכתחילה ידחה יום צום תעניתו ליום אחר, לא ליום שהוא בעל ברית, ועי'.

והנה עוד יש לדון, שמי שמתענה ביום שהיה סנדק, האם צריך לישב תענית לתעניתו.

ועי' סי' רפ"ח, לגבי תענית חלום בשבת, שצריך תענית לתעניתו, וכאן נמי יש לדון באם יצטרך לישיב תענית לתעניתו, במי שהתענה כשהוא בעל ברית, ועי' שו"ת רב פעלים, וכן אם התענה תענית חלום, ולכאו' תלוי זה בזה, ועי' משנ"ב שם.

והנה חוץ מזה יש לדון בהגדרת יו"ט שלו, שלכאו' נראה שאין זה חיוב ממש של יו"ט, ואם רוצה יכול להתענות, וגם יש לדון בהגדרה של חשיבות המניין של פ"ד תעניות של שובבי"ם, שצריכים להיות דווקא בימים האלו, שהרי איתא להדיא בשער רוה"ק שיכול להשלים בפר' ת"ת.

אכן נראה דיש להבהיר כאן נקודה נוספת לגבי חשיבות התעניות בימי השובבי"ם, דעי' מה שביארנו בקונטרס כי תיקון הזה, שהוא תיקון שז"ל, הינו כלפי השפע שלא הגיע מחמת מעשיו, והיינו דהרי כמה דברים מתהווים כשחוטא,

א. שבורא ממש מזיקים וכו', כמבואר בשעה"כ ובשער רוה"ק,

ב. וכן יש מעשה העבירה.

ג. וכן כלפי שמיא שמנע שפע שהיה צריך להגיע, (עי' מש"כ לעיל).

והנה נראה דכלפי המזיקין, יש קריאת שמע שעל המטה, שהורג המזיקים, וכלפי מעשה העבירה, יש גדרי תשובה וחרטה וכו', ולימוד התורה, ובפרט לפי מש"כ בכתר ראש שהעוסק בתורה אינו צריך לדאוג כלל וכו', (עי' מש"כ במאמר א').

אכן פ"ד צומות אלו הם להוריד השפע שלא הגיע מחמת מעשיו, כמבואר, וזה רק כדי להחזיר השפע של הקב"ה, ואינו תלוי כלל בעונו ובעונשו וכו', כנזכר, וא"כ כאן כל מה שהוא מתענה אין זה אלא כדי לעשות רצון הבורא יתברך, ואינו תלוי במה שעדיף להאדם עצמו, אלא רק במה שזה לכתחילה רצוי כדי לעשות תיקון זה, שהרי בעצם כל עיקר התיקון אינו דבר שמחויב בו, ואינו עושה רק משום רצונו לתקן, וזה כל התכלית למה שהוא מתענה, וזה טעם הדבר, וא"כ צריך שיהא הכל על צד היותר טוב שיעשה רצון הבורא באופן שהוא לכתחילה, וצריך לבטל כל רצונותיו, [חוץ מזה שזה כל ענין יום התענית, שזה כדי שיחשב שהוא מקריב עצמו כקרבן, וכמו שאומרים בתפילת

עננו, שיהא מיעוט חלבי ודמי וכו', (ועי' מש"כ בביאור שם), ועי' מש"כ הגר"א בביאורו למשלי (כ"א כ"ז), זבח רשעים תועבה, וז"ל, כי עיקר הקרבן הוא שהאדם ישבור גאוותו ורומו הנשאה וישוב אל ה' מרוע מעלליו וכו', הרי שעיקר התענית הוא לבטל רצונו מפני רצון קונו, ודו"ק].

האם מי שלא פגם בחטאים אלו גם צריך לתקן הפ"ד

ונראה שאפילו שיודע בעצמו שאינו שייך כלל וכלל לחטאים נוראים אלו, מ"מ צריך להתוודות על הני חמשה פרטים דהם האבות, וכל אופן שבעולם יכנס תחת אחד מן האבות הללו, ומי יודע עד מה, והיכן מגיעים הם ותולדותיהם כיוצא בהם, או ששייך אפי' בדקות וכו', וכן שייך גם לאנשים הקרובים אליו, וכן לגילגולים אחרים, וכן כידוע שכל דבר שעושה הרי זה בשביל כל ישראל וכו', וכמש"כ האריז"ל.

דעי' מש"כ בשעה"כ, וז"ל, צריך האדם לומר כל פרטי הוידוי כולם, אשמנו בגדנו וכו', אע"פ שיודע האדם בעצמו שאין בו כל הדברים ההם, ונראה כמדבר שקר, אין חשש בזה, ואדרבא הוא מוכרח לומר כך, ובזה תבין טעם נכון למה נתקן הוידוי בלשון רבים, כי היה צריך לומר אשמתי בגדתי וכו', אך הענין הוא שמלבד מה שנענש האדם על חטאיו, גם הוא נענש על חבירו מטעם הערבות, כי כל ישראל הם גוף אחד כלול מאיברים רבים, ואם כן לזה ראוי לאדם שיתודה בלשון רבים, כדי שיתודה גם עם חבירו, ולכן אף אם יש עבירות שלא חטא בהם, הנה אפשר שחבירו חטא בהם וצריך להתוודות בלשון רבים, אע"פ שהוא לא עשה אותה העבירה¹³.

צו. והנה עי' בשד"ח שכת' דיש שיחה נאה בפי הבריות, שהמשתתף בסעודת פדיון הבן, כאילו התענה פ"ד תעניות, עיי"ש, ומשמע שדוחה ענין זה מכל וכל, אכל י"ל שיש כאן רמז, כי פדיון הבן הוא בשביל שהקב"ה קנה את בכורי ישראל כשהוציא אותם ממצרים, והרי גלות מצרים בא לתקן על חטא זה, א"כ מי שניצל ממצרים הרי ניצל גם מחטא זה, (אכן עי' מש"כ לעיל דעיקר תיקון פ"ד תעניות אינו שצריך לכפר או לעשות מעשה, כדי שלא לקבל עונש, אלא ענינו הוא שמרגיש שיש כאן חסרון גלוי שכינה מחמתו, ורוצה לתקן בכל אופן ששייך, ומכיון שהאריז"ל גילה שזה על ידי פ"ד תעניות, זה מה שרוצה לעשות, ואדם מוכן להשקיע לפי מה שזה חשוב בעיניו).

ביאורים והערות לתפילת עננו לרש"ש

הקדמה - קיצור סדר תפילת עננו באופן כללי

וראוי להקדים מה שהובא בהקדמת מוהרר"ו זיע"א על שער ההקדמות, וז"ל, ואמנם דבר גלוי הוא כי אין למעלה גוף ולא כח בגוף חלילה וכל הדמיונות והציורים אלו לא מפני שהם כך חס ושלום אמנם לשכך את האוזן לכשיוכל האדם להבין הדברים העליונים הרוחניים בלתי נתפסים ונרשמים בשכל האנושי לכן ניתן רשות לדבר בבחינת ציורים ודמיונים כאשר הוא פשוט כו' וכמו שאמר הכתוב כי לא ראיתם כל תמונה וכאלה רבות ואמנם יש עוד דרך אחרת כדי להמשיל ולצייר בה הדברים העליונים והם בחינת כתיבת צורת האותיות כי כל אות ואות מורה על אור פרטי עליון וגם תמונה זו דבר פשוט הוא כי אין למעלה לא אות ולא נקודה וגם זה דרך משל וציור לשכך את האוזן כנזכר עכ"ל הרח"ו ז"ל שם^{צז}, (ועיי' הקדמת האש"ל לספרו), וזה הקדמה נצרכת קודם שבאים ללמוד את כוונת העננו של הרש"ש, וממילא גם כשמכוונים לתיקון של הפ"ד הוא האורות הפנימיים שבהם.

תפילת עננו של הרש"ש בנוי מחמשה חלקים שבנויים זה על גבי זה.

א. בתחילה צריך לעורר את הלב בדיבור לקיים את סדר התשובה הפשוט, המבואר ברמב"ם, שהוא וידוי, עזיבת החטא שהוא חרטה, וקבלה לעתיד^{צח}.

וקודם צריך להתוודות באופן כללי על כל העבירות, כי כל החטאים - ובפרט החטא הזה, כוללים את כולם, כמבואר בהקדמת רחוק"נ, [וכל מצוה וחטא בפנימיות, כוללים את כל החטאים], וזהו אופן הפשוט של קיום של מצות

צז. ואמנם כתוב בספר יצירה שבאותיות ברא את העולם אך ברור שהכוונה לאורות שבהם צח. ועיי' בכתר ראש להגר"ח מזולוז'ין, (אות ק"ל), וז"ל, עיקר התשובה מדאורייתא חרטה ועזיבת החטא בלב שלם וקבלה על להבא, וחז"ל החמירו גם בצום ובכי ומספד ושאר דברים, ובזמננו מקיימים צום ובכי ומספד, והעיקר עזיבת החטא אינם מקימים וכו', עיי"ש.

התשובה, והנה הוידוי בא לעורר את האדם על חומרת החטא, בכדי שיתחרט בלב גמור, ויעזבנו, ולכן מזכירים את כל חומרת החטא בתחילה בכלליות.

ב. מתוודים בפרטות על כל פגם ופגם מחמשת הפגמים של שז"ל, וכן מפרטים היכן בדיוק הוא פגם וחיסר והחשיך את השפע, והאור והזיווג העליון מכח חטאיו, בין מבחי' נשמות, בין מבחי' שמות, בין מבחי' פרצופין, בין מבחי' עולמות מכל פרטי אבי"ע.

[והנה בסוף הוידוי חוזרים ומתוודים ומפרטים בכללות וידוי על כל העבירות, וכן מה שגרם בירידת העולמות].

ג. מכוונים להחזיר את אותו השפע שנמנע מחמת חטאיו ע"י שמחזירים את הזיווג העליון בין השמות שנפרדו, ע"י קיום מצות התשובה, ושל מצות שז"ל, שנמנע מלעבור העבירה, שבזה גורם זיווג ושפע וכו'.

ד. מכוונים את פ"ד הפרטים של השמות הקדושים, שמתקנים מכח התענית [שיבואר שיש בזה חמשה בחינות שונות של פ"ד פרטים שיש לו לתקן, וכפי שנבאר בתוך הדברים], אכן בהקדם למה שמתקנים הפ"ד פרטים ע"י התענית, מכוונים את כוונת התענית, מה שנגרם ע"י מיעוט חלבו ודמו, והשפע שבא ע"י זה, ובזה בא אל המלך לתקן הפ"ד פרטים של כל בחינה ובחינה מהחמישה בחינות, ומי שעושה כל הפ"ד בשלימות בכל יום ויום, הוא מעורר את התיקון הפרטי [מהפ"ד] השייך לאותו היום^{צט}.

ה. ובגמר התיקון [ביום האחרון של הפ"ד יום], אחר שסיים להעלות את כל חלקי האותיות והשמות שנפגמו, של כל הפ"ד פרטים, של החמישה בחינות, אז שייך שיגתייחדו ויתחברו ויזדווגו בכל הבחינות של כל הפרטים בזיווג שלים, [בחי' נ"ר], של הכתר והמוחין ובז"ת שלהם, וזה בכל בחינות הזיווג השונות, [ס"ה ט"ו זיווגים], כפי שיבואר להלן.

צט. וכלשון הרב בשער היחודים, (ענף ג' פ"ד), וז"ל צריכים לכוין להעלות השמות אשר פגם בהם והשליך אותם ארצה בעונו ומסר אותו הקדושה לקליפות וע"י כן נותן חיות וכח אל הקליפה, וע"י תשובה יעלם למעלה.

חמשת הבחינות אשר נתקנים [וחלילה להיפך שנפגמו בכל חטא] שמוזכרים בוידוי

והנה כשהאדם חוטא הרי שמלבד הפגם שהוא עושה כאן בעולם, שעשה מעשה כנגד רצונו יתברך, האמת היא כי הפגם גבוה ועמוק הרבה רבה יותר ממה שנראה לעיניים^ק, כי האדם נברא בצלם אלקים והוא נקרא עולם קטן, והאדם התחתון מכוון כנגד האדם העליון ונשמתו העליונה, אשר בה מושרשים שמותיו יתברך, וכשהאדם חוטא באבר מסוים, הוא פוגם גם בספירה שכנגד אותו האבר, אשר באותה הספירה מתגלית אור שמותיו הקדושים, ופוגם הוא גם בעולם המקביל לאותו האבר, וגם בחלק הרוחני הפנימי המקביל לאותו אבר, וכפי שנבאר [כי ישנם תרי"ג מצוות, כנגד תרי"ג איברי האדם הגשמיים], והתשובה השלימה אינה אלא בהשבת אורו יתברך, להאיר בכל הבחינות שהחשיך ופגם בחטאו.

ולכן מסדר הרש"ש, כשבא להתוודות על מניעת עשיית מצוה, או על עבירת לא תעשה, קודם שבא לקיים המצוה, או להיפך להמנע מעבירה, מלבד הזכרת המצוה עצמה, באופן מעשי כפי שמתגלית היא כאן בעולם, מסדר גם את ההארות הרוחניים האלקיים שעומדים כנגדה, ולכן בסדר הוידוי על חטא פגם היסוד חוזר הרש"ש ומפרט ומזכיר איך החטא פגם מכמה וכמה בחינות, הן בבחי' פרצופין, הן בבחי' שמות, הן בבחי' נשמות, הן בבחי' עולמות, והן בבחי' ספירות.

והיינו דאע"ג שאי אפשר להסביר האורות העליונים, מ"מ כדי לשבר את האוזן, מצינו כמה וכמה בחינות שמתייחסים לאורות אלו, ואיך הם נמשכים להאיר בהאי עלמא, ומכיון שניתן רשות להזכירם באופן זה שנאמרו הני בחינות, בשמות וכינויים מסוימים, הרי שאצלינו ג"כ נתפס האורות האלו מכמה צדדים, ומצינו שנזכרים בבחינת ספירות, שמות, נשמות, עולמות, ופרצופים.

דהיינו שהבחינה הראשונה הוא של **בחינת הספירות** [וכאן תיקון היסוד הוא לעומת פרצוף היסודות]. הבחינה השניה היא של **השמות** [אהי"ה הוי"ה יה"ו וכו' בכל ניקודיהם וכו']. הבחינה השלישית של **נשמות** [נרנח"י, והאורות

ק. ועי' מה שהאריך בנפש החיים ש"א.

המקבילים אליהם, והיינו כגון שלחכמה קוראים חיה, ואריך הוא רוח דיחידה כפי שיבואר לקמן, שיש חיה ונשמה ורוח, דיחידה וכו', וישנה בחינה נוספת של עולמות [א"ק, ואצילות, בריאה יצירה ועשיה, שמכוונים כנגד הנרנח"י שבאדם, וכפי שיבואר בפנים, שיש את האבי"ע היומי, ויש את האבי"ע הפרטי של אותו המצוה, וכמו שיתבאר], וישנה בחינה של פרצופים [שהם א"א, ומתחתיו פרצוף או"א, ומתחתיו ישו"ת [וז"א], ומתחתיו זו"ן [יעו"ר], ויבואר בפנים בכל פגם ופגם היכן פוגם, שעניינו היכר לאופן גילוי שלם [של י' ספירות שלמים וא"ק ואבי"ע] שמתגלה בהנהגה המסויימת של אותו פרצוף.

וכגון באופן שאדם פוגם במחשבה, הרי הוא פוגם באו"א דאריך, וכנגד זה הוא פוגם בבחינה שעומדת כנגדה בבחינת הנשמות שנקראת 'חיה ונשמה דיחידה', וכנגדה פוגם בפרצופים העליונים בפרצוף שנקרא או"א עילאין עם ישו"ת דא"א.

והפוגם במצוות עשה, שהוא באופן כללי כנגד פגם בעולם העשיה, ובפרטות הוא פגם במלכויות שבכל עולם ועולם דאבי"ע, וכנגד הנפשות דנרנח"י, וכן בשאר החטאים כל חטא וחטא לפי עניינו הפרטי שכנגדו הוא עומד, כפי שיתבאר.

וענין הפירוט הוא כדי לעורר את הכוונה של האדם, שיראה עד היכן הפגם שלו הגיע, ואיך פגם מכמה וכמה בחינות, וכשיתבונן האדם בדבר זה ודאי יתעורר ויתחרט לכל מה שפגם, כי בוודאי ובוודאי לא היה כוונתו לזה כלל.

והנה עוד פרט צריך לדעת, שיש בחי' טיפת המ"ד, ובחי' טיפת המ"ן, ויש מהחמישה פגמים שנתקן אם היה בבחי' המ"ד או המ"ן או שניהם, וכמו שיתבאר לקמן.

תפילת עננו לתיקון עון שז"ל למתענה פ"ד תעניות

הנה ענין פ"ד תעניות הוא כי יש פ"ד בחינות של שפע, שמנע מלהשפיע מחמת החטאו, [אכן מצינו גם רמז למספר פ"ד מבחי' היסוד, שיעקב היה בן פ"ד כשנשא לאה, ושם נאמר 'ראשית אוני', ועוד שפ"ד זה ב' פעמים מ"ב, שזה בחינת הזיווג (וכמו שמבואר בשער רה"ק), והנה בחינת שז"ל זה ביטול הזיווג, שזה בחינת דכורא בלי נוק' וכו', ועוד רמז יש דיסוד עם הד' אותיות גימ' פ"ד].

והנה נבאר בע"ה סדר העננו של הרש"ש, ונוסח העננו מבוסס ע"פ ספר תקנת השבים (הוצאת ישיבת אהבת שלום), ע"פ מו"ר הגאון המקובל ר' יעקב הלל שליט"א, (עם קצת שינויים הנצרכים וכמו שיראה המעיין, וכ"כ יסדנו ע"פ נוסח אשכנז).

א. עננו ה' ענינו ביום צום תעניתנו וכו'

יודוי כללי - חרטה וכו'

כנזכר לעיל תפילת עננו מתחיל עם ויודוי כללי, ענינו ה' ענינו ביום צום תעניתנו ומתחיל בלשון כללי וכמו שנמצא בשאר תיקונים שיש נוסח עננו כללי, והנה קודם יתודה בכללות ואח"כ יפרט^{קא}, כי בצרה גדולה אנחנו על כי חטאנו ועוינו ופשענו לפניך, ופגמנו באות ברית קודש חותמא דמלכא שהברית נקרא חותמא דמלכא - שזה סוף הספירות, וקלקלנו צינורות הקדושה והנה מתודה על מניעת השפע מלהגיע, וזה הפי' שקלקלנו צנורות הקדושה, ומלאנו את הארץ זימה ובפרט על ידי הטיפות שיצאו, והיינו כי אין מספר לילדי זנונים^{קב} אשר גדלנו ורוממנו אפשר שזה מליצה כמו שכתוב בני"ם גדלתי ורוממתי והם פשעו בי, וכן מצינו שצריך לפרנסם כל הזמן וכו', בתעלולים וגילולים, בהכניס הקדש במקום הטינופת, ונותץ מזבח השם^{קג} פי' מלכות דאצילות, ומכיון שהלך השפע לקלי' נהרס קומתה, ונשחתו כל מקורות פי' של השפע^{קד} ונרפשו (שין שמאלית) כל מעיינות^{קה}:

קא. יש כאן ב' לשונות, א), צום, ב), תענית, ויבואר להלן בביאור כוונות התענית, כי הם שני בחינות שונות, כי הצום הוא כנגד התיקון שהאדם עצמו עושה תשובה וכו', ואילו התענית הוא כנגד הקרבן של החלב והדם, כמו שיתבאר.

קב. כמבואר בארוכה בד"ז מדרושי הלילה, וכפי שמכוונים בקריאת שמע שעל המטה, כמו שביארנו שם באריכות.

קג. צ"ל מזבח השם, (ולא כמו הספרים שכתבו 'מזבח הוי"ה', כי הוא כנגד אדנות, כנגד מידת המלכות), וענין מזבח עי' כתובות (י'), שדרשו מזבח, מזיח ומזין מחבב ומכפר וכו', ועי' במהרש"א שם, (שהביא מדברי המדרש), שדרשו מה שנקרא מזבח"ח שזה נוטריקון מ' מחילה ז' זכות ב' ברכה ח' חיים, מחילה שמכפר, שהם חטאות ואשמות, ז'כות שמחבב, השלמים המביאים זכות ושלום להם, ב'רכה שמזין, שהם הקרבת תמידים ועולות, ח"יים שמזיח שהוא הקטורת, כמ"ש ויעמוד בין המתים ובין החיים וק"ל, עיי"ש.

יש לפרש בזה מה שנאמר 'זובח לאלהים יחרם' שלכן הוא נאמר דווקא בלשון זובח, ודו"ק. קד. של השפע העליון שאינו יכול לירד אלינו.

קה. זה מלשון הפסוק במשלי (כ"ה כ"ו), מעיין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע, (ולא

והנה עכשיו מתודה וידוי כללי הנמצא בכל תיקון

אנא [יש ראשונים דס"ל שלשון אנא, הוא מעיקר הוידוי] ה' מה נדבר ומה נצטדק כי בהעלותינו על לבבינו כל אשר הכעסינוך דזה לבנו בחטאינו וחרד לבנו ויתר ממקומו נפלו פנינו^ק ותצלנה אזנינו וימס לבבינו בקרבנו ויהי למים כי הרבינו ימים ושנים^ק בארחות עקלקלות נתיבות לא סלולות לדכא תחת רגלינו את הנפש היקרה^ק וביטלנו מצות התשובה:

שוב מביע חרטה שזה חלק מהוידוי ועתה אחרי שובינו ניחמנו ואחרי הודענו ספקנו על ירך^ט בושנו ונכלמנו כי נשאנו חרפת נעורינו^ק.

והנה עכשיו מגלה דעתו על התשובה ומצות וידוי שזהו מצות התשובה (עכ"פ לפי שיטת הרמב"ם), ומש"ה י"ל שכאן מזכירים רק הפסוקים של הוידוי, [ולא פסוקי התשובה כדלקמן], דכאן העיקר הוא הוידוי מה שמתודה, ועתה הננו שבים אליך בתשובה שלימה לקיים מצוות עשה פירוש של וידוי והנה מה שמתודה על כל המצות שנאמר^{קיא} "איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם

מלשון רפש, אלא מלשון עכירות של המים), וכמו שאומרים גם בסליחות וצדיק נרפש וכו', והיינו שנתייבש מקור השפע.

קו. ד' הלשונות שיש כאן, הם כנגד עיקרי התשובה, שהאריך בהם ר"י בשערי תשובה שער א', וכאן מדגיש את החרטה (דזה ליבנו), ואת הצער (חרד ליבנו), והבושה (נפלו פנינו), והכניעה וכו' (וימס לבבנו).

קז. ע"י בשבת (ק"ה:), בביאור החילוק שבין אריכות ימים לאריכות שנים, כי אריכות ימים הוא ימים טובים, ואילו אריכות שנים הוא כפשוטו לחיות הרבה שנים, וע"י מש"כ שם התוס'. קח. זהו וידוי כללי לכל התיקונים שקלקלנו את הנפש שלנו, והיא ירדה למטה, וכמש"כ שצריך להתודות על כל חטאיו.

קט. על שם הכתוב בירמיה (ל"א י"ח) כי אחרי שובי נחמתי ואחרי הַנְדָעִי סִפְקָתִי עַל יָרֵךְ בשתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי.

קי. כפי שהאריך השערי תשובה לר"י, כי זהו חלק מעבודת התשובה, כפי שציין שם מכל הפסוקים.

קיא. כידוע כי בכל מצוה משתתפים כל חלקי הנרנח"י, והאופן להמשיך את הנפש שבמצוה הוא ע"י מעשה המצוה בפועל, אך את הרוח של המצוה ממשיכים ע"י הדיבור, שלומדים את דיני המצוה או שמזכירים את הפסוק של המצוה, ולכך מזכיר הוא עתה את הפסוק שממנו נלמד המצוה (וע"י גם בנפה"ח ש"א פי"ח), ויש את החלק של השמחה שבמצוה שהוא כנגד היחידה, וכאן במצות התשובה צריך להזכיר גם את הפסוק, ולא רק לעשות את מעשה התשובה לבד.

למעול מעל בה' ואשמה הנפש ההיא והתודו את חטאתם אשר עשו"ק"ב, והננו מתודים עליהם"ק"ג חטאנו עוינו פשענו ועברנו על כריתות ומיתות בית דין"ק"ד על מצוות עשה ועל מצוות לא תעשה"ק"ו ועל ענפיהם מדברי קבלה"ק"ז ומדברי סופרים.

והנה עכשיו מתחיל להתודות וידוי פרטי על עבירה זו של שז"ל, ונראה שקודם צריך להקדים ענין חמשת הפרטים של שז"ל.

הקדמה לחמשת הפגמים

בענין תיקון זה של שז"ל

עי' מש"כ האריז"ל בשערוה"ק באורך, ומבואר מדבריו שישנם סה"כ חמשה סוגי פגמים שיש לתקנם, בעון שז"ל, ובכל פגם ופגם מאותם חמשה פגמים יש פ"ד בחינות שנפלו ונפגמו, וצריך להעלותם חזרה ללמעלה למקומם, כפי שיתבאר, ואין זה סתם חמשה פגמים שבאו במקרה ומתוודים עליהם, אלא חמשת פגמים אלו הינם כנגד חמשה פרצופים שלמים שנפגמו ע"י הוצאת שז"ל, שהם [כל אחד ואחד] במקומו הראוי לו.

ק"ב. כידוע שנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן, האם יש מצוה לעשות תשובה, ודעת הרמב"ן שיש מצוה כזו מדכתיב 'ושבת עד ה' אלקיך', עיי"ש ברמב"ן, ולדעת הרמב"ם שאין מצוה מיוחדת לעשות תשובה, רק כשעושה תשובה חייב להתודות, והמקור לידוי הוא מהפסוק הזה שנאמר בגזל הגר, (ועי' בליקוטי נ"י פר' נצבים מש"כ בזה).

ק"ג. עיין בסוף הקדמת רחובות הנהר, שביאר היאך כל המצוות והבחינות תלויים אחד בשני, ולכן קודם עושה וידוי כללי.

ק"ד. זה כולל גם מיתות ביד"ש, כמבואר באריז"ל, שבכרת ומיתות בי"ד, הוא כנגד הפגם בדעת העליון (אריך כנגד הכתר), בכח"ב דז"א.

קטו. למרות שהיה צריך לומר להיפך קודם עשה ואח"כ לא תעשה, אך כיון שבסדר הפרצופים (כמו שנראה להלן), כך הוא שמצוות ל"ת הם כנגד הראש, ואילו מצוות עשה הם כנגד הגוף (חג"ת נה"י), ולכן מונה קודם את הל"ת, שהוא כנגד האותיות י"ה והוא פגם גבוה יותר, וכן מבואר בתיקו"ז 'זה שמ"י לעולם כנגד י"ה שהוא גימ' שס"ה, וזה זכר"י כנגד ו"ה זכרי ועוד ו"ה גימ' רמ"ח מצוות עשה.

קטז. היינו דברי הנביאים וכדאיתא בגמ' (ב"ק ב:) 'דברי קבלה מדברי תורה לא ילפינן', וכמבואר ברש"י שם.

והם פרצופי היסודות [שזה פרצוף שלם], או בחב"ד דאו"א דא"א, או בז"ת דאו"א דא"א או בז"א, או בט' עליונות של יעו"ר, או במלכות דיעו"ר, ובכל אחד ואחד יש שם בחינה אחרת של פ"ד פרטים שנפגמו, והנה עוד יש לדעת שכל פגם ופגם פוגם מבחי' אחרת, דהרי יש מ"ד ומ"ן, ויש פגמים שפוגמים במ"ד שגרים שימנע מ"ד, ויש פגמים שפוגם המ"ן, ויש פגם שפוגם בשניהם, וגם זה תלוי במקום שצריך לתקן השפע, וכמו שיתבאר.

והנה חמשת פגמים אלו כל אחד הוא אופן אחר של הוצאת שז"ל, וכנגד כל אופן ואופן יש מקום כנגדו למעלה שנפגם ואלו הם^{קז}.

א, משחית זרע קודש במחשבת ניאוף [והיינו שרק במחשבה גרידא ובלי שום מעשה הוציא ש"ז] - וכיון שפגם זה הוא במחשבה גרידא, בלי שום מעשה כלל, ממילא הוא כנגד העולם העליון ביותר, שהוא אריך, [בפרטות במקום או"א שבו], ושורש הפגם פוגם גם במ"ד וגם במ"ן, ובחינת המ"ד הוא בשמות הק', בשם מ"ב של יה"ו במילוי ההי"ן, מלובש ביה"ו במילוי אלפי"ן, מלובשים ביה"ו במילוי יודי"ן, [שהוא השם הק' שכנגד הטיפה העליונה] שעולה מ"ב, ומבחינת המ"ן, במ"ב אותיות דאהי"ה במילוי, וכן בגימ', העולים מ"ב, והנה ב' פעמים מ"ב, שכנגד המ"ד והמ"ן, עולים פ"ד.

ב. במשחית זרעו על ידי שמנאף ברוק - הנה מכיון שפגם זה נגרם על ידי רוק, א"כ הפגם כנגד הוא מקום הרוק, ומקומו הוא בגרון של א"א, [אף שהוא במעשה, מ"מ הוא רוק], והנה הרוק הוא בחינת מ"ן של זו"ן, של או"א דא"א, ופגם זה עומד כנגד מקום החיך והגרון של הפרצוף הכללי, אשר הוא כנגד פרצוף או"א שבא"א, ומכיון שהיה במעשה, הוא בזו"ן שבהם.

והנה כאן הפגם הוא בבחינת המ"ן שהרי הם בחי' הרוק העולה מן הגרון (כמבואר בפ"ד דשער ט"ל, ופ"ד דשער ט"ז, עיי"ש) ולכן הפגם מתייחס לאותיות של הגרון שנפגמו, שהם אותיות אחה"ע, העולים כמספר פ"ד, [אלא שבתיקון

קז. וז"ל שערונה"ק, (י"ז:), ובעון הזה יש מינים הרבה יש שחוטא ע"י מחשבה שמהרהר בעבירה ויצרו תקפו ורואה קרי מאליו בלי מעשה כלל, ויש מי שמשמש בידו ומוציא קרי, ויש מי שחושב באשה ומנאף בידו ומוציא קרי, ויש מי שחושב בזכר ומוציא קרי, ויש מי שמשמש ברוק פיו ומוציא קרי, ויש שכשמנאף מכסה ראש העטרה בעור האבר שממשיכו למטה, וזה נקרא מושך בערלתו.

מכוונים גם למ"ד, היינו גם לחיך חוץ מהגרונ, משום דשם הזיווג, ומה שגרם בחטאו היה מניעת הזיווג של החיך - או"א, והגרונ - ישסו"ת, של ז"ת דא"א, כפי שנבאר בסמוך]

ג, במשחית זרעו בידי ומחשבה בזכר - הנה כאן אף שיש מחשבה ביחד עם מעשה, ומכיון שזה מחשבה בזכר ממילא מקום הפגם הזה הוא בפרצוף ז"א, שהוא כנגד בחינת הזכר, והנה כאן הפגם הוא בבחינת המ"ד, שהוא הכ"ח אותיות של ג' שמות עס"מ, וענין כ"ח אותיות שזה בחינת נשמות, מכיון שכ"ח אותיות זה מלא דמלא, [פשוט בכתר, מלא בחכמה, ומלא דמלא בבינה], שהם הכ"ח של ע"ב, וכ"ח של ס"ג, וכ"ח של מ"ה, [שהם ס"ה פ"ד אותיות], והם המ"ד, חמישה חסדים דז"א, שנותן הזכר לנקבה, העולים פ"ד, והנה במעשה הנ"ל מחשבה בזכר, מנע זיווג זה של ז"א וזו"ן בבחינת פ"ד אותיות שלו, וע"כ תיקונו בפ"ד תעניות.

ד. במשחית זרעו בחושבו באשה - הפגם הזה הוא ג"כ מעשה ביחד עם מחשבה, ומכיון שהמחשבה באשה, ממילא בפגם למעלה זה בפרצוף יעו"ר [נוק'], אכן זה בט' עליונות של פר' יעו"ר, והפגם כאן ג"כ במ"ד, שמנע בזיווג זה, פ"ד בחינות, ובפירוט הפ"ד בחינות של הפגם הוא, בכ"א שמות אהי"ה אשר בהם פ"ד אותיות, [כ"א פעמים ארבע], וע"כ תיקונו בפ"ד תעניות.

ה. משחית זרעו ע"י שהיה מושך ערלתו, הנה כאן הפגם במעשה גרידא, ומקום הפגם הוא בפרצוף יעו"ר, אבל כאן זה במלכות של פרצוף זו, [שזה בחי' סוף היסוד], וג"כ מבחינת מ"ד שבו, שמנע הזיווג מבחינת זו, ומכיון שזה במלכות ששם בחינות גימ' [כמ"ש עינייך בריכות בחשבון] ממילא הפגם הוא בחשבון כ"א שמות אהי"ה שעולים בגמטריא 'אמ"ת' [שהפגם בזרע שנקרא אמ"ת, כדכת' כולו זרע אמת, וכ"כ והוא השליך אמת ארצה^{ק"ח}], והנה אהי"ה פעמים אהי"ה [ע"ש הכתוב אהיה אשר אהיה], יש בו פ"ד אותיות [כ"א פעמים ד' אותיות אהי"ה], והיינו דכאן בחינת הפ"ד, הוא בגימ' של פ"ד אותיות של אהי"ה, ואע"ג שהפגם הוא בגימ' שלו [גימ' אמ"ת] מ"מ זה בשם אהי"ה, רק

מבחינת בחינת מספר שבוקיט, א"כ התיקון הוא בגימ' של פ"ד אותיות של כ"א פעמים אהי"ה, והיינו שכל יום ויום מתקן ומעלה עוד גימ' של עוד אות מהפ"ד אותיות, [ובדרך משל ביום א' חלק א', וביום ב' עוד חמשה חלקים כנגד מספר אות ה', וביום ג' עוד י' חלקים של אמת וכו'].

הפגם הראשון - במחשבה

הפגם הא' הוא כנגד חלק המחשבה [בהקיץ] שפוגם בג"ר [מחשבה] דאו"א [ח"ך וגרון] דאריך, [וכפי שנבאר להלן, כי אין הפגם בכל פרצוף אריך, אלא אלא רק בחב"ד דחכמה ובינה דאריך, שנקרא מוחא סתימאה, ויש בו י' ספירות, והיסוד של אבא נמצא בחיך - בחינת או"א עילאין, והיסוד של אימא בגרון, ששם נמצא הבינה דאריך, שנקראת ישראל סבא ותבונה, וממילא החיך נקרא אבא ואמא עילאין, כנגד החכמה, כפי שמתבאר בדרוש הדעת לרש"ש], ואותו מתקנים במ"ב [אותיות] דמ"ד [יה"ו], ומ"ב [אותיות] דמ"ן [אהי"ה].

והגם שלעולם אין חטא ופגם יכול להגיע למעלה מז"א ונוק', וכדכתיב לא יומתו אבות על בנים, שהבן לא יכול לקלקל לאבות שלו, ואנו בנים לה' אלקיכם, כדכת' בנים אתם לה' אלקיכם, והרי שרק במקום הבנים יכולים לפגום, ולא למעלה מזה, וא"כ מדוע אנו מתוודים ומכוונים הזיווגים למעלה באריך, ושאר העולמות העליונים, שלמעלה מז"א, וי"ל שעניין הכונה הוא כי כנגד כל פגם, היה צריך להיות זיווג והורדת שפע, שמנענו אותו בגלל החטא שלנו, לרדת למטה בז"א, ועל כך אנו מתוודים, אך מ"מ קשה היאך שייך לפגום למעלה באריך.

ומו"ר הרי"מ הלל שליט"א ביאר שהרי כל יום יש א"ק ואבי"ע פרטי של אותו היום, ואנחנו עושים יחודים וזיווגים ומורידים שפע, ואת זה אפשר למנוע שלא יושפע מלמעלה, וכשהאדם מתגבר ואינו עושה עבירה, הוא גורם לזיווג עליון בעולמות העליונים^{קב}, וכך להיפך חלילה כשהאדם מונע את הזיווג הזה

ק"ט. כעין ע"ב דב"ן.

קכ. והנה יעוי' במהרש"א בברכות (ל"ד:), שביאר מה שאמרו חז"ל במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקין גמורין יכול לעמוד, היינו במי שבא לפניו חטא ונתגבר ולא נכשל בה, אך אין הפירוש במי שבפועל עבר על החטא, עיי"ש, ונראה להביא ראיה לדבריו מהא דאיתא

הוא צריך להתוודות ולהחזיר את הזיווג העליון שנחסר, וכפי שנבאר עוד בסמוך.

והנה עכשיו מתודה וידוי פרטי על כל אחד מחמשת אופני שז"ל, ומתחיל מפגם המחשבה [מעילא לתתא], שמקום פגם זה היא הכי עליונה בחיך וגרון דאו"א.

ובפרט אנחנו מתודים על מה שחטאנו עוינו פשענו יש לפרש כי שלושת הלשונות האלו עומדים כנגד שוגג מזיד ומרד, כמבואר בסוגיא ביומא (ל"ד.) קכ"א, ושלושת הדרגות האלו הינם כנגד חב"ד, חג"ת, ונה"י, וע"ע בסמוך, שעל שלושתם אנו מבקשים שיחזרו להיתקן בשלושה לשונות שאומרים 'עיי"ז יתייחדו, ויתחברו, ויזדווגו', וחשבנו^{קכ"ב} בניאופין ושיחתנו [פי' במזיד] זרע קדש ופגמנו ברמ"ח איברים ושס"ה גידין [שזה פרצוף שלם] דפרצופי יסודות, בסוד

בשבת (נ"ו:), שהבעל תשובה שבדור הוא כגון נתן צוציתא, והנה שם לא מבואר מה היה, אכן עי' ברש"י סנהדרין, שהביא העובדא שנהיה חולה על שרצה לעשות עבירה עם אשה אחת, שרצה שתשמע לו וכו' והיא כבר הסכימה אך בסוף נתגבר ולא נכשל בה, עיי"ש, הרי שבעל תשובה הוא מי שהיה לו הנסיון לעבור עבירה, ועמד בה, ועי', ועכ"פ רואים מזה שהפגם והתיקון של מצוות ל"ת גבוה יותר, כי כשבא לאדם נסיון הרי שיש כאן בירורים עליונים שעליו להעלות, ואם נכשל הרי שאותם הבירורים נפלו, וצריך להעלות בתשובתו. **קכ"א.** ועי' מש"כ בזה במאמרים על אלול.

קכ"ב. ונראה דכן צ"ל ולא הרהרנו, דהנה החילוק בין הרהור למחשבה, הוא דהרהור זה דבר שעולה בהרהור בעלמא, אך מחשבה זה שהוא מחשב ממש בגוף המעשה, (ועי' בליקוטי תורה פר' בראשית), והנה עי' ע"ז (כ:), ת"ר ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ופיר' רש"י ונשמרת מכל דבר רע וסמין ליה כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, וקא מזהר ליה להשמר שלא יבא לידי כך, ע"כ, והנה מבואר שהרהור מביא לידי קרי, ולכאו' קרי ושז"ל הם שני דברים נפרדים, (דקרי תיקונו במ' יום, ושז"ל בפ"ד יום), והנה כאן עסקינן בתיקון שז"ל שהוא בפ"ד יום, א"כ איירי במחשבה ולא בהרהור, והנה כאן הוידוי הוא על שז"ל, וא"כ לכאו' צ"ל חשבנו ולא 'הרהרנו' שהרהור בחינת אחרת, (אכן ודאי שהפגם במחשבה, (וכ"ש במעשה), נכשל ג"כ ב'ונשמרת', אבל מ"מ הרי בפשטות הינו בחינה אחרת, ולכן לכאו' מכיון שהם שני דברים אין ראוי להזכיר הרהור בווידוי, דאם מהרהר ביום ובא לידי טומאה בלילה, לכאו' זה נכלל בקרי כנ"ל, ולא שז"ל, ואין זה נחשב מעשה.

ועי' היטב בלשונות שערות"ק, אשר פתח בעניין הא דהימים האלו של שובבי"ם, באים לתקן עוון הקרי כנגד הטיפות קרי שיצאו מאדה"ר וכו', וכנגדם יכוין בד' יודין דשם ע"ב וכו', והמשיך שם כי 'כי אותם הבנים שמסר אל הקליפות בהשחתת זרע' והרי שדיבר על עוון שז"ל.

ספירות, והנה אומר יסודות לשון רבים, דקא מפרט ב' פרצופים או"א עילאין וישסו"ת, וא"כ קאי על פרצופי יסודות של שניהם, והנה אין הפגם רק בספירה הפרטית של היסוד עצמו, אלא בכל הפרצוף השלם של היסוד, ולכן בלשון הוידוי מזכירים את היסוד של ג"ר דאו"א דאריך, דחב"ד דאו"א^{קכג} עילאין בעלמא אמרינן דאין מגיעין אלא עד זו"ן דאצילות בלבד.

אכן שם איירי באבי"ע דכל המצוות, שהוא להמשיך או לסלק המוחין, ושם אין מגיע אלא עד זו"ן דאצילות ואילו הכא איירי באבי"ע היומי והזמני (כנזכר), ושם יכול להגיע עד לא"א, ואין שם המשכת מוחין [ורפ"ח ובירורין וכו'], אלא רק מעין ייחודים שמוסיף בהם.

והנה מה שקאמר עילאין, יש לבאר דהנה אם מפרשים או"א וישסו"ת אז צ"ל או"א עילאין שהם אבא בכללות, אבל אם אומרים או"א, א"כ אבא זה פרצוף או"א עילאין, ואי' זה פרצוף ישסו"ת, וכאן כיון שמפרש שניהם צ"ל או"א עילאין, שזה כנגד ספירת החכמה העליונה [שבמקום אריך, מוחא סתימאה], שהוא כנגד הפגם שבחיק, ופרצוף ישסו"ת הוא כנגד הפגם שבגרון, ושם מזדווגים או"א, מה שנקרא זיווג חיק וגרון, [שחיק הוא כנגד המ"ד, והגרון כנגד המ"ן], והגרון כנגד פר' ישסו"ת וספירת הבינה, וכיון שעתה הוידוי הוא על הפגם של החיק והגרון, לכן מזכיר שניהם, וישסו"ת דאריך דכל פרצוף וספירה, פרצוף הוא בכללות, וספירה הוא בפרטות, [ישנם עשר ספירות וחמשה פרצופים כידוע], ויש פרצוף שלם של יסוד, שבו הוא חטא, והפגם

קכג. מהראוי בתפילה לא לומר דברים של ר"ת כמו חב"ד ונרנח"י או"א וישסו"ת ז"א וכו', שאין הם מילים רק סימנים למושגים, ואין זה צורה לדבר לפני המלך, אלא יפרט ויאמר נפש רוח נשמה וכו', וכן בשאר מקומות, אכן נראה להסתפק כשמזכירים רמ"ח איברים ושס"ה גידין, האם שייך לומר רמ"ח ושס"ה שכבר התקבל כמילה בפני עצמו, אכן נראה דעדיף לומר ר' מ' ח' שזה אופן שסופרים בו, ועי'.

והנה לגבי מילויי שמוה"ק של ע"ב ס"ג מ"ה וב"ן, נראה שם אפשר לומר ע"ב וכו', מפני שיש כוונה בעצם הזכרתם בשמות אלו, וכגון שם ע"ב - רוכב על ע"ב קל, ושם ס"ג כולו ס"ג, ושם מ"ה נרמז בפסוק 'מ"ה ה' אלקיך דורש', כן שם ב"ן נראה דאפשר לומר אכן דוקא אם אומר בן סגולה, דכן מוכח בשעה"פ פר' וירא (כ"ה ע"ג) (וכן בריש מבו"ש) (אבל אם אומרים בן פתוחה, אין לזה שום מובן), ולגבי ז"א האם אפשר לפרט ולומר זעין אנפין, עי' בבא"ח שמביא ראייה מדברי האריז"ל שבזמירותיו כתב ד'זעיר אנפין' (והנה גם בכת"י של מהרח"ו, כת' להדיא זעיר) ומשום הכי צ"ל זעיר אנפין להדיא.

הגיע לאו"א עילאין ולג"ר דאריך, **דפרטי אבי"ע**, שהם מתלבשים אחד על השני בעובי, כידוע, שאצילות מתלבש על בריאה וכו', וכל אלו הם פרטים, וממילא כל פרצוף יש בו אבי"ע שלם, והנה אם נתבונן בדבר זה הוא נורא מה שאדם יכול לגרום בחטאיו, ונראה דמש"ה בכל פעם חוזר על הפרט הזה, שהפגם הוא בכל פר' וספירה ופרטי אבי"ע, והכל כדי לעורר הכונה, כי סילק כביכול את אור א"ס מכל העולמות כולם, (כמבואר באריכות בנפה"ח שער א'), ואינו רק פגם כללי, וכמו שבכל מצוה יש המשכה של אור א"ס לכל העולמות כולם, כך להיפך חלילה בחטא ישנו סילוק האור מכל העולמות, (וע"ע בשער המלכים נ"ב ע"ד).

והנה עכשיו מתחיל לפרט בבחינת מ"ד היכן היה הפגם ומפרט מג' בחינות.

ופגמנו והורדנו ושיחתנו מיין דכורין דשלוש שמות, הפגם הנזכר כאן הוא כנגד הזיווג שהיה צריך להיות, ולהוריד את השפע למקומו, שנמנע מחמת חטאיו, וכנגדו יש המשכה של פ"ד שמורכב ממ"ן ומ"ד, ויש מ"ב חלקים של הבחינה של הדוכרא, כי הטיפה עצמה שהיא בחינת השם יה"ו דב"ן, [שבשרשו הוא יה"ו במילוי ע"ב, שהוא כנגד הכתר והחכמה, שהוא מקום הפגם שעליו אנו מתוודים כעת, ועיין בע"ח שער ט"ז פ"א, שביאר כי הטיפה עוברת דרך ס"ג ליה"ו דמ"ה, ומתלבשת שם ואח"כ מתלבשת ביה"ו דב"ן, וישנם מ"ב חלקים שמבחי' דנוקבא וכנ"ל, ולמרות שהפגם הוא גם במ"ן וגם במ"ד, אך כאן אנו מתוודים על המ"ד קכ"ד, יה"ו - **אות י' ואות ה' ואות ו' קכה** כמבואר בשער ט"ז פ"א דיה"ו עצמו הוא סוד הטיפה דע"ב, **דכתר וחכמה, מלובש באות י' ואות ה' ואות ו' דמ"ה דחג"ת, מלובשים באות י' ואות ה' ואות ו' דב"ן דנה"י, שמספרו מ"ב אע"ג דבשער רוה"ק כתב כי יה"ו במילוי אלפי"ן עולה ט"ל, אלא שעם שלושת אותיותיו הוא עולה מ"ב, אך כאן לא רמז לכך כלל, ואינו סתירה לדברים כאן כי הרי כאן מדברים על עיקר הטיפה שהוא יה"ו דב"ן, אלא שיש לרמוז אותו גם ביה"ו דמ"ה ששם הוא מלובש בתוכו, ועי'.**

קכד. וצ"ע מה הטעם שלא סידרו כאן להדיא, את כוונת החמשה חסדים. קכה. הנה כשמתפלל וצריך לפרט מה שאומר כנזכר הנה אין שום מילה יה"ו, א"כ צריך לומר האותיות, והנה כדי שלא יהיה ח"ו הוגה את השם באותיותיו (עי' תוס' ע"ז (י"ח), ועי' תוס' סוכה ה.), וממילא צריך לומר אות י' ואות ה' וכו', וכן הוא בכל מקום שמפרש ואומר, ועי'.

עד עכשיו ביארנו התיקון שבשמות, ובעולמות, ועתה מבארים את התיקון בבחינת הנשמות, ונבאר הדברים כי מקבילים הם זה לזה, והיינו שאחרי שאמרנו כי יסודות הוא פרצוף שלם, דג"ר דאו"א דאריך, בנשמות מפרטים את זה בנוסח אחר, וכפי שנבאר בס"ד כל בחינה ובחינה, היאך היא מקבילה לבחינה שכנגדה.

ויש להקדים מה שמבואר בדרוש הדעת כי כשמחלקים את י"ב הפרצופים: עתיק, ונוק' דעתיק, א"א ונוק', או"א, ישסו"ת, זו"ן, ויעו"ר, לט' ספירות, חב"ד חג"ת נה"י^ק. הם שלושה פרצופין, חו"ב חו"ג שבכתר, - יחידה, חו"ב חו"ג שבמוחין, - חיה ונשמה, חו"ב חו"ג שבגופא, -רוח ונפש, ובפרטות בפרצוף יחידה, יש חיה ונשמה ורוח, דיחידה, שהם כנגד חב"ד שבה, עתיק ונוק' דעתיק, וא"א ונוק'.

חו"ב חו"ג שבכתר	חכמה חכמה עתיק חיה דיחידה	בינה בינה נוק' דעתיק נשמה דיחידה
יחידה	דעת דעת א"א ונוק' רוח דיחידה	
חו"ב חו"ג שבמוחין	חכמה חסד אבא	בינה גבורה אימא
חיה - או"א נשמה - ישסו"ת	דעת ת"ת ישסו"ת	
חו"ב חו"ג שבגופא	חכמה נצח ז"א	בינה הוד נוק'
רוח - זו"ן נפש - יעו"ר	דעת יסוד יעו"ר	

וממילא מובן שאין לומר גם דעת דכתר, וגם א"א באותו בחינה, דהרי דעת דכתר היינו א"א [רוח דיחידה].

נרנח^{קכז} שזה פרצוף שלם **דנפשות** כך נקרא ספירת יסודות, [ואומר בלשון רבים שאומר דנח"י ועי'] **דנח"י** שזה כנגד חב"ד שבבחינת האורות שלהם הם נקראים נשמה חיה יחידה, דחיה [בחינת אבא] דרוח דיחידה מבחינת אורות אריך נקרא רוח דיחידה, (עיין לעיל בטבלא), [כיון שעתיק ואריך נקראים כתר שהוא יחידה], שהם **זרע קודש דיעקב ורחל** שכך נקרא פרצוף היסוד, ומשמע שהפגם הוא בכל הפרצוף ובכל הנרנח"י שלו, [ולא רק ביסוד שביסוד], **דחב"ד** נשמה חיה יחידה שהם כנגד הג"ר **דא"א עילאין** כנגד החיך שזה אבא דא"א, (נראה שאין צ"ל דעת דכתר, כנ"ל, שהרי אומר דא"א, שזה אותו דבר), **דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע** כנזכר לעיל שמפרטים כל פעם עד היכן הגיע הפגם הנורא.

[לכאן צריך להוסיף (וכך מוסיף מו"ר הגר"מ הלל שליט"א) **ובמ"ן נוקבין** דעד עכשיו פירט המ"ב דיה"ו, שזה חלק המ"ד, וכאן מפרט המ"ב דאהי"ה, מבחינת מ"ן, וביחד הם פ"ד, כי גם לשם הגיע פגם זה, והיינו דפגם המחשבה הוא במ"ד ובמ"ן, כנזכר, והנה כאן הכונה הוא מתתא לעילא, מפני שאין טיפה יורדת מלמעלה אא"כ שתי טיפות עולות מלמטה, (כמבואר בירושלמי בריש תענית), ולכן מכוונים כאן שני שמות אהי"ה ולעולם כשנפגם למעלה נפגם כנגדו גם למטה ונחסר אצלו השפע] **ששה שמות אהי"ה, ב' דההי"ן** להיפך מסדר ההתלבשות שהיה בדכורא שהעליון מתלבש בתחתון, ואילו בנוקבא הוא להיפך התחתון מתלבש בעליון כנזכר שעולין למעלה דנה"י **מלובשים בשנים דאלפי"ן דחג"ת, מלובשים בב' דיודין דחב"ד, אשר בפשוטם מספרם מ"ב, ובפשוטם ובמילויים ומילויים דמילויים עם הכולל הם מ"ב אותיות.**

נרנח"י כנזכר, שמבחינת אורות הוא פרצוף שלם כנגד היסודות, **דנפשות** יסודות, (בלשון רבים כלעיל במ"ד), **דנח"י** כנגד חב"ד שבבחינת האורות שלהם הם נקראים נשמה חיה יחידה, **דנשמה** כנגד פגם הגרון שהוא כנגד בינה דאריך [הנשמה היא כנגד בינה], **דרוח דיחידה** שאריך שנקרא רוח דיחידה, כנזכר

קכז. ובעצם הזכרת הנרנח"י אין הדבר מוסכם, שהרי כבר הזכרנו אותם, בבחי' שמות, ובבחי' הספירות, ובבחי' הפרצופים.

לעיל, זרע קדש דיעקב ורחל דחב"ד די שסו"ת כיון שכאן מדובר על הפגם בחלל המ"ן ממילא זה מכוון כנגד ישסו"ת, שעומד במקום הגרון, [דלעיל שם יה"ו הוא כנגד הפגם שבמ"ד שבמקום החיך, שנקרא או"א 'עילאין' וכנ"ל]. דא"א דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע. (כנ"ל).

הפגם השני - מחשבה עם מעשה ברוך

הנה אחר שהתודה על פגם המחשבה מתודה על פגם המחשבה ביחד עם מעשה ברוך, למרות שבשער רוה"ק סידר את את הפגמים באופן אחר, כיון ששניהם שייכים לפגם באריך [פגם המחשבה בג"ר דחב"ד דאריך, ופגם מעשה עם רוק בז"ת דחב"ד דא"א], דמקום הזיווג שבין חיך וגרון, שבין פרצוף אבא לפרצוף אמא, הוא כנגד פגם הרוך [שהפגם הוא שם], ובפרטות הפגם הוא רק במ"ן בלבד, שזה כנגד הגרון שמעלה רוק, ולכן התיקון הוא ע"י אותיות הגרון אחה"ע, שעולים בגמטריא פ"ד קכ"ה.

הנה הפגם הראשון היה בבחינת הג"ר של או"א דא"א, ועתה הפגם הוא בז"ת שלהם, כפי שנראה בכוונה, ולמרות שהפגם הוא ע"י מעשה [שזה בזו"ן] עדיין הפגם הוא בבחינת או"א עילאין, כי לא מתקנים את הטיפה עצמה שירדה בפגם השז"ל, אלא את שורשו העליון שהוא באחה"ע וכו', והיינו שזה השלבים שגרמו לטיפה לירד עד למטה, והרוך גם היה הגורם לכך, [ולא כמו שיש שרצו לומר שהוא בדווקא אם עושה מעשה ע"י הרוך, וכדומה].

ואף גם זאת בושנו מאד ואנו מתודים על מה שחטאנו עוינו פשענו ונאפנו ברוך ושחתנו זרע קודש ופגמנו ברמ"ח איברים ושס"ה גידין שהפגם היה בפרצוף שלם כנ"ל. דפרצופי יסודות דזו"ן כיון שהפגם הוא במעשה שזה בז"ת בז' תחתונות, ששם היסוד, לכן הפגם במקום ההוא. דאו"א [עילאין לכאו' כך ראוי להוסיף, וכפי שנתבאר לעיל כי כשמפרשים ישסו"ת, אומרים או"א עילאין, אך אינו מוכרח להוסיף, כיון שזה ברור שאו"א הינו או"א עילאין, והנה הטעם שבכלל מזכירים את או"א, למרות שהחטא היה למטה יותר בישסו"ת, כיון שלמרות שהחטא היה שם, אך זה גרם שלא יהיה זיווג בין או"א עילאין

לישסו"ת], וישסו"ת דא"א דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע כנזכר שהפגם בכל פרצוף ופרצוף. ופגמנו והורדנו ושחתנו ג' לשונות כנזכר לעיל, ה"ג מ"ן היינו כי לעולם הה' גבורות הוא החלק של הנוק', והחמשה חסדים הוא החלק של הדוכרא, וכאן הפגם הוא במ"ן [בגרון], דזוגם, זוג דנשיקין למרות שאנו מדברים על פרצופי יסודות שלמים, אך ביחס לעולמות הוא זיווג נשיקין, ביחס לשלושת הדרגות נשיקין חיבוק וזיווג או"א, [ודווקא כאן בפגם הזה הוזכר כי הפגם הוא בחיך], דחיך וגרון חיך זה דוכרא, וגרון זה דנוקבא [אימא], וכנ"ל, ולעולם בחינת החיך הוא כנגד פרצופי היסודות הכללי, והגרון כנגד פרצוף המלכות בפרצוף החכמה דאריך.

והא שמזכירים את שניהם, חיך וגרון למרות שהפגם לא היה אלא בגרון, במ"ן, שהם אותיות אחה"ע, [שהוא בחינת הרוק שבגרון, וכנ"ל], אך כיון שאו"א הם תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין, ממילא אם אין מ"ן גם אין מ"ד, וממילא הפגם שייך גם לשם, אך לא מזכירים את גיכ"ק, כיון שהפגם לא היה להדיא שם, ממילא הוא לא ירד לקליפה, ורק בתיקון מזכירים להמשיכו לצורך הזיווג כמו שיתבאר, דא"א אותיות אחה"ע הטעם שכותבים אותו בסדר הזה, ולא בסדר הא' ב' של אהח"ע (אות ה' לפני אות ח'), הנה עי' בספר יצירה (פ"ב מ"ג), וכן בזוה"ק (באדרא דמשכנא, משפטים קכ"ג), כי הא' הוא נהירא דעתיקא [אריך], והח' נהירו דחכמתא [אבא] והאות ה' נהירו דאמא, והע' הוא נהירו דע' אנפין, [כנגד ע' שמות הקב"ה, וע' נפש יעקב], הרי רואים שיש כאן דווקא סדר מסוים מעילא לתתא, (ועי' בהקדמת רחוק"נ, ובאד"ז) וי"ל שלכן נקטוהו כאן בסדר המדרגות האלו.

והנה זה יתבאר היטב על פי מה שביאר הגר"א, אהא דאיתא בזוהר, שאות אל"ף כולל כ"ב אותיות, וביאר שאות א' נכתב אל"ף, ואותיות אלו כוללים כל האותיות, מתחילה אמצע וסוף, והיינו מפני שהכ"ב אותיות כולם, הם מה' מוצאות הפה, שהקול בא מהחיך, דרך הגרון, והלשון, ואח"כ השניים, ויוצאים מהשפתיים, והנה אותיות אחה"ע מהגרון, גיכ"ק מהחיך, דטלנ"ת מהלשון, זסרש"ץ מהשיניים, בומ"ף מהשפתים, והנה כשהבל יוצא ובא, בתחילה עובר דרך הגרון, ואח"כ דרך החיך וכו' עד שיוצא דרך השפתים.

והנה לפי"ז האות הראשון הוא א' [מאחה"ע], ואח"כ עולה מהגרון ושם הראשון הוא אות ג' מן החיך וכו' ועובר בלשון דטלנ"ת, ואח"כ בשיניים

זסרש"ץ, ובסוף יוצא דרך השפתיים, [בומ"פ], נמצא שאות פ' הוא האחרון שבאותיות, ונמצא שהקול הראשון הוא אות א' בגרון, והאות האחרון הוא אות פ' מהשפתיים, והנה האמצעי של אותיות הוא האמצעי של השלישי [דטלנ"ת] שהוא אות ל', יוצא שאות א' [של אל"ף] ואות ל' [של אל"ף] הוא אמצע של כולם, והאחרון הוא אות פ' [של אל"ף], וזה מה שאמרו שאל"ף כולל את כל האותיות, ראשון אמצע וסוף, עיי"ש.

והנה לפי דבריו שפיר מתבאר אמאי אות ח' בא לפני אות ה', דדרך המוצא אות ח' בא לפני אות ה', שמספרם פ"ד, כמספר שם ס"ג היינו שם ההוי"ה במילוי יודי"ן ואות ו' שבו, במילוי אל"ף, גימ' ס"ג, וכאן איירי בבחינת פנימיותו של אחה"ע, דהרי כאן איירי ברוק שבא מן הפה, ומשמע כאן ששורש אחה"ע הוא שם, ואהי"ה שבפה, שמשם הרוק, [וגם פ"ד עם הכולל הוא גימ' פ"ה].

הנמשכים ממ"ב אותיות דפשוט ומלא ומלא דמלא דב' דיש ג' שמות שנים
דפנים, ואחד מאחורי רישיה דא"א, וכאן הוא מהשנים דפנים, שמות ע"ב דחיוורתי עי' מש"כ ריש פ"א דעקודים (אוצרות חיים ב:) ועי' באש"ל שם אות א', דשייכים טעמים דפה לטעמים דחיוורתי, (ועי' מש"כ שם), **דפנים דגלגלתא דא"א פי' דשרשו הוא מהפן ימין והפן שמאל, וכן הוא בצורת הפנים שהוא שורש הפה, ולכן מכוונים גם את התיקון שלו, והטעם שמזכירים את השורש העליון שלו הוא, כי יש את הזיווג של המרכבה השלימה, וכ"ז לעורר ולהבין עד היכן הפגם מגיע למעלה למעלה, כי הכל מלובש זה בזה, ולמרות שאין בזה כוונה בתיקון שעושים, אך בוידוי צריך להבין עד היכן מתגלה הפגם ועי' בשט"ז פ"ב ושער א"א פי"ב, דנתבאר שם דמ"ב דחיוורתי יורדין לתרין תפוחין, ומשם לפה ומשם לגרון, וממילא אם פגם באחה"ע, יש איזהו חסרון גם בשרשו שזה מ"ב אותיות אלו, אך מדלא עושים שם את התיקון מוכח שהפגם אינו מגיע עד לשם.**

נרנח"י דנפשות, פר' שלם דיסוד, דנ"ר שזה מעשה, בזו"ן, [שהם נפש ורוח],
דחיה ונשמה [פירוש חין וגרון] דרוח דיחידה [א"א] זרע קודש דיעקב ורחל כנגד פרצוף היסודות ששם הפגם, וכנ"ל, דזו"ן שהוא כנגד הפגם במעשה ששם הוא פגם. דאו"א עילאין וישסו"ת דא"א דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע.

פגם השלישי - מעשה עם מחשבה בזכר

הפגם הזה הוא בז"א [ולא באו"א], כי הוא במעשה, ומעשה בז"ת, כנ"ל, וכיון שהיה מחשבה בזכר לכן התיקון הוא בז"א בחי' דוכרא, וכפי שיבואר.

והפ"ד בחינות שנפגמו בפגם הזה, הוא באופן של ג' פעמים כ"ח אותיות דמלא דמלא, שהם פר' בינה - [כידוע, שפשוט הוא בבחינת כתר, ומלא בחכמה, ומלא דמלא בבינה] וכאן הפ"ד הוא מבחינת מלא דמלא, וממילא הוא בבינה, והנה הפגם הוא בבחי' מ"ד, שזה מבחינת ע"ב ס"ג מ"ה, והן כ"ח אותיות דמלא דמלא דע"ב ודס"ג ודמ"ה, ס"ה פ"ד אותיות.

וגם חטאנו עוינו פשענו וניאפנו בניאוף יד במחשבה בזכר כיון שהוא בזכר זה פגם בז"א, וגם יש מחשבה ביחד עם מעשה, וממילא הפגם הינו מב' בחינות. ושיחתנו זרע קודש, ופגמנו ברמ"ח איברים ושס"ה גידין [פרצוף שלם] דפרצופי יסודות דבינות היינו בבחינת הבינות שביסודות, כי הכלל הוא שם הוי"ה פשוט הוא בכתר, ומלא הוא בחכמה, ומלא דמלא הוא בבינה, וכאן הפגם הוא בכ"ח האותיות דמלא דמלא, וממילא הפגם בבינות, דחכמה ובינה וז"א מכיון שיש שלושת השמות של ע"ב ס"ג ומ"ה, ע"ב בחינת חכמה, וס"ג בחינת בינה, ומ"ה בחינת ז"א, דז"א והנה כל כ"ח אותיות דע"ב, ודס"ג, ודמ"ה, הם כולם בפרצוף דז"א, בבחינת הפרצופים, וכאן הפגם בז"א מכיון שהיה מעשה וכנזכר, דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע.

ופגמנו והורדנו ושיחתנו ה"ח מ"ד ולא הזכיר כאן את המ"ן כמבואר בשער רוה"ק, שהפגם הוא למעלה אצל הדוכרא, אין שייך שם אלא ה' חסדים לבד, כ"ח אותיות דמלא דמלא דג' שמות עס"מ שבהם פ"ד אותיות.

נרנח"י דנפשות דנשמות דנרנח"י [פרצוף שלם] דרוח ונשמה וחיה [פי' דמ"ה ס"ג ע"ב, וכאן קחשיב מתתא לעילא קודם המ"ה ולא כדלעיל קודם החי', ועי'] דרוח [שזה מעשה, ובז"א כנ"ל] זר"ק דיעקב ורחל דבינות דחו"ב וז"א, דז"א, דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע.

פגם רביעי וחמישי - מחשבה באשה, ומושך בערלתו

הנה הפגם הד' וה' הם בבחינת המלכות [נוק'], שפגם ע"י שעשה מעשה וחשב באשה או שמשך בערלתו, ושניהם בחינת מלכות מחשבה באשה בט' עליונות, ומושך בערלתו מבחי' מלכות שבה, שזה בסוף היסוד, והנה תיקונו הוא בכוונת הפ"ד של המלכות.

והנה שניהם הם בפשוט, [בד' אותיות הפשוט של שם אהי"ה, וכנ"ל פשוט בכתר], שזה בחינת כתר של הנוק', והנה הפגם דמחשבה באשה, שהוא בבחינת הט' ספירות עליונות שנפגם על ידי חטא ניאוף ביד, במחשבה באשה, תיקונו הוא בכוונת הפ"ד אותיות של כ"א פעמים אהי"ה, [כ"א פעמים ד' אותיות, הם פ"ד אותיות], ששם הנרנח"י בבחינת מניין האותיות של שם אהי"ה, והתיקון של מושך בערלתו, הוא ג"כ מבחינת שם אהי"ה [הפשוט], אבל מבחינת המספר שלו, והיינו הגימ' של פ"ד אותיות אלו, שזה אהי"ה פעמים אהי"ה גימ' אמ"ת, שאותה הוא השליך ארצה בחטאו, והנה כאן אע"ג שהפגם הוא במ"ד, לא הזכיר החמשה חסדים, (כמו בתיקון פגם המחשבה, ועי').

והטעם שמכוונים נרנח"י שלם בין שניהם, רנח"י בט' עליונות, ונפש במלכות שלו, [ולא כבתיקונים לעיל ששם זה נרנח"י שלם], משום ששני התיקונים האלו נעשים באותו פרצוף של מלכות, [נוק'], בט"ע [רנח"י], ובמלכות שבו [נפש], ודו"ק.

וכזאת וכזאת עשינו וחטאנו עוינו פשענו ושחתנו זרעינו [פי' זרע קודש], ויש להתבונן מדוע בידוי זה שאני, דאינו מזכיר את הביטוי 'זרע קודש', [וכן צ"ל דמה שאומר 'שחתנו זרעינו' הולך על שני הפגמים], בניאוף יד במחשבה באשה וע"י זה החסיר את השמות אהי"ה שממשיך ז"א לנוק', וגם חטאנו עוינו פשענו ומשכנו בערלתנו שהיה מכסה את ערלתו בעורו, וזהו הפגם בעטרת היסוד ובמידת המלכות של הנוק', והוא הפגם באמ"ת העליונה הזו, וכנ"ל בהקדמה, ופגמנו [בשניהם] ברמ"ח איברים ושס"ה גידים דפרצופי היסודות דתשע ספירות עליונות דכתר של בחינת מחשבה באשה, ודמלכות דכתר של בחינת מושך בערלתו, והנה הא דקאמר דכתר, מכיון שהפגם הוא בד' אותיות

הפשוטות של אהי"ה [או מבחינת האותיות או מבחינת המספר] והרי פשוט בכתר וממילא כאן הפגם הוא בכתר.

דנוקבא קדישא דז"א, ופגמנו והורדנו ושיחתנו מיין דכורין, והנה אף שהפגם הוא בפרצוף נוק', מ"מ הפגם הוא רק בבחינת המ"ד של פרצוף זה, ולא בחלק המ"ן, והנה הפגם במ"ד הוא בין במחשבה באשה ובין במושך בערלתו שניהם במ"ד של הפ"ד, פ"ד אותיות דכ"א שמות אהי"ה, שזה מבחינת מחשבה באשה, וגם במספרם העולים אמ"ת שזה מבחינת מושך בערלתו, והא שמזכיר שזה עולה אמת, נראה דבא לרמז על כך שהשליך אמת ארצה, כמבואר בשער הוה"ק, וכן שחותמו של הקב"ה אמת, ויתבונן מה נורא הפגם שפגם במידת האמת העליונה כביכולקכט.

נרנח"י דנפשות [פרצוף יסודות שלם] דרנח"י שזה בחינת ט' עליונות של הפרצוף ומבחינת מחשבה באשה ונפש בחינת מלכות של הפרצוף ומבחינת מושך בערלתו, דיחידה פירוש שזה הכתר - פשוט [ד' אותיות אהי"ה] בכתר, דנפש שזה פרצוף הכללי דנוק', ששם פגמים אלו של מחשבה באשה ומושך בערלתו.

זר"ק דיעקב ורחל דעשר ספירות שזה ב' הפגמים ביחד עשר ספירות, דכתר דנוק' קדישא דז"א דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע וכנזכר שצריך להזכיר שזה בכל פרט ופרט, וכדי לעורר עד היכן הגיע הפגם. עד כאן הוא הוידוי הפרטי לכל ה' בחינות של שז"ל.

חוזר לוידי כללי על עצמו ומי שכלול בו

אנחנו ואבותינו כמבואר בברכות (ז), כשמחזיק מעשה אבותיו בידי, נתפס גם עליהם, וממילא צריך להתוודות גם ע"ז, ואנשי ביתנו כי אדם נתפס ונענש על כל מי שהיה בידו למחות ולא מחה בו, (כמבואר בשבת נ"ד:), והנה הזכיר רק אנשי ביתנו, וכנראה שהוא שייך לכל אחד ואחד, וכל הבאים משורשי נר"ן ומלבושיהם והקרובים להם כמו מי שיש לו ריח רע כל הסובבים אותו סובלים

קכט. והנה מבואר בחת"ס כי אמ"ת רומז לכל התורה כולה, כי הא' היא ראש האותיות, ומ' היא אמצע האותיות, ות' הוא סוף האותיות.

ג"כ מן הריח הזה, וכן להיפך כשהאדם מתקן הוא מתקן גם לכולם, ומי שקרוב אליו מתקנם יותר, וזהו כח הדבק בצדיק שהוא ניתקן מכח תיקונו של הצדיק ג"כ, וכמבואר ברש"ש, והנה יש להביא לזה משל שמי שזורק אבן לתוך המים כשזה נופל עושה תזוזה במים במקום שנופל שם, ומה שקרוב יותר מושפע יותר, והיותר רחוק מושפע פחות, אבל מ"מ משפיע, כך הוא ג"כ במצות ומעשים טובים, שמכללות אבי"ע ומכל פרטי אבי"ע דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע דפנימיות וחיצוניות כל העולמות ופנימי ומקיף כל האורות דיושר ועיגולים בגלגול זה ובגלגולים שעברו שאם נפגם אז שם צריך לתקנו עכשיו, דמש"ה חזר לעולם מיום שנברא העולם ועד היום הזה, ושנינו ושלשנו עליהם כמה פעמים למרות שמצינו מחלוקת ראשונים אם מותר להתוודות שוב על חטא שהתוודה עליו כבר, (עי' יומא פ"ו.), שאמרו שעליו הכתוב אומר שהוא ככלב שב על קיאו, וא"כ איך יתודה, אכן נראה שכאן עוסקים בחלק התיקון של החטא, וכוונת הוידוי הוא להתודות ולהרגיש כמה חמור הוא החטא, והנה מה שעבר ושנה כמה פעמים הרי החטא עצמו חמור יותר, מאחר שעבר אותו כמה פעמים, וכמבואר בקידושין (מ.), כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו, הותרה לו ס"ד אלא נעשית לו כהיתר, עיי"ש, והגמ' נקטה לשון זה דווקא, להורות שההרגשה שלו היא שנעשית לו כהיתר, ועוד יותר מזה מצינו, דאף דדרך כלל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, אבל אם עבר ושנה ושילש, הרי הקב"ה כבר מצרף לו המחשבה למעשה, אפילו עכשיו שלא עבר כלום, ורק חשב לעבור כבר נחשב כאילו עשאו, וא"כ שפיר צריך להתודות על מה ששנה ושילש כמה פעמים, ולהתעורר מזה לתשובה, אנחנו וכל רמ"ח איברים ושס"ה גידין לא מבעיא בכל חטא רגיל, דסו"ס כל הגוף השתתף בחטא, אך בחטא זה בוודאי כך הוא שמשתתף כל הגוף בהוצאת השז"ל, (ועי' בהקדמת הרש"ש), והנה ענין רמ"ח אברים ושס"ה גידין, עי' בחולין (ק"כ.), כי בכל אבר יש בו בשר גידין ועצמות, ומוח עצמות וכמבואר שהוא כנגד הה' מדרגות שיש באדם [כנגד עור בשר גידים ועצמות, ומוח שבעצמות, ועיין בסידור היר"א ח"א עמוד 251 בתפילת הרש"ש שם]. של גופינו ונר"ן שמכל אבי"ע דכל פרצוף וספירה דכללות ופרטות דאבי"ע.

וידוי בפרטות על אבי"ע דכל המצוות

מהראוי להקדים לזה את הקדמת התרי"ג מצוות שבספר נהר שלום.

בכל קרבן ישנם ב' חלקים החלק הראשון הוא מצד הגברא שהאדם עושה תשובה כראוי, והחלק השני הוא מצד הקרבן עצמו (שכנגדו עושים את התענית, וכפי שיבואר) שגורם לקרב חזרה את השמות הק', והראשון הוא החלק הפנימי של הקרבן שהוא התשובה, שהוא עושה עתה באמירתו, שמוציא בשפתיו את אשר עם ליבו לשוב בתשובה שלימה.

וכפי שנתבאר לעיל כי הטעם שהוא מתודה על כל המצוות כולם, כי הם קשורות ותלויות זה בזה^{קל}. ועי' בשער הגלגולים הקדמה כ"א.

וגם פגמנו בשורש ה"ג המקובצות בדעת העליון וכמבואר שכל חטא פוגם בדעת העליון, ועכשיו מפרט, ובפרטי פרצוף הדעת העליון ובפרטי פרצופי הדעת התחתון ובפרטי פרצופי נה"י וחג"ת כולם דכח"ב דחוי"ב הכוללים דז"א, וכן בפרטי פרצופי נה"י וחג"ת דפרצופי חג"ת ונה"י דחוי"ב הכוללים דז"א דשם כל המצוות [וממילא גם בנוק'קלא], והביאור הוא דהא מצוה הוא או"א וזו"ן, כידוע בשער המצוות שאותיות מ"צ הוא בא"ת ב"ש הם אותיות ו"ה, ואותיות ו"ה של מצוה הם כנגד זו"ן, והנה הא שמחלק כאן בפרצוף חוי"ב הכוללים דז"א, שעושה ב' פרצופים שלמים כח"ב וחג"ת ונה"י דחוי"ב הכוללים, וגם מחלק הכח"ב לשלשה פרצופים, דעת עליון שבו, ודעת תחתון שבו, ונה"י וחג"ת [שבכח"ב דחוי"ב הכוללים דז"א] ומשום שהגם שפגם עבירות הם במקומות שונים, לאוין בכח"ב ועשין בחג"ת ונה"י דז"א [דחוי"ב הכוללים], מ"מ חיובי כריתות ומיתות ביד"ש ומיתות ביד"ה הם בדעת העליון [של כח"ב דחוי"ב], ולאוין דחיובי מלקות הם בדעת התחתון [דכח"ב הנ"ל], ולאוין שאין בהם מעשה או לאוין הניתקין לעשה וגם לאוין דרבנן הם כולם בפרצוף נה"י וחג"ת דכח"ב דחוי"ב הכוללים דז"א, והנהגם בנה"י וחג"ת הנ"ל, יש חלוקה דלאוין שאין בהם מעשה, הם כנגד חסד וגבורה ושליש תפארת, ולאוין הניתקין לעשה הם

קל. ועיין במאמר על פדיון הנפש (שהובא בקונטרס על חודש אלול).

קלא. עיין נהר שלום י"ד ע"א.

כנגד ב' שלישי ת"ת ונצח והוד, ולאין דרבנן כנגד היסוד, וכולם בחג"ת נה"י דכח"ב דחו"ב הכוללים דז"א, והנה חיובי עשה הם בפרצופי נה"י וחג"ת דחג"ת ונה"י דחו"ב הכוללים, ובפרט מצות עשה שהזמן גרמא, כנגד חסד וגבורה ושלישי ת"ת, ומ"ע שאין הזמן גרמא כנגד ב' שלישי ת"ת ונצח והוד, והנה מצות עשה דרבנן כנגד היסוד, כולם פרצופי חג"ת ונה"י דחו"ב הכוללים דז"א, דכללות ופרטות דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע.

וידוי על ד' החילוקי כפרה

הנה וידוי זה הוא וידוי כולל וכנגד ד' חלוקי כפרה המבואר ביומא (פ"ו).

וכנראה שיש בזה קשר לוידוי על שז"ל, מזה שמזכירים כאן את כל ד' החילוקי כפרה, וכנראה דתלויים הם זה בזה, אך לא מבואר איך נתקן, ולכאוי' צ"ל דהסדר של תפילת עננו הוא קודם שמתודה מה שהפריד, וגרם ע"י חטא ירידת כל העולמות, ופירוד בשם, והשתא צריך לקרבן, ועל ידי תשובתו ותעניתו הם כקרבן, [וקרבן הוא לשון להקריב], ומקריב בחזרה את השם, ועי"ז מעלה שוב העולמות, וכן עכשיו יש כח בתפלתו להעלות גם הפ"ד בחינות של החטא, אבל קודם צריך להעלות העולמות שהוריד.

(לגבי לשון וידוי זה, עי' בשער הגלגולים בהקדמה כ"א, וכן עי' הלשון בסידור ספירת העומר), וקודם מתודה על ביטול מצות עשה בכללות ובפרטות, עברנו על מצוות עשה ופגמנו בעולם העשיה, ופגמנו במלכיות דכללות ופרטות דאבי"ע שהם נפשות דנרנח"י דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע והורדנו אותם לחב"ד דכל עולם שלמטה מהם היינו כל פרצוף ופרצוף של עולם העליון מורידו לעולם שתחתיו בכל ד' העולמות, וכנ"ל, כי הפגמים של בחינות הפרצופים מתחלקים לפי מקומם בעולמות העליונים.

וגם עברנו על מצוות לא תעשה ופגמנו בעולם היצירה בכללות. ובו"ק בפרטות דכללות ופרטות דאבי"ע שהם רוחות דנרנח"י דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע והורדנו אותם לחב"ד דכל עולם שלמטה מהם והו"ק ירדו לחג"ת והמלכיות לנה"י.

וגם עברנו על כריתות ומיתות בי"ד וכו' כנ"ל בוידוי בכללות ובפרטות, רק כאן הפגם הוא בעולם הבריאה ובבינות וכו', שהם נשמות וכו', וגורם ירידה בבינות בכללות לחב"ד וו"ק לחג"ת ומלכות לנה"י.

וגם עברנו על חילול השם ופגמנו בעולם האצילות, ופגמנו בחכמות דכללות ופרטות דפרצופי אבי"ע שהם חיות דנרנח"י בכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע והורדנו אותם לחב"ד דכל עולם שלמטה מהם והבינות ירדו לחג"ת והו"ק ירדו לנה"י והמלכיות ירדו למלכיות של כל עולם שלמטה מהם עד שהורדנו אצילות לבריאה ובריאה ליצירה ויצירה לעשיה ועשיה לקלי', וגרמנו פירוד בד' אותיות שמך הגדול ב"ה יכוין הוי"ה כמבואר בשער רוה"ק (ו:), דהפירוד נעשה ע"י העבירה, וכפי שיבואר להלן בכוונות התענית היאך הקרבן מקריב את כל שמותיו של השם שנתפרדו מחמת עוונותיו.

עכשיו אחר כל הוידוי בא לחלק המעשי של לחזור בתשובה

ועתה נשאנו לבנו לתקן את אשר פגמנו ואנחנו רוצים וחפצים בכל לבנו לשוב בתשובה שלימה הא דהדגיש כאן תשובה שלימה, דיש תשובה שאינה שלימה, (וכמבואר בקידושין מ"ט:), דלפעמים סגי בהרהור תשובה להקרא בעל תשובה, אך אין זה מתקן החטא בשרשו, והארכנו בזה בהקדמה לשובבי"ם, עיי"ש, ולהתענות פ"ד תעניות לתקן את אשר שיחתנו בשמות הקודש של כל בחינה ובחינה מהעונות הנזכרים אשר תיקונם הוא בפ"ד תעניות כמובן שכאן אין צריך לפרט איזה תיקונים שהרי אמר 'הנזכרים'.

ואם שורת הדין נותנת שבפ"ד תעניות אלו לא יתוקן כי אם בחינת עון אחד מהנזכרים לכאורה מזה שלא הסתפק הרש"ש, אלא אם מתקן את כל הה' פגמים, או רק פגם אחד, משמע שבפגם אחד לא הסתפק אם פגם הרבה פעמים בו (וצ"ב לאיזה צד), וע"ע בלשונו לעיל שכתב 'ששינוי ושילשנו' ומה שבארנו שם, אכן עי' מש"כ הרב בעל התניא, דג"פ מספיק לכל העוונות, אנחנו מכוונים עתה בפ"ד תעניות אלו לתקן את אשר שיחתנו זרעינו במחשבת ניאוף [או אשר] ניאפנו ברוק. [או אשר] ניאפנו ביד בחשבינו בזכר. [או אשר] ניאפנו בחשבינו באשה. [או אשר] ניאפנו ומשכנו בערלתינו.

עכשיו מבטא החרטה ועזיבת החטא וקבלה לעתיד

והננו מתחרטים חרטה גמורה על כל מה שחטאנו ועוינו ופשענו ועוזבים אותם עזיבה גמורה ולא נשוב עוד לעשותם עד עולם:

ואחר שיתחרט חרטה גמורה ועזב החטא וקיבל לעתיד, עכשיו מבקש ומתפלל שיהא מחילה, ונהיה נחלת ה', ויתקבל התשובה, ואח"כ יעלה ויקריב האותיות של השם בחזרה וילקט מה שפיזר, שזה העאלת הפ"ד בחינת ולא ידח וכו', בחי' ונקה.

יהי רצון מלפניך ה' או"א שתמחול לנו את כל חטאתינו ותכפר לנו את כל עונותינו ותמחול ותסלח לכל פשעינו וסלחת לעוננו ולחטאתינו ונחלתנו אחר שהקב"ה סולח לעונינו ולחטאתינו אז ונחלתנו אננו נעשים נחלה שלו, ושייכים לו כביכול, וזה דבר נפלא שנוכל לזכות לדבר נורא כזה, (ועי' פרש"י שם, פ"ד כי תשא, וז"ל, ונחלתנו נתנו לו לנחלה), והנה אחר המחילה, בא התיקון, וזה שאומר מיד ותתקן את כל אשר עותנו והעלה תמלא והאר כל השמות הקדושים שפגמנו בהם [חוזר ומקרב את האותיות שהפריד בעוונותיו], ותלקט כל אשר פיזרנו [להעלות את כל בחינות הפ"ד שנפלו לקלי'] וישוב הכל לאיתנו הראשון [לכוחו הראשון שבאצילות העליון] ולא ידח ממנו נדח.

העאלת הבירורין ממצות התשובה ושמירת הלאו דהשחתת זרע

עכשיו מתחיל להעלות הבירורין של מצות שז"ל [מה שאינו עובר] ומצות התשובה למעשה, וזה חלק של האדם עצמו בתשובה, [דחוי ממצות תשובה עצמה, יש כאן גם קיום מצות מניעת העבירה של שז"ל, שעכשיו מונע עצמו מלעבור].

והנה כמו בכל מצות עשה וגם מצות ל"ת שמזדמן לאדם, [כמבואר בזה"ק כי ישנם בירורי נצו"ק שעל האדם להעלות דרך אותו המצוה שאינו עובר עליו, ולכן הוא נזדמן לפניו], ועתה שמקיים האדם את מצוות התשובה, ונשמר מלאו דהשחתת זרע צריך לכונן את הבירורים שכנגד המצוות האלו מצות תשובה וגם מצות לא לעבור, ומכוין לברר את האורות והכלים שנפלו מזמן שבירת המלכים, לשוב להחיותם שלא ימותו, ומעלה אותם עד ע"ב ס"ג דא"ק [שממש יוצאים, וכנודע] ולזווגם ולהמשיך אור מ"ה חדש מהמצח דא"ק ולהורידו ללמטה, וכו'.

והנה במצות תשובה, וכן במצות שז"ל, [כמו בכל מצוה ומצוה], צריך לומר הפסוקים השייכים למצוה זו לפני שעושה המצוה, א"כ צריך להזכיר פסוקי מצות אלו, ולגבי מצות שז"ל שייך ב' מצות ונשמרת מכל דבר רע, ו"לא תנאף" (כמבואר לקמן), ובמצות התשובה שייך 'ושבת עד ה' אלהיך', (לפי שיטת הרמב"ן), וכן איש או אשה וגו', (לפי שיטת הרמב"ם), כמו שיתבאר.

ובכן בזכות סגולת הטעם שהוא נקרא סגולה משום שמקיים ע"י מצות התשובה גם את הלאו של השחתת זרע [ולא רק ע"י שבא לפניו נסיון ועומד בו], שמירת לאו דהשחתת הזרע כמש"כ ונשמרת מכל דבר רע קלב, לכאן' כולל קרי ג"כ וכמ"ש לא תנאף קלב (שז"ל) ומצות התשובה כמ"ש ושבבת עד ה"א ושמעת בקלו עיין רמב"ן (דברים ל' י"א), והנה הא שלא הזכרנו פסוק זה בוידווי דשם מקיימים מצות וידווי, ולזה לכאן' מספיק הפסוק של וידווי, ועי', וכן כתוב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וכו' והתודו את חטאתם אשר עשו דעיקר

קלב. עי' ע"ז (כ:), שהאיסור הזה נאמר שם על עוון קרי, ואילו לא תנאף הוא על שז"ל, (עי' נדה י"ג:), אך לכאן' זה פשוט שהמוציא שז"ל ממש במעשה נכלל בלאו של 'ונשמרת מכל דבר רע' מקל וחומר שהרי אינו מקיים ונשמרת.

ובסמוך לגבי הבאת המוחין לא הביא כונה נפרדת על קרי, במצוה של 'ונשמרת', ואפשר שנכלל ביחד עם התיקון על חטא שז"ל, אך בפשטות אינו נכלל בו אלא כלפי התענית אך לא לגבי המצוה.

והא דשובבי"ם עולים גם לעון קרי וגם לעון שז"ל, עיין בשערוה"ק אף כי הם שני עוונות, מ"מ נחשבים למין במינו, וחשבון אחד עולה לו לכאן ולכאן, וכפי שהבאנו לעיל.

וצ"ב הא דמתענים ה' פעמים בנפרד את הפ"ד תעניות למרות שהם אותו מין של חטא, וכנראה דאין זה דומה לעון קרי ושז"ל, שעולים יחדיו באותו יום עצמו, ויותר נחשבים הם לעון אחד, ועדיין צ"ב.

ועוד יש להסתפק מהו העבירה בעוון קרי האם ההרהור שמביא, או הקרי שנגרם, וההרהור אינה אלא גרמא בעלמא, (ועי' באחיעזר ח"ג כ"ב), ובלשון האריז"ל בשערוה"ק משמע דע"י מחשבה ביום נחשב שז"ל, ואפשר דתלוי איזה סוג מחשבה או הרהור סתם, או הרהור של גוף המעשה, ועי'.

קלב. כמבואר בנדה (י"ג:), ועי"ש בתוס', ועי' ברמב"ם בפכ"א באיסו"ב הי"ח, ועי' בחרדים במצות התשובה פ"ב. ושם מל"ת התלויות בלב אות ל' מל"ת התלויים בראש הגויה אות י"ט. ולכאן' צריך להתוודות גם על ביטול פו"ר, ועי' תוס' סנהדרין (נ"ט:), ועי' ברמב"ן וש"ר בנדה (י"ג:), ועי' בערול"נ שם אי עובר גם על 'בל תשחית', ועי' בה"ג שמנה 'והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר', ועי' ברמב"ן בספר המצוות בשכחת הלאוין (מצוה י"א), ועי' באבן עזרא בפר' אחרי מות בפסוק איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה', שכתב שם בשם ר' אהרן כהן כי הוא הולך על המוציא שז"ל.

מצות התשובה לפי הרמב"ם הוא שכשישוב בתשובה צריך להתוודות, ישובו ויעלו אולי הכוונה כאן לכל הד' עולמות שהזכרו לעיל בחילוקי הכפרה שנפלו למטה, וכפי שאומרים בהמשך בוידוי ותייחדו ד' אותיות שמך הקדוש, וכן מדויק בזה מה שכתב בסמוך ובפרט אותם המתייחסים וכו' והיינו דהעיקר התיקון הוא שז"ל ותשובה, אך בכללות י"ל שגם שאר מצוות התלוים בהם, וד' עולמות דאבי"ע ג"כ עולים, וא"כ בכללות קאי על ד' עולמות, ובפרט על מצוות הללו, וכל זה נעשה ע"י תשובת האדם מלבד כוונות התענית שיובאר בסמוך. כל כללות ופרטות דנרנח"קלד. דכללות ופרטות דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע ובפרט אותם המתייחסים אל תיקון מצות אלו אל מקומם ושורשם העליון.

כוונות תיקון החטא

עכשיו מכוונים קלה וממשיכים את השמות הקדושים השייכים לקיום הלאו דהשחתת זרע קלי, ולמצות התשובה קליז.

קלד. ועיין בספר בניהו תיקוני הנפש תיקון ב' (כ"ב), איזה בירורים הוא מעלה ומתקן, ולכאוי י"ל דמשם נלמד לכאן, ועי'.

קלה. כפי שסידר הרש"ש (מובא בספר תיקוני נפש דף כ"ב) את הכוונות האלו ואת סדר המשכת המוחין כמו במטבע הברכה (ועי' שערי רחמים ח"ב סי' י"ב בשם השד"ה, וע"ע בסוף הקדמת הברכות בנהר שלום שהכוונה בכלליות ולא בפרטות וכשמתקנים מחזירים את אותה ההארה).

קלו. והן אמנם שהיה מקום לדון מה לכוון קודם האם את הלאו דשז"ל או את מצוות התשובה, והנה הרש"ש (בנוסח התפילה) סידר קודם מצות שז"ל ואח"כ את מצוות התשובה, ולמרות שאת הלאו דשז"ל, הוא זוכה לקיים רק ע"י העשה של תשובה, מ"מ הנסיון של השז"ל היה לפני מצות התשובה, ולכאוי תשובה גורם מצב כאילו חוזר לאותו מצב שהיה אז, ועכשיו יש לו אפשרות לעבור את העבירה ואינו עובר, וע"י זה ממשיך המוחין וכו', וממילא שייך מצות שז"ל קודם, ועי', אכן אפשר דבאמת שניהם נתקנים כאחד, אלא דכיון דעיקר התיקון הוא שז"ל, ממילא צריך לכוון קודם שז"ל, ועוי"ל דכבר ביארנו לעיל כי תיקון הלאו גבוה יותר מתיקון עשה, שהוא בכח"ב (בחינת י' ה') ואילו העשה בחג"ת נה"י (בחינת ו' ה'), וא"כ קיום הלאו בא לפני קיום העשה.

קליז. יל"ע למי שמתענה בכל הפ"ד יום האם ממשיך מוחין בכל יום ויום דלכאוי אין לזה טעם אחר שהמשיך פעם אחת למה צריך להמשיך שוב, וכן צ"ב אם כבר תיקנו שנה שעברה ולא חטא שוב האם צריך לחזור ולהמשיך המוחין האלו.

ובאמת כל ימיו צריך להיות האדם בתשובה כי לעולם יכול לחזור ולחטוא, אך צ"ב להיכן ממשיך המוחין האלו אחר שלא פגם.

ותחילה יכוין להמשיך לזו"ן את תשלום המוחין דיניקה מאו"א [שהם שני צלמים דנרנח"י], שהרי הלאו של השחתת זרע פגם בפרצופי כח"ב דחו"ב הכוללים דזו"ן דאצילות [דהיינו מוחין דיסו"ת ודאו"א].

והטעם שזה בכח"ב משום דכל לאו הוא בכח"ב, ולמרות דיש חילוקין בלאוין, היכן בכח"ב הוא פוגם דהא יש חיובי מיתה וכו', ויש איסורי דרבנן, וכל אחד פוגם במקום אחר (כמו שביארנו לעיל), אך כיון דהוא מחלוקת איזה לאו, ואי הוי דאורייתא או דרבנן, או מלקות או מיתה ביד"ש, ממילא נקטינן כח"ב סתם.

ואח"כ מכוונים מסיר"נ ועל קידוש ה' בד' מיתות ביד"ד, ומכוונים כנגד כל מיתה ומיתה את העסמ"ב מלובשים בשמות אהי"ה, וע"י מייחדים את הוי"ה ואדנו"ת, שהוא כנגד ה' ובית דינו, [כי ה' זה השופט ובית דינו של מעלה הוא בחינת אדנות שמוציאים הדין לפועל], ובעצם זה שמקבל הוא על עצמו כבר חוזרים ומתייחדים השמות, כאילו הוא יצא לפועל ובזה מעלה הבריורים המתייחסים ללאו הזה שנפלו למטה, ומעלה אותם חזרה לזו"ן דאצילות עד רום המעלות, יחד עם נשמת המכוין, כמבואר בהקדמת הנהר שלום דע"ז נאמר 'ולא יראו פני ריקם' וכו'.

וממשיך מזה לעורר את הזיווג העליון דע"ב ס"ג דא"ק, וממשיך את תשלום התשע ספירות דב"ן מהעינים דא"ק וכו' דרך אח"ף לפרצופי הספירות דעתיק, ופועל שם הזיווג, ומשם ממשיך השאר לאריך ולאו"א וליסו"ת [ובהם אין מכוונים זיווג דמ"ה וב"ן, משום דהם ב' פרצופים שונים].

ואח"כמכוין כנ"ל בעשה דמצות התשובה וככל הסדר הנ"ל, רק כאן בפרצוף נה"י דפרצוף חג"ת ונה"י דחו"ב הכוללים [וכאן אפשר לפרט דידוע היכן מצות תשובה].

אכן נראה דקיום הלאו הוא על ידי שכאילו נמצא באותו מצב שהיה אז, א"כ כל זמן שעדיין צריך לחזור בתשובה א"כ ממילא עדיין שייך שיחזור לאותו מצב (אותו מקום וכו') ולא לעבור העבירה, וממילא צריך להמשיך את המוחין.

ואה"נ אם כבר גמור לתקן ואין צריך תו להתודות על חטא זה, (עי' סוף יומא דפליגי בזה אי הוה ככלב שב על קיא, ועי' רמב"ם ורבינו יונה), אפשר שלא יחזור לאותו מצב, ואפשר שזה גופא טעמא דהך דס"ל שלא ישוב ויתודה ומפני שמכניס עצמו שוב לאותו בחינה של קטנות שהיה אז, ועי'.

ויתיחדו ארבע אותיות שמך הגדול כאן צריך לכוין ד' אותיות שם הוי"ה, שמעלה ומחזיר ומקרב אותיות הוי"ה למקומם ע"י מצות הללו, אכן אין כאן כונה מעצם התיקון, רק שעכשיו ע"י תשובתו הנ"ל חוזר כמו שהיה.

נרנח"י דכללות ופרטות דאבי"ע ביחודא שלים - והנה מה דקאמר שיתיחדו וכו' ביחודא שלים איירי לגבי קיום מצות לא תעשה של שז"ל ומ"ע של תשובה, ואינו מדבר כאן על מה שפגם, אלא על מה שתיקן עכשיו, ופרצופים אלו מתייחדים ביחודא שלים, והנה כשיש זווג שלם, יש בחינת זיווג בין מבחינת מוחין דגדלות, שהם פרצופי כח"ב דחו"ב הכוללין דז"א [שזה זיווג אהי"ה הוי"ה, הוי"ה אהי"ה, בשילוב] ובין בבחינת מוחין דקטנות, שהם פרצופי חג"ת ונה"י דחו"ב הכוללים [שזה אדנ"י הוי"ה, הוי"ה אדנ"י, בשילוב].

ולכאן' מכיון שאין זה עיקר התיקון, אין צ"ל שיתיחדו ויתחברו ויזדווגו וכו', אבל מ"מ נראה שעכ"פ יש לכוין שעכשיו נעשה זיוג שלם דמצות אלו וממילא יכוון - שיתיחדו ויתחברו ויזדווגו או"א וישסו"ת ביחודא שלים [וקודם מכוון במוחין דגדלות אהי"ה הוי"ה, הוי"ה אהי"ה בשילוב] וימשכו מוחין דגדלות לפרטי פרצופי הדעת העליון והדעת התחתון ופרצופי נה"י וחג"ת דכח"ב דחו"ב הכוללים דז"א, ולפרטי פרצופי נה"י וחג"ת דפרצופי חג"ת ונה"י דחו"ב הכוללים דז"א דכללות ופרטות דכל פרצוף וספירה דפרטי אבי"ע ומכוון זיווג אידהנויה יאהדנהי שיתיחדו ויתחברו ויזדווגו זו"ן ביחודא זיווגא שלים, והיו **כסא שלם אשר בהם יתפשט שפע הא"ס ב"ה**.

חמשת הכוונות שמתקן בתענית המבוארות בשערוה"ק

קודם שנראה את המשך תפילת העננו, שהיא בנויה ומיוסדת על מה שביאר האריז"ל בשער רה"ק (ז:), בכוונות התענית, כמה וכמה תיקונים ובחינות שנעשים מכח התענית, ומזה נבין בנקל היאך הזכירם בקצרה כאן הרש"ש בנוסח תפילתו.

טעם האיסור לת"ח להתענות, והדמיון לכלב דזוקא

הנה זה פשוט שאין מקום לתענית לולא שהאדם חטא, וז"ל שערוה"ק (ז:), וגם ענין התענית דע כי ארז"ל (תענית י"א) בגמ' האי צורבא מרבנן דמתענה

ליכול כלבא שירותיה, וטעם הדבר הוא, כי מי שלא חטא מימיו אינו צריך להתענות, ולכן ליכול כלבא שירותיה, כי עסק התורה הוא גדול מן התענית, לפי שהוא ממשיך ומביא לנפשו שפע ומזון ממקום גבוה, שהוא מן חכמה בסוד והחכמה תחיה בעליה כנז' בזוהר בפ' בשלח (ס"א: ס"ב.), והם סוד מוחין דגדלות, ע"כ.

וביאור הדברים הוא, כי שם בגמרא בתענית נחלקו האם מותר לת"ח להתענות או לא, ובמסקנת הסוגיא מביאה הגמרא דברי ר' ששת שאמר כי צורבא מרבנן המתענה ליכול כלבא לשירותיה, ור"ל אמר כי אין ת"ח רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים, ובפשטות מיירי אפילו דמצי לצעורי נפשיה (עיי"ש במהרש"א), ועיין בשו"ע (או"ח סי' תקע"א), שפסק שהמתענה נקרא קדוש כשיכול לסבול התענית או שמתענה להזדכך מעוונותיו, מלבד ת"ח שאין רשאי.

ונראה שהטעם שהמשילוהו דווקא לכלב, שכלב הוא רומז לקליפות, כמבואר באריז"ל בכוונות קרישעה"מ, וכן זהו הטעם שהאש שעל גבי המזבח היתה רבוצה בצורה של כלב בבית שני (כמבואר ביומא כ"א:), כי זה הראה שהחלב והדם של הקרבנות [שהוא כנגד התענית] הולך לבחינת הכלבים, וכביכול אינו רצוי לפניו.

ומבאר האריז"ל כי התורה היא מוחין דגדלות, משום שהתורה היא בפנימיות, ואילו שאר המצוות אינן אלא בחיצוניות העולמות, ובתענית נכנס האדם למוחין דקטנות, ולכן נחשב לו כאילו אותו האוכל הולך לקליפות, במקום שילכו לגדלות.

וממשיך שם האריז"ל אבל מי שחטא מוכרח הוא שיתענה כדי שימרק עונותיו, ויתקן המקום אשר פגם בו ואח"כ יעלה משם למעלה, אמנם ביום תעניתו ניזון ממקום גרוע מן הראשון, שהוא ממוחין דקטנות בלבד, ומהם נמשך לו שפע, ובהם הוא ניזון ביום תעניתו.

והיינו בדרך של מידה כנגד מידה דהרי כשחטא היה בבחינת קטנות, כי אין האדם חוטא אא"כ נכנסת בו רוח שטות (סוטה ג.) ושטות הוא בחינת קטנות, כקטן שאין בו דעת, ועתה הוא מעלה את המוחין דקטנות למוחין דגדלות שנסתלקו.

כוונה ראשונה שיעשה עצמו כקרבן

וז"ל שם כוונה ראשונה יכוין אל מ"ש בס"ה שיחשוב עצמו כקרבן, והחלב והדם הנחסרים ממנו ע"י התענית נחשבים כקרבן.

וכשנדקדק בלשונו, נראה שכתב כאן שני בחינות שונות שאותם הוא הולך ומבאר, הבחינה הראשונה שהאדם עצמו ייחשב כקרבן, שכמו שבקרבן עושים ד' מיתות בי"ד, כך יכון את אותם המיתות שהם נעשים בו ממש, [וזהו הכוונה הכללית שעושים תמיד כשמעלים בירורים ורפ"ח וכו'], ויכוון בזה את כל חלקי התשובה שהם וידוי חרטה ובכיה ותשובה, שצריך השב בתשובה לעשות, והרי שלא מספיק עצם התשובה, אלא צריך גם את תוספת התענית לעוררו בתשובה כראוי, וכמו שכת' שם (י:), שבראותו אלו המיתות, יכנע לבבו וישוב בתשובה ויבכה.

ואותם ד' מיתות בי"ד חוזרים ומקרבים את ד' אותיות שמו הגדול שנפרדו זה מזה בעוונותיו, [ולכן מכוונים בכל מיתה כנגד אות אחד משם ההוי"ה], ויכלול גם בזה זיווג של או"א וישסו"ת [הוי"ה ואהי"ה, אהי"ה והוי"ה], והכוונה הזו שייכת לכללות המצות, כי ע"י התשובה דמעה וצדקה, שהם כנגד תשובה ותפילה וצדקה, שבכוחם קורעין גזר דינו של אדם, (כמבואר בראש השנה ט"ז), כי זה מה שמחזיר את הזיווג בין כל הבחינות שנפרדו.

יחוד הלילה והיום בתענית

והנה אחר הקדמה זו, כת' שם וז"ל, לפיכך צריך לקבל התענית מבעוד יום לייחד לילה ביום, ויום בלילה, [והנה יש שגרסו קטע זה לקמן (י:), כשביאר הטעם דאין מתענין גם הלילות שהם כנגד המלכות ועל זה כתב שמ"מ ייחד הלילה והיום שהוא בחינת היחוד של מלכות וז"א וכו', והיינו כי מתקן בזה את הפרצוף היומי ולכן צריך גם את הלילה שהוא בחינת הנוק' שמקבל התענית מבעו"י וזה נחשב לו כאילו גם בלילה היה מתענה, וכן במוצאי הצום שממתין עד לצאת הכוכבים בזה מייחד הלילה והיום בחזרה].

ולגירסא שלפנינו יש לבאר דיש ענין של זיווג דעת עליון ותחתון, והנה עיקר הזיווג הוא של זו"ן, [ולכאו' או"א אינו אלא הכנה לזה בלבד, ובזה יש

להבין למה בכמה מקומות סידר בסידור זיכוך הנפש, רק כוונת הויה אדנות, ולא את שאר הכוונות, ודו"ק], ועכ"פ יש זיווג ז"ן, וז"א הוא בחינת היום, ואילו נוק' היא בחינת הלילה, וזהו העניין לייחדם בתענית, כנ"ל, [ולכוין את ייחוד ההויה אדנות יחדיו], וזה שייך דווקא למה שמייחד הדברים שהפריד.

אפילו בקרבן מנחה צריך 'נפש' כי תקריב

ובזה יש לפרש מה שדרשו במנחות (ק"ד:), על מה שנאמר בקרבן עני 'נפש כי תקריב' א"ר יצחק מפני מה נשתנית מנחה, שנאמר בה נפש, אמר הקב"ה מי דרכו להביא מנחה, עני, מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו לפני, ע"כ, וצריך להבין מהו המיוחד בקרבן זה יותר מהכבש של העשיר, אלא כנראה שזה גופא באו לרמוז כי למרות שאינו רואה בעיניו את ד' המיתות ב"ד, וא"כ הו"א דעליו לא נאמר דצריך לכוין המסירות נפש וכו', קמ"ל שגם קרבנו הוא בא במקום ה'נפש', וצריך לכוון לד' מיתות ב"ד שנעשים לו.

החלק השני של הקרבן - לפרנס החלקים הפנימיים

וישנה בחינה שניה בהקרבן, וכמו שממשיך שם, וז"ל, וגוף הקרבן מתעלה לזון ולפרנס כמה דברים פנימיים וחצונים, כדי שלא לקטרג עליו, וזהו לאשי, אל תקרי לאשי אלא לאנשי וכו' ומחלבו ודמו נזונים מהם הכחות העליונים, כדי שלא יקטרגו עליו, ולא יכוין ח"ו לזה לתת להם חלק, אלא יכוין לתת הכל לגבוה, והוא יחלק אח"כ לכל הכחות כנודע, ע"כ.

ונראה לבאר כי הכוונה זו היא מעין העניין של השעיר לעזעזאל, וכמבואר ברמב"ן (ובזוה"ק), שהוא כדי לתת לסט"א משהו בשביל שלא תקטרג, ויש בזה סודות רבים.

החלק השלישי שבתענית - לתקן מה שאכל בלא כונה

וממשיך שם האריז"ל, וכת' עוד, וז"ל, דבר אחר יכוין לתקן מה שאכל, כיצד הנה כפי מעשה האדם שעושה, כן יהיה לו אחר פטירתו, כי אם עסק בתורה ובמצות ולא חטא בעבירות, או אם חטא אלא שחזר בתשובה, הנה בעת פטירתו מתעלה נשמתו למעלה ונדבק בשי"ת, כמ"ש"ה ואתם הדבקים בה'

אלקיכם חיים כולכם היום, ואם ח"ו עשה להפך, הנה אחר פטירתו יתגלגל בדומם ובצומח ובב"ח שאינו מדבר, בטמאים ובטהורים, ע"כ.

והיינו שלפני הי"ב חדשים, שהאדם צריך לעבור כשנכנס לגיהנם, צריך להתגלגל, ומתגלגל במה שלא תיקן, וצ"ל דמאי דנקט 'טמאים', הוא אגב שיטפיה, דהא מיירי כאן במאכלות מותרים שאכל ללא כוונה, ומש"כ שמתגלגל בדומם, עי' מש"כ בשעה"מ בפרשת עקב באריכות שמדבר על מי שאוכל ירק עם העפר שלו, ומה שנקט דווקא בשר עי' ביוס"ד דדוקא בו שייך התיקון הנ"ל, כמו שצריך.

וממשיך עוד שם, וז"ל, והנה כשהאדם אוכל בשר אפשר ששם מגולגל איזה נפש אדם מישראל, ולכן ביום התענית צריך שיכוין כנז"ל לתקן מה שאכל, ר"ל להעלות כל החלקים שנכנסו בו בעת שאכל הבשר, אם נשמה אם רוח אם נפש, ע"כ.

והנה מש"כ כאן אם נשמה אם רוח אם נפש, יש לבאר ע"פ מש"כ בריש ספר הליקוטים די' ג' בחינות וזה הפירוש גם בלא דעת נפש לא טוב, עיי"ש קלח.

קלח. הנה מצינו עוד ב' כונות שמבוארים בדברי האריז"ל שם בשער רוח"ק, אכן לא סדרם הרש"ש בתפילת עננו.

החלק הרביעי בתענית – להעלות הבירורים מתתא לעילא וז"ל שם, הנה ביום שהאדם אוכל אז האצטומכא מקריב המאכל ומעלהו אל הכבד והכבד אל הלב והלב למוח, אבל ביום התענית הוא דומה לצורה עליונה, כי הוא מוריד מן המוח אל הלב ומן הלב לכבד, וכמו שנת' בזוהר (תרומה קנ"ג.) כי כשהגיעו הדברים הרוחניים בחכמה עילאה הנק' מחשבה, ביררה ולקחה אוכל וזרקה הפסולת לחוץ, כך ביום התענית, בכח מחשבת האדם המתענה, דוחק הקליפות לחוץ, ע"כ.

ועוד כת' שם, אעפ"י שמצינו שהאכילה כשהאדם מכין בה היא כונה גדולה עד מאד, עכ"ז הארתה היא מתתא לעילא [ובכתב יד נוסף 'כמו שהוא בתחילת הקרבן, אבל התענית הוא כסיום ענין הקרבן מעילא לתתא, והענין כי הנה הקרבן בתחילתו עולה מתתא לעילא וכו'] ועולה העשן וריח הניחוח מעשיה ליצירה וכו', ע"כ.

מפרש הרב ז"ל את ההבדל בין היום של התענית, לימים הרגילים כפי שנבאר בסמוך מצד האדם, (והוא בחינת החלב והדם כמו בקרבן), ולכאוו' הוא גורם בזה הזיווג של מ"ב ומ"ב, וזה גורם המתקה של שם אלקיים, ויש בזה בחינה של מ"ב בבחינת מספר (כנגד הת"ת), ויש בבחינה של אותיות (ק"ל גימ' ענ"י), וזה בחינת מוחין דקטנות, דבחסאו נכנס למוחין דקטנות דאין בו דעת, וכדברי הגמ' דאין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות, (ולכן ביאר שם כי

סדר העננו לתענית המיוסד על השעה"ב

הנה לפנינו בסידור כתוב שאומרים ב' פעמים ויהא מיעוט חלבי ודמי וכו', ונראה שנוסח זה נוסד למי שמתענה פ"ד ימים, והיינו דיש תפילה אחת כללית על כללות הימים שמתענה, שכולן יחשבו ויתקבלו וכו' כקרבן, ואח"כ אומר

לימוד התורה שהוא במוחין דגדלות, גדול יותר מתענית, אך אעפ"כ כיון שחטא ופגם במוחין דקטנות, צריך להכנס למוחין האלו ולתקנם).

החלק החמישי בתענית – לשבור כח היצה"ר

וז"ל האריז"ל שם, ביום התענית נשבר לבו וכחו של האדם, ועי"כ נבדלים ממנו הקליפות, כדמיון החטה שאין הקש והתבן שהם קליפותיה מובדלות ממנה אלא ע"י הדישה, וכן ע"י התענית והסיגופים והמלקיות, יבדלו ממנו כל הקלי' וישובר כח היצה"ר, והאור שהוא יצה"ט נבדל מן החשך שהוא היצה"ר, ואז היצה"ט וכחותיו יוצאים משעבוד היצה"ר וכחותיו, כמש"ה לאמר לאסורים צאו וגו', אמר חיים נלע"ד בלי ספק אין זה ממורי ז"ל:

נראה כוונתו 'אמר חיים וכו'' רק לכוונה הזו האחרונה שאינה מהאריז"ל, וכן עיין בסידור הרש"ש הביא רק את ג' הכוונות הראשונות בלבד, וכמו שיתבאר לקמן.

והנה הואיל ואתא לידן ענין מה שאדם הוא כקרבן נימא בה מילתא, הנה עי' זבחים (ס"א:), דמבואר שם שהיה ב' סוגי אש על המזבח, אש שירדה מן השמים, ואש שהביא מן ההדיוט, והנפק"מ ביניהם הוא שאש שירדה מן השמים שורף החלק הרוחני של הקרבן, ואש הבא מן הדיוט שורף החלק הגשמי של הקרבן (ועי' יומא (כ"א:), שש אשות וכו') והנה חלק הגשמי והרוחני של הקרבן תלוי בכונת האדם המקריב הקרבן, כשכוונתו לשם שמים הוה רוחני, ואם אין כונתו לשם שמים נשאר גשמי עיי"ש.

והנה י"ל דכן הוא לגבי האדם עצמו כשמתענה שחלבו ודמו הוה כקרבן, מה שיש יותר כונה הוה יותר רוחני, והנה לגבי חלק הקרבן של האדם, עי' מש"כ הגר"א במשלי (כ"א כ"ז), אהא דכתוב זבח רשעים תועבה, וז"ל, כי עיקר הקרבן הוא שהאדם ישבור גאותו ורוחו הנשאה וישוב לה' מרוע מעלליו אבל הרשעים שאינם שבים לה' מדרכיהם הרעים גם קרבנם תועבה, עיי"ש.

והנה ענין קרבן זה של האדם נראה שזה בחינת אשי ישראל, והנה עי' תוס' סוף מנחות (ק"י). רד"ה ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן, וז"ל, מדרשות חלוקין יש מי שאומר נשמותיהן של צדיקים ויש מי שאומר כבשים של אש, והיינו דאמרינן בשמונה עשרה בעבודה 'ואשי ישראל' ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון, ויש אומרים דקאי אדלעיל, והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל וכו' ע"כ, והיינו דיש ב' פירו' למה שאומרים 'ואשי ישראל' ברצה, או שזה בקשה שישוב 'אשי ישראל' ברצון, או בקשה שאשי ישראל יתקבלו ברצון, והנה ב' דיעות אלו הובאו בטור, ועי' מ"ב שכתב מהגר"א, דהעיקר דאי אדלעיל עיי"ש.

אכן נראה דביום צום, שהאדם הוא עצמו הקרבן, דהיינו שמקריב חלבו ודמו, וזה 'האשי ישראל' אפשר שכאן נרמז דברכה זו של העבודה שאשי ישראל (חלבים ודמים) ותפלתם תקבל ברצון, אמן.

שוב על התענית של יום זה דייקא, ושפיר יש ב', אכן המתענה יום אחד ופודה שאר הימים, ראוי שיאמר רק פעם אחת דהרי למעשה אין כאן אלא תענית אחד.

ויהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט בתעניות אלו חשוב ומקובל ומרוצה לפניך כאלו הקרבנו על גבי מזבחך הקדוש ועי' בשערי העבודה לרבינו יונה (אות ל"ט) שכת' שהמחשבה שיש לאדם כשמקריבין את הקרבן, הוא שיחשוב כאילו נעשה הדבר הזה עצמו עליו, וסיים שם, וז"ל, 'ובוכה בדמעות בתכלית הרחמנות, ומודה ומשבח ומתפלל לאל יתברך בתכלית הכונה השלימה והדבקות הגמורה, במחשבה טהורה צחה זכה וברה', קרבן אשה ריח ניחוח לה', כי גלוי וידוע לפני כסא כבודך מקור תפילה זו, עי' ברכות (י"ז:), ר' ששת כי יתיב בתעניתא בתר דמצלי אמר הכי רבון העולמים גלוי וידוע וכו' שבזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומביא לפניך קרבן (עי' בזוה"ק פר' שמות כ:). ואין מקריבין ממנו רק חלבו ודמו ומתכפר לו ועי' במד"ר (פר' פנחס) על הא דמעולם לא לן אדם בירושלים וחטא בידו וכו', ועכשיו בעוונותינו הרבים אין לנו לא מקדש ולא מזבח ולא כהן שיכפר בעדינו.

ירמ"י או"א שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט היום לפניך בתענית זה, חשוב ומקובל לפני כסא כבודך כאילו הקרבתי על גבי מזבחך הקדוש. חלב בחינת דוכרא, והדם בחינת נוק' [דחלב הוא הלובן כנגד המ"ד כנגד שם יה"ו, ואילו הדם הוא האודם כנגד המ"ן ושם אהי"ה, חל"ב וד"ם עולים גימ' פ"ד], וממילא בכוחם לעורר את הזיווג דמ"ב, שהוא ג"כ גמ"י פ"ד, וזה הכוונה שהחלב ודם סלקי לגבוה, היינו שהם מעוררים את הזיווג העליון, [ואין כאן ענין של המשכה לז"א], ובכח חלבי ודמי שנתמעטו ממני יתעורר סוד ב' זווגי דהמ"ד והמ"ן מזדווגים זה בזה, מ"ב דחיק וגרון שהם אות י' ואות ה' ואות ו' [יה"ו] דההי"ן שמשפרם מ"ב, ואותיות אהי"ה פשוט ומלא ומלא דמלא דיודי"ן ודאלפי"ן, הנה עי' באמת ליעקב (קט"ו ע"ד), לענין כונת התעניות לתיקון שז"ל, שכת' רק שם אהי"ה דאלפי"ן בלבד, (וכ"ה בספר בניהו חלק תיקון הנפש בתיקון למשכב זכור כ"ב; וכן בתיקון הנפש י"ג; ובסידור היר"א 208, ועיין מש"כ מו"ר הגר"מ הלל שליט"א), ונראה דודאי הזיווג הוא באהי"ה דיודי"ן [כמו בתיקון המחשבה], אך מכיון דזה תיקון שנעשה מכח החלב ודם, שהוא כנגד החג"ת מזכירים את האהי"ה דאלפי"ן דווקא, שהוא כנגד החג"ת [ורק מלובש בדיודי"ן ודו"ק, וע"ע]. שבהם א"ם יש

לומר דבדקדוק נקט לשום א"ם דב' א"ם דייקא זה מאמא עילאה אותיות
והכולל מ"ב כמספר חל"ב ד"ם:

הנה הא דקודם צריך לתקן המוחין דקטנות, כיון שזהו עיקר המקום שבו
הוא פגם, וכמבואר בריש סוטה (ג.) כי אין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח
שטות קלט, ושוטה הוא כקטן שאין בו דעת, וממילא צריך לתקן המוחין דקטנות
אחר החטא, והשרוי בתענית הוא בסוד מוחין דקטנות והוא הנהגה של
מוחין דקטנות כי היא באה מצד העינוי והצער ועי"כ על ידי הצום יתמתקו
דיני הקטנות שמשם נמשך השורש לחוטא שנתגברו עליו הדינין.

והנה אופן המיתוק הוא ע"י התענית שבהם עולים החלב והדם ומעוררים
את זיווגי מ"ב, ובזה מתמתקים הקטנות. כי תענית גימ' תתק"ל, והת"ת נתקן
ע"י מילוי אחוריים דשם אלקים דההי"ן שעולה ת"ת, ועוד ק"ל הוא כמניין י'
פעמים אותיות של שם אלקים, כנגד ה' חסדים וגבורות שבדעת בזמן
הקטנות במילוי, ובכל אחד יש י"ג אותיות, ויחד עולים ק"ל, סה"כ כמנין
תעני"ת. ובכן [ע"י שפע הנמשך מזיווג דח"ך וגרון הנ"ל] יתמתקו מספר אותיות
דמילוי דריבוע דשם אלהי"ם דההי"ן שחשבונם שמונה מאות.

ועם מספר ק"ל אותיות דיו"ד פעמים אלהי"ם במילוי דההי"ן עולין מספר
תעני"ת עם הכולל [דהא המילוי לבד עולה תת"א]:

הנה מצינו שיום שמתענה בו, יש לו ב' שמות שנקרא יום צום, ונקרא יום
תענית, ונראה שיש כאן ב' חלקים, החלק הראשון הוא מה שבא מלמעלה
למטה, שזה הכונה של ה'תענית' כמבואר כאן, ודו"ק, ואפשר שבחינת צום
היינו כלפי האדם, [בחינת מה שהוא מעלה החלב דם שלון], וכמו שמצינו
דצו"ם גימ' קו"ל, וכן בגמ' ממו"ן, ונראה שזה מרמז על תשובה [צום] תפילה

קלט. הנה נראה לבאר, אמאי נקרא שוטה, דהנה הגדרת שוטה הוא (כדאיתא בחגיגה ג):
שמאבד מה שנותנים לו, והנה כל נסיון שאדם נמצא בו, לכאוי יש כאן אפשרות שיכול לעמוד
בנסיון, ולהקתרב אל ה', וכמו שאמרו במקום שבעלי תשובה עומדין וכו', (עי' ברכות (ל"ד:),
ועי' מהרש"א שם, כמו שהזכרנו לעיל) ובזה מתקן בחינת הכח"ב (י ה'), ועי' מש"כ הרמב"ן
(פר וירא), בענין נסיון לשון התנשאות וכו', וא"כ מי שנמצא בנסיון בעצם יש לו כאן הזדמנות
להתקרב אל ה', ואם אינו עומד בנסיון הרי הוא איבד האפשרות שנתנה לו, והמאבד מה
שנותנים לו הרי הוא שוטה.

[קול] צדקה [ממון] שהם מעבירין רוע הגזירה, (עי' ר"ה ט"ז), וזה הג' בחינות של עבודת האדם בין אדם לעצמו [תשובה], בין אדם למקום [תפילה], ובין אדם לחבירו [צדקה] (וכמו שהארכנו בזה בקונטרס אלול בענין פדיון נפש), והנה החלקים שעולים עכשיו, אינם המוחין דקטנות דלעיל, שהם מבחינת תענית, שזה גרם המיתוק, אלא עכשיו החלב והדם הם שעולים (ועי' שערוה"ק ז): "ל שזה מבחינת צו"ם, והנה אדם הוא עולם קטן, ומה שנעשה בו, נעשה בכל העולמות וממילר שייך עליה וירידה, [ולכאו' לשון זה שבורר אוכל וזורק את הפסולת, זה מורה שקאי על החלב והדם. ועוד מוכח דאין זה הקטנות שעולים, דעי' שער כ"ה דהקטנות אינם מעלים, אלא בוררים, וגם זה רק עד ראש הבריאה, והנה עכשיו דם עולים שנתמתקו הקטנות, והיינו דבתחילה עורר החלב והדם, שנמצאים למטה, זיווג מ"ב למעלה באריך, ואח"כ כשנתמתק, אז הם עולים למעלה וכו', ואח"כ יורד השפע לאדם המתענה].

וזה הכוונה השלישית דשערוה"ק (ז), שביום הצום דומה האדם לצורה העליונה וכו' דמוחא סתימאה בורר אוכל וזורק הפסולת וכו', וכנ"ל, ויעלו לפניך פי' העשן והריח ניחוח של הקרבן - בחינת צום כנזכר מדריגה אחר מדריגה מעשיה ליצירה ומיצירה לבריאה ומבריאה לאצילות עד מוחא סתימאה מחשבה העליונה דבורר אוכל וזורק פסולת, ומכחה ישתלשל וירד שפע גדול ורב על כל העולמות מדריגה אחר מדריגה מאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה.

ומשם יגיע ויחול עלי פב"פ ועלינו לטהר לבינו לעבדך מכח דחיית הקליפות שנעשה, וליראה מכח קיום הלא תעשה, ולאהבה את שמך מכח קיום מצוות העשה, כי אחר שנתקבל כל סדר תשובתו נעשה עתה לעבד ה' [וממילא יכול לבוא ולבקש ולתקן וכו', וזה תיקון לחטא שז"ל בפרט], ולתת כח במחשבתנו ובמוחנו לברר ולתקן ולהעלות כל ניצוצי הקדושה והנפשות והרוחות והנשמות דקדושה להגביר חלק הטוב שיש בנו שהרי יש בו גם חלק טוב וגם חלק רע, ועתה השפע מגיע ועוזר לו לתקן וזה ע"י המדות הטובות שיש בו, ועי' הקדמת מלביש ערומים לרש"ש.

לכאו' עכשיו מתחיל בחינה אחרת של עלייה, וזהו הריח של הבל פיו, והדמיון למה שנתבאר קודם שמעלה את חלבו ודמו כמו החלב והדם של

הקרבן, וחולשת גופו כמו אש המזבח, וריח פיו כמו ריח הקרבן, ומה שעולה החלב והדם זה בחינת העשן, וריח הפה דמיון הריח שזה דבר אחר, אכן יעוי' בשערוה"ק (ז:), שעולים העשן והריח ניחוח ביחד, ואחר שהם עלו יורד השפע הנ"ל, ונראה לומר דבאמת כן הוא שעולים ביחד, וכאן זה סיום ענין דלעיל, רק שעם הריח עולה האותיות וכו' והכל ענין אחד [ומבחינת צו"ם] ששניהם עולים יחד, רק דכל אחד עושה דבר אחר, כמבואר שם בשערוה"ק, עפ"י דברי הזוה"ק (שמות כ:), כי הריח שעולה מפיו הוא מזבח כפרה, ועי' בריש פרקי דר"א כל המעשה שם, שהיה יוצא ריח רע מפיו, ובעבור זה בירכו וא"ל בני כשם שעלה ריח פיך מלפני, כך יעלה ריח חקי תורה מפין לשמים, ובהעלות ריח הבל פיננו בשעה זו יתוקנו ויעלו כל חלקי האותיות השייכים לתענית של היום הזה דשמות הקודש שנפגמו.

ועתה יכוין בפרטות השמות הנתקנים באותו היום, כמבואר בשערוה"ק (כ"א: כ"ג.) שכל יום ביומו יש לו את התיקון המסוים שלו, מבחינת קרי בין דעון הקרי ויכוון לפרט של החשבון של הד' יודי"ן דע"ב השייך לאותו יום.

ובין בעון שז"ל, הן דפגם המחשבה הנה כאן מכוין העאלת מ"ן והורדת מ"ד, לתיקון הפ"ד של פגם המחשבה, כי יש מ"ב דאותיות יה"ו דב"ן ומ"ב השני הוא דאהי"ה דיודי"ן, וכנ"ל, והיה"ו דב"ן מלובשים במילוי מ"ה ומילוי ע"ב, והאהי"ה דיודי"ן מלובשין באהי"ה דההי"ן ודאלפי"ן, [והנה כאן מרמזים רק מה ששייך לפ"ד, ולא את החו"ג וכו'].

וצ"ע במתענה פ"ד יום רצופין, שמתקן כל יום פרט אחר, כנזכר, באיזה בחינה מתחיל, האם צריך להקדים את המ"ן (כמו בתיקון), או אדרבה להקדים את המ"ד כמו בוידוי, ועי'.

ואפשר דכמו שהפגם היה גם במ"ד וגם במ"ן, כך מכוין בשניהם יחד, והיינו דמתכוין כל השמות ומכוון בכללות שפרט אחד מכל השמות האלו, מה שצריך להעלות היום יעלה, ועוד אפשר שכולם עולים ביחד [בסוד התכללות והתקשרות] ובכולם יעלו חלק אותו היום השייך אליו ודו"ק.

והן דפגם המעשה עם רוק ויכוין כל יום חלק אחר של אחה"ע [יום א' - א', יום ב' חלק ראשון של ח' וכו'], ולכאוו' דוקא כסדר הנזכר (וכמו שכתבנו לעיל דווקא באופן זה).

והן דפגם המעשה עם מחשבה בזכר וכאן צריך לכוון כל יום עוד אות מהפ"ד
אותיות של ג' בחינות כ"ח אותיות כנ"ל.

והן דפגם המעשה עם מחשבה באשה - כאן צריך לכוון כל יום עוד אות
מפ"ד אותיות של הכ"ד אהי"ה.

והן דפגם המושך בערלתו כאן יש לכוון כל יום הגימ' של עוד אות של הפ"ד
אותיות של הכ"א אהי"ה, וכנזכר.

אל מקומם ושרשם העליון, ויעלו כל חלקי הנפשות והרוחות והנשמות שהיו
בדומם צומח חי באוכלי אותם עי' בהקדמה ומבואר שכונה זו כי הוא כנגד מה
שאכל ושתה שלא בכונה. ויחזרו אל הקדושה מנוקות מכל רע ואת נפשותינו
תטהר פי' מאותן שהיו יכולים להזיק אותנו ולטמא אותנו.

והנה ביום ששי יוסיף זה, וכמו שהגין קדושת שבת על אדם הראשון ויצא
בדימוס כן יגן עלינו ותוציא לאור משפטינו להאיר נר"ן בתוספת מרובה לעבדך
באמת תמיד כל ימי חיינו.

היה נא קרוב לשועתינו ואל תפן אל רשענו ואל תסתר פניך ממנו ואל תתעלם
מתחינתנו^{קמ}, יהי נא חסדך לנחמינו טרם נקרא אליך ענינו, כדבר שנאמר "והיה
טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע כי אתה ה' העונה בעת
צרה פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה כי אתה שומע תפילת עמך ישראל
ברחמים. בא"י שומע תפילה:



קמ. הנה בקשה זו היא דבר נורא דאף אם עשינו המוטל עלינו הכל כראוי מי יימר שתפלתנו
בכלל תתקבל הרי כביכול אינו מחויב לנו כלום, ומשום הכי אנו מבקשים ואל תתעלם
מתחינתנו, ודו"ק.

כוונות הזיווג של יום האחרון של שבבי"ם

כוונת הזיווג הוא תכלית התיקון

הנה צריך להקדים שכוונות אלו של יום האחרון, צריך לבוא בסוף התיקון אחר שהעלה כל הפ"ד בירורים למעלה, דרק עכשיו שייך שיעשה בחינת הזיווגים, וכמו שפשוט שמי שמתענה פ"ד יום רצופין אינו עושה זיווגים אלו רק בסוף התעניות, כך מי שעושה הכל ביום אחד, כגון שמתענה יום אחד ופודה פ"ד [או ה' פעמים פ"ד], ג"כ מקומו הוא כאן, רק אחר שהעלה הפ"ד בחינות, וכן קבלתי ממו"ר הרי"מ הלל שליט"א (ודלא כמו שיש בכמה סידורים שסידרו לפני זה).

א. ביום גמר התיקון, מכוונים את הכוונות שהם הגמר והתכלית של התיקון בשורש העליון, לכל הפגמים שהוזכרו, והיינו דהפגם היה מה שנפסקו הזיווגים ע"י החטאים, [ומשו"ה אין עושים לצורך כך בירורים חדשים, אלא רק מעלים את הבחינות שנפלו למטה לקליפות].

כי עתה אחר פ"ד ימי התענית אשר בהם תיקן את כל בחינות החטאים שנפגמו, יש בכוחו להחזיר את הזיווג העליון בכל העולמות כולם, כפי שנבאר, ולהמשיך בחזרה את האור והשפע שנחסר בתחתונים, [וכל זה הוא באבי"ע היומי, וכנ"ל, כנגד אותו היום שבו הוא חטא, והפסיק את הזה השפע], ועתה מחזיר הוא אור א"ס שיכנס ויזדווג, ועי"ז יהיה הכסא שלם.

מקום הזיווג וצורתו של כל פגם ופגם

ב. הנה כוונת הזיווג צריך להיות כנגד כל פגם ופגם בפנ"ע, והיינו דהזיווג שבפגם א' שנעשה במחשבה, הוא נעשה בפרצופי היסודות דחכמה ובינה הכוללים דאריך, ודפגם ב' שהוא במעשה ברוק, הוא נעשה בפרצופי היסודות דזו"ן דאו"א וישסו"ת, ודפגם ג' שהוא מחשבה בזכר, הוא בפרצופי דיסודות דבינות דחוי"ב וז"א דזו"ן, ודפגם ד' שהוא מחשבה באשה, הוא בפרצופי

היסודות בט' ספירות עליונות דכתר דיעו"ר, ודפגם ה' זהו המושך בערלתו, הוא בפרצופי היסודות דכתר במלכויות דיעו"ר.

ג. הנה כל זיווג וזיווג של החמשה בחינות הנזכרים, מתחלק לג' חלקים [בחינת זיווג נ"ר] כנגד הכתרים [אהי"ה הוי"ה בשילוב], וכנגד החב"ד [הוי"ה אלוהי"ם בשילוב], וכנגד הז"ת [הוי"ה אדנ"י בשילוב], וכן לצורך כל זיווג, צריך להקדים כוונת העאלת המ"ן, ועי"ז הורדת המ"ד קמא.

סדר כוונות המ"ן ומ"ד שקודם לזיווג

אין מכוונים על הטיפה ממש, אלא רק בכלליות על פרצופי היסודות [וכוללים בזה גם את הפרצופים העליונים שהם שורשו של הטיפה].

סדר הזיווגים תמיד צריכים לכוין קודם כי הנוק' [שהיא או הבינה דא"א, או רחל, או המלכות, בכל מקום ומקום לפי שורש הפגם, שבו הוא בא לתקן] מעלה מ"ן וה' גבורות [כשיש, וכגון בפגם א' אין מכוונים את שמותם להדיא, אלא רק בפגם ב' וג' וכו'], מתתא לעילא, והיינו מנה"י לחג"ת ומחג"ת לחב"ד, ורק בתיקון א' כתב דהוא טיפיים, [וכנ"ל, דאין לך טיפה שיורדת מלמעלה, אא"כ שני טיפות עולות כנגדן מלמטה], אך בשאר התיקונים לא כתב להדיא דבר זה, וכן לא כתב להדיא כי המ"ן באים בדרך של העאלה.

והנה, מה שמכוונים כי הנוק' מעלה מ"ן, הוא בכדי לעורר את הדוכרא [שהוא או חכמה דאריך, או יעקב וכו', כל מקום ומקום לפי עניינו], להשפיע מעילא לתתא את המ"ד עד ליסודו, מזה גופא ייעשה הזיווג (כמבואר בשם משמעון), והיינו דזיווג דכתרים ההוי"ה אהי"ה בשילוב, ובזיווג דחב"ד הוי"ה אלהי"ם בשילוב, ובזיווג דז"ת הוי"ה אדנ"י בשילוב, והיינו מכיון ששילוב זה הוא כוונה כללית, א"כ יש לכוונו בכללות, בתחילה ובסוף, כדי לדעת היכן הוא מתקן, ועי', ואח"כ להמשיך המ"ד עם ה' חסדים [כשיש].

קמא. והנה חלוקה זו לג' אינו אלא בתיקון, כי רק כשיש זיווג צריך את החלוקה הזו, אבל בוידוי איננו מזכירים את כל ג' החלקים האלו, כיון שהפגם היה בכללותו, ודי להזכיר את כללות הפגם, אבל בתקון שצריכים ג' מיני זיווגים, דנשיקין, ודחיבוק, וזיווג, וכנגדם אנו מזכירים שלושה לשונות, יתיחדו, ויתחברו, ויזווגו, וזה יש בפרטות בכל אחד ואחד.

ד. בזיווגים דא"א, בפגם א' וב', לא נזכרו שמות הכלים ביסוד, כי איננו יודעים את שמותם בפרצופים העליונים רק בזו"ן, ורק בפגם השלישי שכנגד זו"ן, מכוונים שמות הכלים דיסוד [ובו מכוונים במ"ד, גם מלא ומלא דמלא דהשמות, משא"כ במ"ן, ואפשר לומר דאין מכוונים אותו אלא בשביל למלאות הפ"ד, ולכן אינו נצרך במ"ן, רק במ"ד, ועי'], ואין משלבם יחד אלא מכוון שהמ"ד בתוך המ"ן.

שינוי כוזנת הה' חסדים והה' גבורות בין הפגמים השונים

הנה מצינו שיש חילוק בתיקוני הפגמים, מתי מזכירים הה"ח והה"ג, דבפגם א' אין מכוונים אותם כלל להדיא, ובפגם ב' מכוונים בהם שילוב גמור, כפי שנבאר בסמוך, ובפגם ג' הה' חסדים [אינן כבפגם ב', אלא] הם שמות עס"מ, והה' גבורות בשם ב"ן, ובפגם ד' המ"ד הם כ"א פעמים אהי"ה יחד עם ה' ההיות, ומכוונים את שילובם עם שמות אלהי"ם, וכן בפגם ה' הם ג"כ כ"א פעמים שם אהי"ה, [אבל מבחינת גימ' שלו, אמ"ת], וביחד עם ה' היות הם המ"ד, ומכוונים את שילובם עם ה' היות שמות אלקים.

כונת תיקון פגם המחשבה [תיקון הראשון], מקום זיווגו הוא בג"ר דחיק וגרון דא"א, וקודם מעלה המ"ן, שזה הב' אהי"ה דההי"ן, מלובשין בב' אהי"ה דאלפי"ן, מלובשין בב' אהי"ה דיודי"ן, שהם גימ' מ"ב, ויש מ"א אותיות, ע"ה מ"ב, [ובזה הוא עיקר הכונה], וכנגדו יורד טיפת המ"ד, שזה יה"ו דמלוי ע"ב, מלובש ביה"ו במילוי ס"ג, מלובש ביה"ו במלוי ב"ן, [ועיקר הכונה זה ביה"ו דמלוי ב"ן].

וכן הוא ג"פ (כנזכר), בכתר, ובחב"ד, ובז"ת שלהם.

כוזנת תיקון פגם הדוק - בזיווג גיב"ק ואחה"ע והטעם

אח"כ מכוין תיקון פגם המעשה עם רוק, [תיקון השני], מקום זיווגו הוא ביסוד דגרון דא"א, ומעלה המ"ן [אחה"ע] ומוריד המ"ד [גיב"ק], והנה בשונה מבתיקונים האחרים מכוונים זיווג שבין המ"ד והמ"ן להדיא, והיינו אותיות

אחה"ע וגיכ"ק^{קמב}, ושל ה' שמות הוי"ה, שהם ה' חסדים שירדים עם המ"ד, וה' אלהי"ם, שהם ה' גבורות שעולים עם המ"ן.

והנה בזיווג זה שעושים בין גיכ"ק לאחה"ע, שייך שם שילוב ביניהם, (כמפורש בשערה"ק מ"ד:), והאופן שמכוונים את חיבורם מאחר, והגיכ"ק מרמז על הוויות [מ"ד], והאחה"ע על שמות אלקים [מ"ן], לכן מכוונים ה' שילובים של הוי"ה ואלקים, ומקום החיבור שלהם הוא לכאו' ביסוד דגרון, שהוא הבינה^{קמג}.

והנה גם זה הזווג ג"פ כנזכר.

בכוונות תיקון מחשבה בזכר

אח"כ מכוין תיקון פגם המעשה עם מחשבה בזכר [תיקון השלישי], מקום זווגו ביסוד דבינות דחו"ב וז"א דז"א, והנה גם כאן צריך לסדר קודם כוונת מ"ן, לפני כוונת המ"ד, והנה במ"ן סידר רק הוי"ה דב"ן, ולא מלא דמלא [כמו שמסודר המ"ד, מלא דמלא דע"ב ס"ג מ"ה], ואפשר דגם במ"ד העיקר רק המלא דע"ב ס"ג מ"ה, ורק משום הפ"ד צריך למלאותם בכ"ח אותיותיהם, ועי'.

והנה כאן מכוונים גם כוונת הכלים דיסוד דז"א, וכלים דיסוד דנוק', וכנ"ל, דרך באריך לא מכוונים שמות הכלים משום דאין ידוע שמותם.

ומכוון המ"ד ה' חסדים, והמ"ן ה' גבורות, [ולא הוי"ה אלקים] ולא משלב ביניהם, אלא ממשיך העס"מ לתוך הב"ן, [שמכניס המ"ד תוך המ"ן].

וכך מכוין ג"פ מבחינת הכתר והחב"ד והז"ת כנ"ל.

קמב. שהם נחשבים לה' חסדים ולה' גבורות, למרות דאינן אלא ד' אותיות בלבד, אך כ"כ האריז"ל בשער ל"ט, וז"ל, אע"פ שאותיות גיכ"ק או אותיות אחה"ע אינם אלא ארבע אותיות, עכ"ז הם חמשה חסדים, ולא קיבלתי טעמו, ועי"ש ביפה שעה, מה שביאר טעם הדבר. **קמג.** וצ"ע בסידור אמאי כתב "גאיחכהקע" והיינו שה"ק הוא החיצון ואחה"ע הוא הפנימי, ואילו בשילוב הוויות ואלקים עשה להיפך שהאלקים הוא החיצוני, לכאו' בחינת אחה"ע הוא המ"ן (כמו שמות אלקי"ם), וגיכ"ק הוא המ"ד (כמו ההויות), וצ"ב.

כונת תיקון המחשבה באשה

אח"כ מכוין תיקון פגם מחשבה באשה, [תיקון הרביעי], מקום זיווג הוא בט' עליונות דפרצוף יעו"ר, ומעלה המ"ן שזה ה' שמות אלקים, מה' כלי הנוק', ומוריד המ"ד, שהם הפ"ד אותיות דכ"א שמות אהי"ה וגם כאן ביחד עם הכ"א אהי"ה יש ה' היות, [וכמו שסידר הרש"ש בזיווג, ה' היות תוך ה' שמות אלקים].

וכך מכוין ג"פ מבחינת כתר ומבחינת חב"ד ומבחינת ז"ת.

תיקון אחרון המושך בערלתו

ובסוף מכוין תיקון מושך בערלתו, [תיקון החמישי], מקום זיווג הוא ביסוד דמלכות דכתר דיעו"ר, וגם כאן מעלה מ"ן, שזה ה' שמות אלהי"ם, ומוריד מ"ד, וכאן הם הגימ' של הפ"ד אותיות של כ"א שמות אהי"ה, [אמ"ת], ויחד עם המ"ד [גימ' של כ"א שמות אהי"ה], יש גם החמשה היות כנזכר,

וכך מכוין ג"פ מבחינות כתר, חב"ד, וז"ת שלהם.

והיו כסא שלם אשר תתפשט שפע האין סוף ב"ה

תושלב"ע

וא"ש את"ם



——
כוונת ברכת תקע בשופר
 ——

והנה בברכת תקע בשופר סידר לנו הרש"ש כוונות בסידורו, לצורך תיקון עוון הקרי, עפ"י מה שכתב האריז"ל בפרע"ח (שער העמידה פי"ט), ונבארם בקצרה בס"ד כפי שסידרם הרש"ש בסידורו.

וראשית מהראוי להקדים מה שכתב הר' מאיר פאפירש ז"ל (מגורי האריז"ל מסדר הספר עץ חיים, בספרו אור צדיקים), ברכת תקע בשופר מסוגלת להתפלל על פיזור הקרי בין הקליפות ב"מ, שיתקבצו יחד אל הקדושה על ידי שם הקדוש חב"ו הנרמז בפסוק ח"ל ב'לע ו'יקיאנו, אף שב'לע הסטרא אחרא ח"ל גדול, של טיפות קרי מן בר ישראל, עם כל זה ו'יקיאנו, מוכרח הוא להקיא אותם בע"כ, ע"י שם הנרמז בר"ת בפסוק ח"ל ב'לע ו'יקיאנו, ומרומז כוונה זו באמרו וקבצנו יח'ד מארבע כנפ'ת הארץ, האותיות הקודמות לאחרונות, הם שם הנזכר, שיקובצו טיפות הנידחות הקליפות ע"י שם זה, שהוא אחד מע"ב שמות.

הנוסח המתוקן ליה"ד לתיקון הקרי

והוסיף שם את נוסח התפילה, ונראה להכניס כמה תיקונים והוספות ע"פ המופיע בסידור הרמ"ז כ"י, וזהו הנוסח, יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שכל טיפה וטיפה שיצאה ממני ומכל בר ישראל, שלא במקום מצוה, הן באונס הן ברצון בין בשוגג בין במזיד, בין ער בין ישן, בין על ידי בין על ידי אחרים, בין במתכוין בין שלא במתכוין, והנשמות העשוקות בקליפת נוגה, הקליפה תפלטם, שתחזירם למקום הקדושה, ויחזרו כולם לבטן אשה יראת ה', היא נוקבא קדישא, והנפוצות בארבע כנפות הקליפה תקבץ בקדושה שנית, בזכות שמך הגדול והקדוש והנורא, היוצא מן פסוק ח"ל ב'לע ו'יקיאנו מבטנו' וירישנו' אל', והטוב בעיניך עשה, בא"י מקבץ נדחי עמו' ישראל.

ביאור טעמי המחלוקת היאך לנקד השם חב"ז

והכוונה הפשוטה המופיעה בהרבה סידורים (בעיקר בסידורי ספרד), הוא כי יכון במילים 'וקבצנו יח'ד מארב'ע כנפ'ת, את האותיות ח' ב' ו', שהוא השם שסגולתו לקבץ את נצוצי הקרי, אך בניקוד שבו צרך לנקד את השם הזה, מצינו ג' נוסחאות בסידור הרש"ש מצינו ב' נוסחאות, בסידור כתב חב"ז, [והניקוד הוא כפי שמנוקד בפסוק, חיל בלע ויקיאנו], אך שם בסידור הביא עוד נוסחא, חב"ז, וכ"ה נוסח הרמ"ז, שניקודו עם האותיות עולים ע"ב.

ועוד טעם לניקוד באופן זה, הוא משום שכך הוא מנוקד במקורו בתורה, והיינו כי השם הזה הוא מהע"ב שמות שיוצאים משלשה פסוקים (בפר' בשלה, וכמובא ברש"י בסוכה מה א) ויסע מלאך האלהים וגו', ויבא בין מחנה מצרים וגו', ויט משה את ידו וגו' [אשר ג' פסוקים אלו, כל חד מיניהו אית ביה ע"ב אתוון, הרי בין כולם רי"ו אתוון, והמה ג' פעמים ע"ב, ומהם יוצאים ע"ב שמהן קדישין, כל שם כלול מג' אתוון אות אחת מכל פסוק].

והעיקר הוא כי השם חב"ז עם ניקודו באופן הזה, עולה גימ' ע"ב, שהוא שם הוי"ה במילוי יודיין - שהרי חב"ז גמטריא ט"ז, והניקודים שלו הם נ"ו, וביחד הם ע"ב, דהנקודות כל ניקוד הוא עשר, ופתח הוא שש.

ובמשנת חסידים (וכ"ה בכל סידורי אשכנז), הנוסחא היא חב"ז, וגם זה עולה ע"ב.

והנה עי' מש"כ בפרי עץ חיים (שער העמידה פי"ט), וז"ל, כשיאמר וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ, יכוין לשם חב"ו, ח' בקמץ ב' בסגול ו בשבא, שעולה עם נקודו ע"ב, והוא שם אחד משמות ע"ב, ויוצא מפסוק חיל בלע ויקיאנו.

ולכאז' מה שכתב שהח' בניקוד קמץ, לכאז' הוא ט"ס [ואפשר דצ"ל פתח], שהרי בניקוד קמץ אינו עולה לגימ' ע"ב, ויש כאן ענין מיוחד דווקא בשם ע"ב, בד' יודיין שבו, שלשם מגיע הפגם, כפי שביארנו במאמרים לעיל, עיי"ש, (וכמבואר בשערוה"ק תיקון כ"ז), אכן אם הח' הוא בניקוד פתח, א"ש, וכנ"ל.

וטעם כוונת השם השני בשם זו"ל - שהוא כנגד היסוד

ויש עוד כוונה שיוצאת מסיפא דפסוק של חיל בלע ויקיאנו, שהוא ס"ת של מבטנו יורישנו א'ל' שזה אותיות וו"ל שיוצא מהס"ת.

והנה מצינו בקרי"ש גם רמז לב' שמות אלו, בתיבת 'אשר', בכוונות הע"ב שמות שמכוונים בוהיה עם שמוע ובויאמר, (כמבואר בסידור, ומקורו מהתיקון"ז תיקון ע') והנה בפרשת והיה אם שמוע מרומז שם חב"ו בתיבת 'אש"ר ה' נותן לכם', [והוא מהע"ב, ביושר הפוך ויושר^{קמ"ד}], ובפר' ויאמר שם וו"ל מרומז בתיבת 'אש"ר הוצאתי אתכם', [והוא מהע"ב שמות שכולם ביושר].

והנה כידוע אש"ר הוא ביסוד, (כמבואר במטבע הברכה)^{קמ"ה}.

הכוונה השלישית בתיבת 'מקבץ' עסמ"ב כנגד הרפ"ח שעולים

עוד כוונה מצינו בפרע"ח, אחר שהביא הנ"ל של תיקון הקרי, כת' וז"ל, לכן יכוין בתיבת מקבץ שהוא גי' ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, ותיבת נדח"י גי' ע"ב, ר"ל כל הניצוצות שנפלו מע"ב ס"ג מ"ה ב"ן בזמן שבירת הכלים בסוד רפ"ח ניצוצין כנודע, יקבץ אותם על ידי שם הגדול חב"ו שהוא מן שם ע"ב גימ' נדח"י וכל הניצוצות נקרא ישראל, מפני שהו"ק הנקרא ישראל וכו', גם יכוון כי מקבץ נדחי גימ' וכו', עיי"ש, אך לא הבאנו כאן אלא את הכוונות שסידר הרש"ש בסידורו, ולכאוי אין כוונה זו חלק מן תיקון הקרי, ואף שכת' לכן יכוין, ומשמע שזה בהמשך לכוונה הנ"ל, מ"מ נראה שזה רק לגבי שמעלה הניצוצין, וכאן ג"כ מעלה הניצוצין, אלא זה של בחי' אחרת של רפ"ח ניצוצין.

הפסוק שיאמר קודם שטובל

ועי' בתיקון השובבי"ם להר' אפרים פנצירי ז"ל, שיאמר פסוק זה כשהולך לטבול (משלי כ"א כ').

אוֹצֵר נְחָמֵד וְשֶׁמֶן בְּנֹה חֶכֶם וְכֶסֶל אָדָם יִבְלָעֵנּוּ.

קמז. והיינו שהרי כידוע השם ע"ב היוצא משלושת הפסוקים, יש לו כמה סדרים או באופן שכל השלושה פסוקים כולם ביושר, וכמו בפר' ויאמר, או באופן שהפסוקים הם ביושר היפוך יושר, (בחי' חג"ת), וכמו בפר' והיה אם שמוע.
קמה. ואפשר ג"כ בדרך רמז, דהנה כתי' ברו"ך מבני"ם אש"ר (ועיין ברש"י שם), אכן אש"ר הוא בחינת יסוד וברו"ך עם י"ד אותיותיו, גימ' רל"ב, עסמ"ב, מקב"ץ, ובאש"ר זה בחינת ברו"ך מבני"ם.

ונראה לבאר טעם סגולת אמירת פסוק זה, משום שהר"ת שלו הם בגימ' פ"ד [א'וצר נ'חמד ו'שמן ב'נוה ח'כם ו'כסיל א'דם י'בלענו], ועוד יש לרמז כי השם חב"ו, הוא השם מספר ס"ח מהע"ב שמות, וס"ח הוא גימ' חכ"ם, וזהו שמזכירים 'בנוה חכ"ם'.

