

קונטרס

# גמרה של תורה

יוצא לאור  
לרגל סיום הש"ס  
במסגרת תקנת  
לימוד הדף היומי



איגוד תלמידי הישיבות

יוצא לאור ע"י מערכת



שע"י איגוד תלמידי הישיבות

כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

# בשער

ברגשי גיל וכבוד, הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידיהון שוחרי התורה ולומדיה, קונטרס 'גמרה של תורה' היו"ל לרגל סיום הש"ס ע"י רבבות אלפי ישראל במסגרת תקנת לימוד הדף היומי.

את הקובץ מעטר 'הדרן' נפלא על הש"ס, בקישור וחיבור התחלת הש"ס וסיומו, וביאור השייכות בין מאמר חז"ל "כל השונה הלכות בכל יום" (סיום הש"ס) למה שנכתב לפניו. מתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע.

בנוסף לכך, הבאנו ליקוט נפלא של ביאורי חסידות על הדפים הראשונים דמסכתא ברכות, בביאור ענינים מוקשים וכו' ע"פ פנימיות.

מדור זה יתפרסם בעז"ה מדי זמן בקובץ השבועי - 'לקראת שבת'.

\* \* \*

תפילתינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד'תורה חדשה מאיתי תצא', ו'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים', במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

מערכת 'לקראת שבת'  
שע"י איגוד תלמידי הישיבות



# הדרן על הש"ס

"מתכיפין סיום להתחלה" – הקישור בין התחלת הש"ס וסיומו, השייכות בין ענין קריאת-שמע לתלמוד תורה והחילוק ביניהם. והקשר בין מאמר "כל השונה הלכות בכל יום" (סיום הש"ס) לסוגיא שלפניו – "אימא ביממא תהוי זבה בליליא תהוי נדה" וכו' – ביאור בשילוב דתורת הנגלה והחסידות

איירי בק"ש דלילה: "מאימתי קורין את שמע בערבין".  
ויובן זה בהקדים:

מצות קריאת שמע (תחילת הש"ס) ומצות תלמוד תורה (סיום הש"ס), אף ששניהם נכתבים בפסוק אחד<sup>4</sup>, ופס"ד הוא דבקריאת שמע<sup>5</sup> שחרית וערבית מקיים מצות והגית בו יומם ולילה<sup>6</sup>, ולאידך גיסא תלמוד תורה שינון כקריאת

גמרא: תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנאמר הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלל הלכות<sup>2</sup>.

א. הנה ידוע<sup>3</sup> שבתורה (וכיו"ב) ישנו קישור בין ההתחלה לסיום. ותחלת הש"ס

(1) חבוק ג, ו.

(2) תוכן הלימוד הוא ע"פ המבואר בכללי הש"ס (ראה ס' הליכות אלי ס"ג. ועיין מ"נ ח"ג פמ"ג. ש"ת הרדב"ז ח"ג תשובה אלף ס"ח (תרמ"ג)) שהלימוד דאל תקרא אינו שולל את פי' הפשוט של התיבה כ"א מוסיף עוד דרש - ובנד"ד הוא: ע"י "הלכות" ה"ה בבחי' "הליכות" (ה"ה הולך לעולם).

(3) כבר העירו על זה באחרונים מברכות י, רע"א ובתוס' שם. וראה ספר ברכה, ולהעיר מסי' פ"א מ"ו: נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

(4) ואתחנן ו, ז.

(5) ו"ל דבנוגע לקיום מצות והגית די לכ"ע בפסוק אחד (ואפי' רק ענין אחד) דק"ש - כמו שדי בפרק (שיעור) אחד שחרית כו'.

(6) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד. וראה רמ"א ונ"כ השו"ע ר"ס רמ"ו.

שמע<sup>7</sup>, מ"מ חילוק גדול ביניהם:

החיוב דמצות ק"ש הוא פעמיים בכל יום, בשחרית ובערבית, וכלשון הפסוק<sup>8</sup> "בשכבך ובקומך", וכל אחד מהם הוא ענין בפ"ע<sup>9</sup> - כדמוכח גם מזה שמברכים ברכות ק"ש פעמיים בכל יום בשחרית ובערבית<sup>10</sup>; משא"כ מצות ת"ת אינה מחולקת לחיובים נפרדים בזמני היום והלילה, אלא הוא חיוב אחד הנמשך תמיד בכל הזמן דיום ולילה<sup>11</sup>. ולכן

7) ירוש' שבת פ"א ה"ב-אלא שהמפרשים שם פירשו באופן אחר.

8) ואתחנן שם. וכן - עקב יא, יט.

9) לא מיבעי לדעת הרס"ג (בסהמ"צ שלו מ"ע ג-ד. וראה ביאור הר"פ פערלא שם (עח, א ואילך)) והרמב"ן (בסוף הגשותיו על ספהמ"צ להרמב"ם. ועיין בדבריו סוף שרש ט') ועוד שמנו מצות ק"ש של שחרית ושל ערבית לב' מצות במנין המצות - אלא גם לדעת הרמב"ם (בסהמ"צ שלו מ"ע י"ד), הסמ"ג (בסהמ"צ שלו מ"ע יח) והחנך (מצוה תכ) ועוד, שמנו אותם למצוה אחת, הרי הפירוש הוא שהם ב' מצות נפרדות, אלא שנמנות כמצוה אחת, וכדמוכח גם מזה שמצות ק"ש היא מ"ע שהזמ"ג (וראה שר"ת שאגת ארי' סימן יב).

10) ואף "דלכאורה אין להם שייכות כלל עם ק"ש כמ"ש הרשב"א ושאר פוסקים" - מ"מ הרי נתקנו כברכות ק"ש לפני ולאחרי' (ועי"ז יבוא האדם לעבודת הק"ש - ראה תניא פמ"ט).

11) ראה מנחות צט, סע"ב. סנה"צט, א (הובא בתניא פ"א). ילקוט ופרש"י תהלים (קיט, קכו). הלכות ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ה. וראה גם ר"ן נדרים ח, א ד"ה א קמ"ל. וראה טורי אבן חגיגה ז, א. ואף ש"מן הדין יוצא ידי חובתו בקביעות עתים וכו' **ביום ובלילה** וכו' ואם אירע וכו' אפילו בלימוד מועט כמו פרק א' ביום וכן פרק א' בלילה וכו', ובשעת הדחק וכו' יוכל לצאת י"ח בק"ש שחרית וערבית" (הל' ת"ת שם ה"ד) - הרי כל זה הוא הבדיעבד של מצות והגית בו יומם ולילה כפשוטו (שם), היינו של החיוב האחד הנמשך תמיד. וראה שר"ע אדה"ז אר"ח סי' קנו ס"א.

מברכים ברכת התורה רק פעם אחת ביום גם מי שאין דרכו ללמוד אלא לפרקים<sup>12</sup>, כי חיוב הלימוד הוא המשך אחד שאין בזה הפסק<sup>13</sup>.

וצריך להבין: לכאורה, מצד ענינם, הרי איפכא מסתברא: מצות תלמוד תורה קשורה בהבנה והשגה, כי מחובת המצוה להבין הדבר הנלמד ואם לא ידע קאמר (בתושבע"פ<sup>14</sup>) לא קיים מצות ת"ת<sup>15</sup>, ומאחר שכשלומדים בהבנה והשגה ישנם שינויים באופן הלימוד ואין כל הזמנים שוים - מסתבר יותר לקשר מצות ת"ת לגדר הזמן וההתחלקות שבזמן. ובפרט שמצינו חילוק בהבנה דלימוד היום או הלילה ו"כל הגורס ביום שמעתתי' מחדדן"<sup>16</sup>. ובדברי אגדה<sup>17</sup> מפורש<sup>18</sup>:

12) שר"ע אדה"ז סי' מז סעי' ז ז "וכן נהגו". ועוד (ועיקר): המחלוקת בין ב' הדיעות (שם) הוא רק אם צריך לברך עוה"פ כשהסיח דעתו, אבל לד"ה אינו קשור להתחלקות דיום ולילה.

13) והא דמברך בכל יום (ולא פעם אחת בחייו - דלכאורה הרי החיוב נמשך תמיד ואין בו הפסק כלל) הוא לפי "שברכת התורה היא בברכות השחר" (שר"ע אדה"ז שם). וראה לקמן הערה 41.

14) ועיקר ת"ת ה"ה בתושבע"פ. ומעשה (כל רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת - אגה"ק סוסכ"ט) בא רק ע"י לימוד תושבע"פ.

15) מג"א סי' נ. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ג. עייג"כ לקר"ת ויקרא א, ה בשם הפרדס שכ"ז פ"א. ולהעיר מפמ"ג שם. ומאשל אברהם (להרה"צ וכו' מבוטשטאטס) סמ"ז ס"א. ולהעיר ממגילה (ג, א) "שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה" לפי שבמקרא מגילה אינו עוסק כ"כ בהבנת התורה.

16) ר"ח עירובין סה, א.

17) ונוגע גם למעשה (ראה באה"ט או"ח סו"ס רלח. ברכי יוסף שם. ועוד).

18) יל"ש תשא רמז תו.

"מנין הי' משה יודע אימתי יום ואימתי לילה? אלא בשעה שהי' הקב"ה מלמדו מקרא הי' יודע שהוא יום, ובשעה שהי' מלמדו משנה הי' יודע שהוא לילה", הרי דבנתנית התורה הי' שינוי בלימוד התורה לפי שינויי העתים דיום ולילה<sup>19</sup>.

משא"כ מצות ק"ש, הרי ענינה קבלת עול מלכותו ויחודו של הקב"ה שהוא זכרון תמידית<sup>20</sup> שצ"ל בכאור"א מישראל, ומכיון שזכרון מלכותו ויחודו ית' הוא חובה אחת תמידית הרי יותר מסתבר לומר שלא יהיו בזה שינויים והתחלקות מצד חילופי הזמנים דיום ולילה.

### ג. והביאור בזה:

חיי האדם נחלקים לימים, כי יומי מפסקי מהדדיו<sup>21</sup> ויום (שלם) מורכב מצירוף יום ולילה, כמש"כ<sup>22</sup> "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד".

ובזה גם מרומז עיקר תכלית עבודת האדם:

תכלית האדם היא לעשות לו ית' דירה **בתחתונים**<sup>23</sup>, היינו לא שישלול בעבודתו כל מציאות העולם, אלא שהעולם (התחתון) כמו שהוא נראה כמציאות

19) וראה זח"ג לט, ב: "והוה אוליף לי כל יומא מלין דאורייתא ובליליא ג' מלין דחכמתא דאגדתא". וראה לקוטי לוי יצחק לזר שם (ס"ע ער ואילך).

20) ראה חינוך מצוה תך. כוונות ק"ש ועוד.  
21) פלוגתא דאמוראי נזיר ז, א (צפע"נ השלמה סע"ה). וכזהר ח"ג (צד, ב) כל יומא ויומא עביד עבידתי. וראה זח"א רסד, ב.

22) בראשית א, ה.

23) ראה נתחומא נשא פט"ז. ועוד.

בפני עצמו ייעשה דירה לו ית'. והיינו, שגם במציאות זו של העולם יורגש איך שכל מהותה היא מאמיתית המצאו ית' דזהו גילוי דאמיתת אחדותו של הקב"ה.

[וזוה נרמז ג"כ במש"נ (ביום ראשון של מע"ב) "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" הכוונה היא לצרף ולחבר את הערב - המסמל את חושך והעלם דעולם הזה הגשמי - עם ה"יום" שהר"ע האור אלוקי השורה בעולם ואז הוא "יום אחד"<sup>24</sup>, וכמרז"ל<sup>25</sup> בפירוש אחד: "צריך לכיון באלף שהוא אחד, ובח"ת שהוא יחיד בז' רקיעים ובארץ הרי ח', והדל"ת רמז לד' רוחות", בפרט ע"פ הידוע דיוק תיבת "אחד"<sup>26</sup> (ולא "יחיד") שמורה שישנו מקום לאיזו מציאות זולתו ית' (דהרי "יחיד" הוא כינוי לדבר שאין עוד זולתו, משא"כ "אחד" שהוא מתוך רבים), ומ"מ ה"ה אחד, היינו שמציאות ה"לילה" - חושך והעלם דעולם - מחוברת כולה באמיתת מציאות ה"יום" - גילוי האלוקות].

וזוהי<sup>27</sup> עבודת הק"ש: "שמע ישראל, וגו' ה' אחד" - העבודה דאמליכתי' למעלה ולמטה ולד' רוחות<sup>28</sup> (ששה קצוות העולם) - לגלות אחדותו ית' דוקא בעולם שהוא לשון העלם<sup>29</sup>, היינו כמו

24) וראה ב"ר ספ"ג יום אחד כו' שבו הי' הקב"ה יחידי בעולמו שלא הי' בעולמו אלא הוא.

25) סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א.

26) ראה לקו"ש ח"א ע' 11 ואילך ובהנסמן שם.

27) ראה בריש ברכות בנוגע לק"ש "יליף מבריתו של עולם".

28) ברכות יג, ב.

29) לקו"ת שלח לו. ד. שה"ש סד, ב. ביאורה"ז

שהוא במציאותו<sup>26</sup>. וזהו הטעם שמצות ק"ש קשורה בשני הזמנים דיום ולילה – לא להדגיש החילוק והפירוד שביניהם, אלא, אדרבה, לפעול בב' הבחינות ההפכיות ד"יום" ו"לילה" ולחברם ל"יום אחד" - גילוי אחדותו ית' בעולם. משא"כ תורה, שאינה נתפסת בעיני העולם הזה ומתאחדת עמו אינה שייכת להעולם (התחתון) כפי שהוא **במציאות** של "תחתון", דהרי היא למעלה מלהיות נתפסת ומשתנית ע"י העולם ובעולם<sup>30</sup> (הגם שירדה לעוה"ז, והשכל הגשמי יכול לתפוס בה<sup>31</sup>) ואשר לכן אין חושך העולם מעלים על התורה<sup>32</sup> וכמרז"ל<sup>33</sup> "הלא כה דברי כאש נאם ה', מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינן מקבלין טומאה"<sup>34</sup>, היינו שמצד התורה הרי אין נראה בהעולם **מציאות**<sup>35</sup> - לכן גם

להצ"צ ע' שנה (ומציין למרז"ל). ועוד.

(30) ראה ד"ה ויאמר משה תש"ד פ"כ: ועיני ההתלבשות דתורה אי"ז מענין התלבשות של התעסקות. . ולשון התלבשות הוא רק שם המושאל בלבד. וראה לקו"ש ח"ח ע' 352 ואילך. ח"ט ע' 65 ואילך.

(31) ראה תניא פ"ד.

(32) ראה לקו"ת ראה כ, א: דהתורה היא עץ החיים. . ואין כח בקליפה לשלוט שם.

(33) ברכות כב, א: ריב"ב אומר כו', וגם לרבנן דפליגי עלי' ה"ז לא אטעמי', כ"א כדי שלא יהיו ת"ח מצוין כו' (ראה שו"ע אדה"ז או"ח רספ"ח), או מפני ביון וכיו"ב (תרי"ב ברכות שם). ולהעיר מלקו"ת תבוא (מג, סע"ב ואילך). ס' מאה שערים מה, א.

(34) להעיר מזח"ג פ, סע"ב.

(35) ולהעיר אשר בעת מ"ת בגילוי נתבטל העולם ממציאותו בגילוי, כמרז"ל (שמור"ר ספכ"ט) "צפור לא צווח כו' אלא העולם שותק וכו'". וראה לקו"ש ח"א הנ"ל.

החיוב דתלמוד **תורה** אינו מוגדר בגדרי יום ולילה - גדרי העולם.

ג. עוד ביאור בזה: ענינה של ק"ש הוא, (כנ"ל), לפעול אחדות (דהוי' אחד) בעולם ואין הפי' שפעולתה היא רק **לגלות** בעולם שהוא בטל במציאות, כ"א גם **לפעול** בעולם ביטול זה, שהוא ענין האחדות. וכדיוק ל' מרז"ל הנ"ל (בביאור ענין הק"ש) "כיון דאמליכתי' למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכת", היינו שהאדם **ממליך** את הקב"ה בעולם. וכיון שכן, שפעולת הביטול בעולם תלו' בעבודת האדם, הרי בהכרח שישנם שינויים בדרגת הביטול הנפעל **בעולם**, דהרי לא כל הזמנים שוין בעבודת האדם; ואדרבה עבודה אמיתית צ"ל בבחי' "ילכו מחיל אל חיל"<sup>36</sup>, לעלות בכל עת מדרגא לדרגא נעלית יותר.

ומובן שבכל דרגא שהאדם **מגיע ועולה** (שהו"ע ק"ש של **שחרית**), הגם שהיא "יום" ואור לגבי דרגתו הקודמת, צריך להרגיש (וכ"ה האמת) שאי"ז מספיק עדיין ושעליו לעלות לדרגא נעלית יותר. ז.א. שצריך להרגיש שדרגת הביטול שהוא פועל עתה בעולם היא "לילה" (ק"ש של **ערבית**) לגבי דרגא עליונה ממנה - בחי' "יום", וכן למעלה מעלה. הרי שפעולת האחדות, שהיא עבודת הק"ש, משתנה ועולה בשינויי יום ולילה, ולכן גם מצותה של ק"ש מוגדרת בזמני יום ולילה

(36) תהלים פד, ח. וראה סוף ברכות. שו"ע אדה"ז חאר"ח רסקנ"ה. וש"נ (ומדהשמיט בפנים הציון לברכות משמע דמ"מ שעל הגליון הם לאדה"ז).



- בהתאם לתוכנה ואופן עבודתה.

משא"כ בתורה, מכיון שאין ענינה לפעול אחדות בעולם, כנ"ל, כי מצד התורה הרי העולם הוא בטל במציאות, ובמילא אין שייך בה סדר העליות הנ"ל בדרגות הביטול - ולכן אינה מוגדרת בבחי' "יום" ו"לילה"<sup>37</sup>.

ד. ועוד חילוק ביניהם: מכיון שענין הק"ש הוא ביטול העולמות ע"י עבודת האדם, הרי בהכרח שיהיו שינויים בדרגת עבודתו, הואיל והאור האלקי אין מאיר אצלו בכל הזמנים בשוה - לפעמים הוא בבחי' "יום" ולפעמים בבחי' "לילה", ונאמר<sup>38</sup> "שבע יפול צדיק וקם". אמנם

(37) ואף שגם בלימוד התורה צ"ל הליכה ועליה ועד א"ס, מ"מ מכיון שאין ענין העלי' לפעול ביטול בהיש דשכל הקודמו, כ"א לגלות האמתית הנמצאת בו, אין להגדיר הדרגא התחתונה בשם "לילה". וע"ד: קמי' מלכא - מחוי במחוג ה"ז מרידה (חגיגה ה, ב), בשמו"ע צ"ל כעבדא קמי' מרי' כו' לפני המלך (שבת י, א. שו"ע אדה"ז סו"ס צה), משא"כ קודם לזה\*. אבל במשל התחתון דג' אלף משלי שלמה נמצא בו הנמשל (עיי' תר"א יא, ג).

(38) משלי כד, טז. וראה חנוך קטן.

\* בק"ש שו"מ מפני הכבוד כו' (ובפרט ע"פ הירוש' ברכות פ"ב סה"א דנלמד ממט"נ ודברת בס) ומותר לקרוץ בעיניו וכמעשה דרב (יומא יט, ב) משא"כ בתפלה דצ"ל כעבדא קמי' מרי' בלי שום תנועות, ועיי' ברכות לג, רע"א: עומד לפני ממה"מ כו'.

ומ"ש בשו"ע או"ח סי' סג ט"ז: הקורא ק"ש לא ירמוז וכו' הרי מפורש הטעם (ארעי ולא קבע - ולא ביטול). וכן איתא שם לאחר פ"ר מותר לצורך מצוה קצת.

בנוגע לתפילה - להעיר מסי' קצ ס"ב עומד לפני המלך - אין לזוז ממקומו.

הכוונה היא שלא להתפעל מהשינויים, ולעבוד עבודתו בפעולת הביטול בעולם גם במצב הנחשב ל"לילה".

וזהו שמצות ק"ש מוגדרת בב' סוגי הזמן דיום ולילה, היינו שעבודה זו מוטלת עליו הן "ביום" - כשמאיר אצלו אלקות; והן בזמן של העלם והסתר - "בלילה". משא"כ תורה שהיא למעלה מעבודת האדם בעולם, אין נוגע בזה השינוי דיום ולילה<sup>39</sup>.

אמנם, בכדי שיוכל האדם להתגבר ולעבוד עבודת הק"ש גם ב"לילה" [אף שאז הוא בדרגא תחתונה], זקוק הוא לנתינת כח מדרגא כזו שהיא למעלה מכל שינויים, שלכן ביכולתה לתת כח להתגבר על כל השינויים ולפעול ביטול נעלה יותר גם ב"לילה" - ודרגא זו היא תורה (שבק"ש). כי ק"ש, אף שהיא מצוה, יש בה גם מעלת התורה כנ"ל, שתורה היא למעלה מכל שינויים, כנ"ל, והיא הנותנת כח בעבודת ה"לילה".

ה. עפ"י הנ"ל יש לבאר הקישור שבין התחלת הש"ס וסיומו (בגמ'). והביאור: הציווי לקרות שמע בערבין (שככל המצות - אינו מבקש אלא לפי כוחן של ישראל)<sup>40</sup> - הכח ע"ז הוא ע"י התורה שהיא למעלה מהשינויים דערבין ושחרית, "בכל יום" -

(39) והשינוי הנ"ל (ס"א) דלימוד מקרא דוקא ביום ומשנה בלילה - הוא כמו שבנוגע לברכות צ"ל הלימוד בהל' ברכות וכו'.

(40) שמו"ר רפ"ט. במדבר פ"ב, ג. תנחומא נשא יא. וראה ע"ז ג, א.

חיוב תמידי<sup>41</sup>.

ומדייק "כל השונה הלכות בכל יום", כי, אמיטית ענין התורה שלמעלה מכל שינויים נראה, בעיקר בחלק ההלכה שבתורה: בהשקו"ט ופלפולא דאורייתא הרי לא ניתנה תורה חתוכה<sup>42</sup> ובני ישראל "אין דיעותיהן שוות"<sup>43</sup> ו"אלו ואלו דא"ח"<sup>44</sup>. (ובפרט אשר "שבעים פנים לתורה"<sup>45</sup> ושש"ר פנים לתורה<sup>46</sup>), שבזה הרי אפשר להיות (ובפרט מצד האדם הלומד<sup>47</sup>) נטי' מהאחדות האמיטית שלמעלה מכל השינויים (אף שג"ז אפשר שתבוא מהאחדות אמיטית<sup>48</sup>) ולכן אין הלכה כמותו; משא"כ הלכות - ה"ז מסקנה אחת ופסק אחד בלי שום שינויים ונטיות.

1. עפ"ז יש להסביר גם השייכות של

- 41) ומה שמגדירו "בכל יום" [דלכאורה מכיון שהיא למעלה משינויים אינה מוגדרת ביום כלל], כי כל יום הוא ענין בפ"ע כנ"ל (בפנים רס"ב). ראה בארוכה מפענח צפונות פ"ג. [אף שבכללות יותר - היקף שלם הוא ז' ימים, כדלקמן].
- 42) ירוש' סנה' פ"ד ה"ב.
- 43) ראה ברכות נח, א. (סנה' לח, א).
- 44) עירובין יג, ב.
- 45) במדב"ר פ"ג, טז. זח"א מז, ב. ח"ג כ, א. רטז, א. רכג, א.
- 46) שער הגלגולים הקדמה יז. שער רוה"ק בענין היחודים על קברי הצדיקים הקדמה ג. לקוטי מהרח"ו זלה"ה שבסוף, שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.
- 47) ראה לק"ש ח"א ע' 150 ואילך.
- 48) וגם הקושיות והקס"ד וכו' **שבתורה** - באים מאחדות האמיטית, וזהו מהביאורים שגם לאחר שיודע התירוף והמסקנא שבתורה לומד עוה"פ את הקושיא והקס"ד, וה"ז בכלל ת"ת. ולהעיר שכמה הלכות נלמדות מקס"ד

מאמר זה ("כל השונה כו") להסוגיא שלפניו (במס' נדה) "א"ל ר' שמעי' לר"א אימא ביממא תהוי זבה בליליא תהוי נדה (ופרש"י): "ראתה ביום תהא זבה כדכתיב<sup>49</sup> ימים רבים אבל ראתה בלילות לא תהא זבה", א"ל עליך אמר קרא על נדתה סמוך לנדתה, סמוך לנדתה אימת הוי בליליא וקא קרי לה זבה" (ופרש"י: "סמוך לנדתה - ליל שמיני שהרי ימי נדות כל שבעה זה הלילה כדכתיב<sup>50</sup> שבעת ימים תהי' בנדתה"). ולכאורה מהי השייכות שבין "תנא דב"א" להשקו"ט בגמ' שלפני?

ואף שכתבו התוס' על אתר "דאידי דאיירי לעיל בהלכתא מייתי לה לסיים בדבר טוב וכו' שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומין" - הרי כתב שם המהרש"א ש"צריך התלמוד לסיים במאמרי אגדה השייך קצת להלכה דמסיים בה"<sup>51</sup>.

אמנם עפ"י הנ"ל י"ל בזה - ובהקדים המבואר במ"א<sup>52</sup> בביאור מה שארז"ל<sup>53</sup> שדם נדה היא מן הקללות שנתקללה חוה

בתורה. וראה בארוכה לקוטי לוי צחק - אגרות ע' רסג ואילך.

49) מצרוע טו, כה.

50) שם, יט.

51) גם יוקשה שאין הנידון דומה לראי' - דמה שה"נביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומין, הוא בכדי שלא לסיים בדברים של היפך השבח וכו' הכתובים לפניהם; אבל בנידון דידן הרי (גם לולא שהביא את ה"תנא דבי אלי") מסיים בענין של הלכה, אבל י"ל שאינו רוצה לסיים ב"זבה" - ענין דחולי.

52) ראה לק"ש ח"ג ע' 983.

53) עירובין ק, ב.

בטעם ספירת ז' נקיים של הזבה כ' החנוך<sup>59</sup> "והזבה צריכה ז' נקיים לפי שהזיבה תורה על דוב מותר האשה וזהו המשך הרקת דמי' ימים רבים אחר ימים הנהוגים ברוב הנשים" – ולפי המבואר לעיל מובן, דמה שכ' "שהזיבה תורה על רוב מותר האשה", היינו ששייכותה של הזבה למציאות של רע היא ביותר מכפי הרגיל.

והביאור בזה: ע"י חטא עה"ד ירדה זוהמא לעולם<sup>60</sup>, שירדו האדם והעולם<sup>61</sup> משלימות שלהם וממעלתם, כי נתערבה בהם זוהמא ורע - ועדיין נמצאת היא בהם<sup>62</sup> עד שיקויים היעוד<sup>63</sup> "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" בגאולה העתידה שאז תבטל הזוהמא לגמרי והאדם והעולם יתבררו ויזדככו ויתעלו בתכלית הברור, הזיכוך והעליה.

ז.א. שע"י חטא עה"ד ירדה ה"זוהמא" בבנ"א, באופן שהרע נעשה אצלם כדבר טבעי ועבודת האדם בזה הוא לדחותו; וזהו"ע דם נדה - רע הנגרם ע"י חטא עה"ד והנעשה כטבע באדם, ועליו להרחיק א"ע וליטהר מרע זה<sup>64</sup>, וזוהי

(59) מצוה קסו.

(60) שבת קמו, רע"א.

(61) ראה תו"א תולדות כא, ב. יתרו עד, א-ב.

משפטים עט, ד.

(62) ואף שע"י מ"ת "פסקה זוהמתן" (שבת שם. ע"ז כב, ב. זח"א נב, ב. ח"ב קצג, ב) - הרי ע"י חטא העגל חזרה זוהמתן (זהר שם. וראה תניא ספ"ו), אף שאינה כפי שהייתה לפני (כדמוכח בש"ס שם. ניצוצי אורות זח"ג יד, ב).

(63) זכרי' יג, ב. וראה גם זח"א קכו, רע"א.

(64) עפ"ז יש להסביר טעם הדעות\* (הובאו

בדרכי תשובה סי' קצז ס"ק ג) שאסור לאשה

מחמת חטא עה"ד היינו שע"י חטא עה"ד נתהווה בה מציאות של רע המתבטא (בחלקו) בדם נדה<sup>54</sup>, דם טמא. אכל הגוף הישראלי בטבעו - דוחה אותו החוצה, כי על כאל"א מבנ"י נאמר<sup>55</sup> "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", לכן אינו סובל מציאות של רע ודוחה אותו לחוץ. אמנם מכיון שלפי שעה נמצא בו הרע שצריך לדחותו, נטמא האדם על ידי אותו דם עד שיטבול במקוה ע"פ ביאור הרמב"ם<sup>56</sup> (ועוד) - פרישה מהרע לגמרי וביאה (וביטול - מים שכל גופו עולה בהם - אותיות<sup>57</sup> טיבול) בטהרה.

וזהו גם היסוד להפרש בין נדה לזבה, שהזבה (היינו אשה הרואה דם ג') ימים) בה"א ימים שבין נדה לנדה) אינה נטהרת ע"י טבילה במקוה בלבד, כ"א ע"י הקדמת ספירת שבעה נקיים (ואם ראתה דם בא' מז' ימים אלו, ה"ז סותר כל הנקיים), משא"כ הנדה שאי"צ שבעה נקיים<sup>58</sup>:

(54) ורק בנשים (אף שזה מורה על הרע בכלל שנעשה ע"י חטא עה"ד) – כי רק באשה נאמר ותרא כי תאוה היא (בראשית ג, ו) וגם היא התחילה וגרמה החטא. וראה אוה"ת תבוא ע' תתצצה ואילך. וראה לקמן הערה 69.

(55) יתרו יט, 1.

(56) ראה רמב"ם סוף הלכות מקואות שטהרה במקוה הר"ע "לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת טהור" (ואולי טעות המעתיקים והדפוס הוא וצ"ל "במי הדעת הטהור טהור")

(57) טבילה אלא שנתחלק הוא'ו בה"א בלבד

וד'ל (סידור סד"ה כוונת המקוה).

(58) ראה הקדמת אדה"ז להל' נדה. ובכ"מ.

עבודת כל אדם<sup>65</sup>.

חוזר וניעור<sup>68</sup> - והוא הדבר בנידון הזוהמא והרע שבכ"א (טומאת דם נדה): אף שדחה את הטומאה והרע מקרבו, בכ"ז בעבור איזה זמן (חודש בערך<sup>69</sup>) חוזר וניעור הזוהמא והרע עוה"פ (כי חטא עה"ד, שורשו של הרע, עדיין לא נתבטל לגמרי) ושוב צ"ל העבודה לדחותו ולטהר א"ע ממנו.

אולם מי שחטא ופגם כו' ועבירה **גוררת** עבירה - היינו שעלול הרע להתעורר גם קודם שיגיע הזמן שבו הוא חוזר וניעור מצד טבע הבינוני<sup>70</sup> ומובן שזהו לא רק קדימה בזמן, כ"א, גם תוס' במציאות ואיכות הרע.

ותוספת זו במציאות הרע זוהי טומאת זיבה - שהיא רואה דם בימים שמצד הטבע אין לראות בהם, וזה מורה "על **רוב** מותרת האשה" - היינו שהרע נתרבה ונתחזק יותר מכפי שהוא בטבע חטא עה"ד.

ולכן גם דיחוי' של טומאה זו אין מספיק סדר העבודה של דיחוי וטיהור

68 תניא פ"ג.

69 והטעם חדוש, "ל: כי חטא עה"ד נגרם ע"י מיעוט הלבנה והיא מתחדשת (וכל עניני') בכל חודש. וראה אוה"ת פניחש ע' אק"ס. א' קפ. וראה גם לעיל הערה 54.  
70 ראה תניא רפכ"ט. שם רפ"ה.

לעשות כן אם תרצה", אף שע"ז מאחרת היא את הטבילה. אבל מוכרח לומר שהצ"צ איירי באופנים מסוימים, (או דלא קאי כאן אלא בדין שהספירה עולה לה), דהרי לא חילק שם בין אם בעלה בעיר או לא, ואם בעלה בעיר הרי בוודאי שאסור לה לאחור הטבילה (כמפורש בשו"ע אדמוה"ז ס" תרי"ג ס"ו).

אמנם מכיון ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"<sup>66</sup>, והבינוני הרי הרע שבו גם בשעת ק"ש ותפלה "לא נתבטל לגמרי אלא בצדיק<sup>67</sup> וכו', אבל בבינוני הוא ד"מ כאדם שישן שיכול לחזור וליעור משנתו כך הרע בבינוני הוא כישן וכו' ואח"כ יכול להיות

לעמוד בימי טומאתה אפילו אין בעלה בעיר, אף לפי מאי דק"ל שטבילה בזמנה לאו מצוה - כי זה מורה על הטהרה מהרע והזוהמא שע"י חטא עה"ד.

65 ועפ"ז יומתק מרז"ל (מדרש תהלים (קמו [ד])): "אין איסור גדול מן הנדה כו' ולע"ל הוא מתירה כו", כי כנ"ל יתברר אז העולם מהטומאה של חטא עה"ד. וכל פרטי הטבע יהיו טהורים (ויהי' "דם" (דער קאך) הנצרך בתחלת העבודה, משא"כ כשבטל. וראה יומא (סט, ב) כליא עלמא). וראה אגה"ק סכ"ו (קמג, סע"א) שלע"ל יצטרכו לידע דיני טומאת יולדת ואינו מזכיר טומאת נדה. וראה אוה"ת בראשית ע' נא.

66 תניא רפ"ד.

67 והטעם שישנו דם נדה גם בצדקת (המורה שבעבודה רחנית הוא גם בצדיק), מובן ע"פ מ"ש בתנ"א (משפטים עט, ג) "אעפ"י שהם צדיקים גמורים מ"מ נשאר במ עדיין שמץ מזוהמת הנחש שלא יכול להסירו מכל וכל".

\* וראה ש"ע אדה"ז (אר"ח סי' שכו ס"ז): "ובמדינות אלו נהגו לאסור טבילת אשה בשבת אא"כ יש בעלה בעיר וגם לא הי' אפשר לה לטבול קודם השבת או שלא הי' בעלה בעיר ובא בער"ש שלא פשעה במה שלא סבלה קודם לכן". וראה שם סי' תריג ס"ב. וצ"ע במ"ש ביר"ד (סי' קפו סק"ח) - "שאסור לאשה לעמוד בימי טומאתה אפילו אין בעלה בעיר כדלקמן סי' קצז. (ואולי פירש שם דבריו, אבל אצלינו חסר סי' זה). וראה פס"ד להצ"צ (יר"ד סי' קצו ס"ו): "אם האשה אינה מתחלת לספור ז"נ ממחרת יום ההפסקה כו' מ"מ עלתה לה ספירה, ואף לכתחילה תוכל

שאלת הגמרא היא<sup>76</sup>: מכיון שההפרש בין נדה לזבה הוא, כנ"ל, שדם נדה ענינו התעוררות הרע באופן הרגיל והטבעי בבנ"א, ודם זיבה מורה על חולי, תוספת במציאות הרע - "אימא ביממא תהוי נדה" - פי' ב"יום", כאשר ראיית הדם (בימי זיבה) הוא כשה"שמש (ומגן הוי' אלוקים)"<sup>77</sup> מאיר בעולם ובאדם, ה"ז הוכחה שהחסרון שבו הוא חולי (דלולא זאת אין מקום לראיית דם).

אבל "בליליא" - אם רואה דם זה ב"לילה", בזמן ש"חושך" בעולם, ההעלם דאור אלקי - "תהוי נדה" - כי מצד החושך וטבע העולם נתעורר הרע קודם זמנו הרגיל, ואינו ענין של זיבה - חולי בו.

והמסקנא שגם בלילה הוי "זבה", כי כאו"א מישראל, באיזה מצב שנמצא, יש בכחו לעבוד עבודתו, עד שלא יהי שייך ל"ראיית דם" אפילו כש"לילה" בעולם - ולכן הו"ע של זיבה גם בלילה. והכח על עבודה זו הוא מהתורה: בהיותה למע' מכל שינויים כדלעיל, לכן נותנת כח גם באדם שגם הוא בעבודתו לא יתפעל מהשינויים, ההעלמות וההסתרים, הבאים בעולם, וזהו אומר: "עליך אמר קרא כו" (יתור לשון שאינו רגיל) עליך (כדרך מקיף) אמר קרא (כח ה)תורה.

ובהמשך לזה מסיים "כל השונה הלכות בכל יום וכו'", שהתורה (ובפרט ההלכות) בהיותה למעלה מכל השינויים, נותנת כח לעמוד בפני כל השינויים

76) ראה בזה גם לקמן באגרות - סיום מסכת נדה.

77) תהלים פד, יב.

רגיל, אלא צריך לשוב בתשובה שלימה יותר. וזהו שאין טומאת זיבה נטהרת אלא ע"י שבעה נקיים שהימים שלאחרי הזיבה צריכים להיות נקיים לגמרי, בקצה ההפכי, מטומאת דם - והיא היא התשובה השלימה והאמיתית בנדו"ז, כמ"ש הרמב"ם<sup>71</sup> שאם נטה לצד אחד יותר מדי אז תשובתו היא שיטה א"ע לקצה השני לגמרי, ולכן אם רואה דם בא' מן הימים ה"ז סותר כל הימים למפרע (כי אז ה"ז הוכחה שאין תשובתו אמיתית), ורק אחרי ספירת ז' ימים נקיים רצופים<sup>72</sup> ה"ה טובלת ונטהרת מן הטומאה.

ודוקא שבעה נקיים, כי שבעה הוא 'היקף' שלם<sup>73</sup>, וגם ידוע<sup>74</sup> ש"כל יומא ויומא (מימי השבוע) עביד עבידתו"; והיינו שע"י העבודה בשבעה ימים רצופים הרי יש בזה הן השלימות בעבודה הפרטית שבכל יום מימי השבוע<sup>75</sup> והן השלימות בעבודה הכללית של (שבוע) היקף שלם - תשובה שלימה בכל פרטי' ועניני' ורק ע"ז היא נטהר מטומאה זו.

עפ"ז מובנת הסמיכות והשייכות של "תנא דבי אלי' כל השונה הלכות וכו'" להסוגיא שלפנ"ז:

71) הל' דעות פ"ב ה"ב.

72) דוגמא לדבר שטבילת כל הגוף צ"ל בב"א.

73) תשובת הרשב"א ח"א ס"ט.

74) זח"ג צד, רע"ב. וכו"ה בכל שבוע (עיין ר"ה לא, רע"א). ומובן עפמשנ"ת בלקו"ת שה"ש (כה), (א).

75) להעיר ממשנ"ת (ראה שער הכוונות דרטשי ר"ה דרוש א'') בענין השבעה ימים שבין ר"ה ליוה"כ שהיא עבודת התשובה על כל ימי השבוע של כל השנה כולה, כי בז' ימים אלו ישנם כל א' מז' ימי השבוע.

(לגריעותא) ולעבוד עבודתו כדבעי.  
 ומבאר בתוס' שזהו ע"ד "נביאים  
 הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח  
 ותנחומין<sup>78</sup> – כי גם מאמר זה הוא ענין  
 של תנחומין, ל"נחם" ולעודד את כל מי

(78) שבח ותנחומין - לכאורה הול"ל "שבח  
 ונחמה".  
 וי"ל ע"פ מש"כ אדה"ז (תניא רפ"ה) בעבודת

שהוא נופל ממדריגתו, שהתורה נותנת  
 גם לו את הכח להתעלות ע"י עבודתו.  
 ועד שע"י ההלכות - הליכות עולם לו.  
 (הדרנים על הש"ס ח"ב עמ' תעג ואילך)

הבינונים: לנחמם בכפליים לתושי'. ולהעיר  
 ממרז"ל (איכ"ר ספ"א) מתנחמים בכפליים  
 שנאמר נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם.

# ביאורי החסידות לש"ס

לדפים הראשונים דמסכת ברכות

**"מאימתי קורין את שמע בערבין"**

דף ב' ע"א

ידוע הטעם במה שהתחלת הש"ס היא במצוות קריאת שמע, שהוא משום שראשית העבודה היא שיקבל עליו עומ"ש תחילה, שזהו ענין מצוות ק"ש. וענין זה - ביאר הרב המגיד (ממעזריטש) נ"ע - מרומז גם בלשון המשנה - "מאימתי". דהנה הפירוש הפשוט בתיבה "מאימתי" הוא - מאיזה זמן. אבל מכיוון שתוכן הענין נאמר בתיבה "מאימתי" דווקא (למרות שאפשר לבטא תוכן זה בכמה ביטויים), הרי מרומז בזה גם הפירוש הפנימי של "מאימתי" שהוא מלשון אימה (ופחד), כלומר ענין היראה וקבלת עול. ולכן גם ממשיכה המשנה - "מאימתי קורין את שמע בערבין", שרומז על תחילת העבודה כאשר האדם מתחיל בעבודת הש"ת, ועדיין נמצא במצב של חושך ("ערבין"), הן מצד העולם בכללותו והן מצד גופו ונפשו הבהמית והטבעית אשר הם מעלימים ומחשיכים על אור האמת.

ותחילת העבודה במצב זה היא לקבל עליו עול מ"ש ועול תורה ומצוות. משא"כ כאשר מאיר אצלו אור השכל והוא נמצא במעמד ומצב של אור, אינו זקוק כ"כ לכפיה בעבודת ה'.

”בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא

שמיה הגדול מבורך, הקב”ה מנענע ראשו ואמר כו”

דף ג’ ע”א

ביאור מה שהקב”ה מנענע את ראשו (שהלא הקב”ה אין לו דמות הגוף ח”ו) והקשר למה שישראל אומרים איש”ר, יובן ע”פ מה שמובא בס’ קבלה שהרצון דלמעלה נקרא ‘ראש’ ו-‘גולגולת’.

וטעם הדבר מבואר בחסידות, ממשל מגוף האדם (וכמו שנא” ממשרי אחזה אלוקה”), שיש בו בחי’ רצון ובחי’ תענוג ושכל, אשר התענוג והשכל הם הסיבה לרצון (- ‘פנימיות הרצון’). שלפי שיש לאדם תענוג או טעם שכלי בדבר מה, ע”כ הוא רוצה בו. והנה כאשר אנו יודעים מה אדם פלוני רוצה, הרי הרצון הוא הבחי’ המתגלה אלינו, משא”כ התענוג או השכל שגרם לו רצון זה אינו מתגלה ונשאר כמוס ונעלם בתוך הרצון. ולכן נקרא הרצון ‘גולגולתא’, הואיל והוא דומה לעצם הגולגולת המכסה וחופה על המוח שבתוכה.

ועד”ז יובן הנמשל למעלה - שבחי’ רצונו ית’ נקרא ‘גולגולתא’ ו’ראש’ הואיל והוא חופה על השכל הנעלם או התענוג של רצון זה.

והנה “ישראל” הם אותיות “לי-ראש”. והיינו, שהקב”ה אומר על נש”י שהם כביכול ראשו. והטעם לכך הוא משום שתכלית הבריאה הוא בשביל ישראל, שהם הם אלו שעלו ברצונו ית’ ובשבילם נברא כל העולם כולו. ולכן הם בבחי’ “ראשו” של הקב”ה כביכול, שנמשכים מבחי’ רצון העליון ומבחי’ פנימיות חכמה עילאה הכמוס בו. ולכן ע”י שישראל אומרים איש”ר מבורך (ש”מבורך” הוא מלשון ‘המבריק את הגפן’, שהוא לשון המשכת דבר מה ממקום למקום) - הקב”ה מנענע בראשו, הואיל ובכוחם של נש”י מצד שורשם בבחי’ הרצון והתענוג לעורר ולהמשיך בחי’ רצון העליון עם בחי’ התענוג והשכל המלוכבים בו, להיות בגילוי למטה.

ולכן מנענע הקב”ה בראשו, שענין נענוע זה הוא הענות הקב”ה לבקשת בני’ והמשכת גילוי אלוקותו ית’ בכלל, ובחי’ רצון העליון (ותענוג העליון) - בפרט, מלמעלה למטה.

(ע”פ לקר’ת פ’ שלח מ”ט: ו’דרך מצוותך’ עמ’ קכ”ד)



”אמר ר' יוחנן מפני מה לא נאמר נוי”ן באשרי, מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. . אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנאמר סומך הי לכל הנופלים”.

דף ד' ע”ב

לכאורה, כיוון ש”סומך ה' לכל הנופלים”, הרי שכן תהיה ”קימה” ל”בתולת ישראל”, ואיך יתקיימו ב' הפסוקים יחד?

אלא דהנה ”נפילה” זו היא ירידת נשמות ישראל בגלות, שכנסת ישראל נקראת אז ”סוכת דוד הנופלת”, ועיקר הנפילה היא באדם עצמו, שאין מאיר בו אור ה', ולכן אין אהבת ה' קבועה אצלו שיהיה לו רצון לדבקה בו ית' בהתגלות הלב.

והנה, בכדי שהאדם יקום מנפילה זו, עליו להתבונן בגדולת ה' [איך שהוא ”ממלא כל עלמין”, כמאמרז”ל (ויק”ר פרשה ד, ח) ”מה נפש ממלאה את הגוף אף הקב”ה מלא את העולם”, ובדרך זו הקב”ה מחיה את כל העולמות. ויתירה מזו, ש”גדולה” זו גופא – השפלה היא כלפי הקב”ה, כי הוא ית' למעלה לגמרי מגדר העולמות (שלכן אין העולמות פועלים בו שום שינוי)]. וכאשר יתבונן האדם בזה, תתלהב ותתלהט נפשו בצמאון לדבקה בו ית'. וזוהי ה”קימה” של הנשמה – התעלותה בצמאון זה לקב”ה.

אמנם כל זה הוא בזמן הזה, שבעולם הזה הגשמי אין מאיר גילוי אלקות, לכן הרצון לדבקה בו ית' הוא בגדר ”צמאון” שהוא הרצון להגיע למה שאין לו במקומו. אבל לעתיד לבא, כאשר ”ונגלה כבוד ה'” ואדרבה, עיקר הגילוי יהיה בעולם הזה הגשמי דווקא, אזי לא יהיה צורך ב”קימה”. היינו, שהרצון לדבקה בו ית' לא יהיה בגדר ”צמאון”, כי הקב”ה יהיה כאן דווקא.

והשתא אתי שפיר ב' הפסוקים, שהכוונה ב”לא תוסיף קום בתולת ישראל”, היינו שדבקותה בקב”ה לא תהיה בגדר ”קימה”, אלא במקום נפילתה, בעוה”ז הגשמי דווקא, כאן יהיה גילוי אלקות, וזהו ע”י ”סומך ה' לכל הנופלים”, שהקב”ה עצמו יתגלה כאן במקום החשך.

(ע”פ תורה אור צג, ד. ובאריכות – במאמרי אדמ”ר האמצעי לנ”ך עמ' שעח ואילך)

”מנין שהקב”ה מניח תפילין”

דף ר' ע”א

להבין פירוש הדבר שהקב”ה מניח תפילין, הנה במצוות יש ב' עניני: הא', הוא ענין כללי שיש בכל המצוות, והוא מה שעל ידי שאמר ונעשה רצונו נמשך גילוי רצונו ית' בעולמות (שרצון זה הוא בכל המצוות בשווה). והב', הוא בחינתה הפרטית של

כל מצווה ומצווה, שכל אחת היא המשכת בחי' ומדריגה פרטית באלוקות המיוחדת למצווה זו. וכמו לדוגמא במצוות נט"י, שענינה הפרטי הוא ששופך מים על הידיים ועי"ז נטהרים מטומאתם. וכמו"כ יש למעלה בחי' ידי ה' שהם המידות העליונות (חסד, גבורה וכו'), וכן בחי' מים העליונים, שהם 'מי החכמה'. ועי"י שיהודי נוטל ידיו כאן למטה, הוא ממשיך למעלה הארה מבחי' החכמה שתאיר במידות העליונות. ועד"ז, עי"י קיום מצוות תפילין למטה נמשכים כל הד' מוחין (חכמה, בינה והדעת שנחלק לשתיים), בבחי' המידות דלמעלה.

והנה ענין ההמשכה הנ"ל שנעשה למעלה עי"י קיום המצוות דלמטה, נקרא בלשון חז"ל מה שהקב"ה מקיים את המצוות. ובנדו"ד, פי' מה שהקב"ה מניח תפילין הוא, שע"י קיום מצוות תפילין למטה ממשיכים את ה'תפילין דלמעלה' שהם בחי' המוחין (חכמה בינה ודעת). והואיל וההמשכה היא במידות העליונות לכן דייקו חז"ל לומר "הקב"ה" (מניח תפילין), הואיל והשם 'הקב"ה' קאי בפרטות על המידות דלמעלה (ובלשון הקבלה- זעיר אנפין).

(ע"פ סה"מ תער"ב ח"ב עמ' א'קפ"ו)

**"א"ר חסדא לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת, שני פתחים סלקא דעתך, אלא אימא שינור שני פתחים ואחי"ב יתפללי".**  
דף ח, א

אמנם הב"ח בטווא"ח סי' צ' כתב שאכן צריך לעשות עזרה לפני בית הכנסת, דאז הוא שני פתחים כפשוטו, וכלשון המדרש "דלת לפני מדרת".

להבין מהו ענין הב' פתחים ומהי השייכות בזה לענין התפילה דוקא.

אלא דשני הפתחים הם ב' מדריגות בעבודת התפילה בכלל, דהנה צורת הפתח הוא שתי מזוזות ומשקוף על גביהם, וברוחניות הם שלושת הקוין דימין שמאל ואמצע. והפתח הראשון היינו בתחילת עבודת האדם, ובזה, ב' הקוין דימין ושמאל הם ב' הספירות דנצח והוד, והמשקוף הוא ספירת התפארת שהיא מדת הרחמים.

והיינו, דבתחילת עבודת האדם, כשעדיין אינו משיג בשכלו גדולת ה' ואחדותו ית', אזי צריכה להיות עבודתו במדת הנצח, היינו להתגבר על עצמו שלא לילך אחר תאוותו, ואף על פי שאינו מבין בשכלו ואינו מרגיש בלבו את הצורך לפרוש מהתאוות ולידבק בקב"ה, מכל מקום מנצח את יצרו בתוקף ובגבורה בלא הבנה והשגה. וכמו"כ צריכה להיות אצלו מדת ההוד, והיינו כמו "ומודים חכמים לר"מ", שאע"פ שמצד סברתם הם חולקים עליו, מכל מקום הם מודים לו. וכמו"כ אע"פ שאינו משיג בשכלו את אחדותו של הקב"ה להיות בטל אליו, מכל מקום "מודה" הוא שהאמת

הוא כן שה' אחד וכו'. ולכן תחילת עבודת האדם היא שמיד בקומו משנתו אומר "מודה אני לפניך", וכמו"כ תחילת התפילה היא "הודו להוי". וכמו"כ צריך להיות מדת הרחמים היינו לעורר רחמים על נפשו שירדה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא למדרגות כה תחתונות, וכל זה הוא פתח הראשון היינו תחילת העבודה.

אבל אח"כ בהמשך עבודתו צריך להכנס לפתח השני, שצד ימין שבו הוא מדת החסד וצד שמאל הוא מדת הגבורה, והמשקוף הוא בחינת בינה, שעל ידי שמתבונן בשכלו בגדולתו ית', הרי הוא בא להתעוררות המדות אהבה ויראה.

(ספר המאמרים תרע"ח ע' רמד. אוה"ת קרח ע' תשג)

**"תניא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי: על תפילה שתהא... סמוך למויטתי. ופרש"י: "כל ימי נזהרתי שלא שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממויטתי, עד שאקרא ק"ש ואתפילי", וכתבו התוס' (ד"ה אלא) "רש"י פירש אפילו ללמוד, שאסור קודם תפילה, ולא ידעתי מנא ליה" דף ח' ע"ב**

אמנם, כוונת רש"י אינה שאסור ללמוד קודם התפילה, אלא שקודם לימוד התורה צריך להקדים את עבודת התפילה. כי בכדי שיהיה לימוד התורה כדבעי למהוי, שיתקשר נפשו בבחי' ה'מוחי'ן' שבתורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, זהו ע"י הקדמת התפילה דווקא.

כי יכול להיות דגם כשעוסק בתורה הרבה ומקשר דעתו ומחשבתו בזה, מ"מ הוא רחוק לגמרי מאור התורה. דהיינו, שלא כמו שהוא רוצה וכמו ששכלו מחייב כן רוצה למצוא בתורה, כי אם שמניח עצמו לרצון ושכל התורה, היינו, לאמיתית הדבר כמו שהוא (גם אם הוא היסוד דשכלו ורצונו), ואז הוא כלי לאמיתית החכמה דתורה.

והיינו דווקא כשהוא בטל ומניח את עצמו, אבל אם אינו בטל, אז אינו כלי לאמיתית התורה, ואז לימוד התורה גורם בו הישות ביותר – שמרגיש עצמו ביותר ע"ז, והיינו, מה שמחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה, ונעשה בעיניו מציאות יש וחשוב בעיני עצמו. ואז גם אם לומד תורה הרבה, הרי הוא מרוחק לגמרי מן התורה, שאין מאיר בו אמיתית אור התורה כלל. דדוקא מי שהוא בטל הרי הוא 'כלי' לאור התורה, אבל כשהוא בבחי' ישות וגסות, אינו כלי לאור התורה.

ובכדי שיהיה כלי לאור התורה, זהו ע"י הקדמת התפילה - שמתבונן בה באלקות ומתעורר באהבה ויראה לקב"ה – שע"ז מזכך נפשו ומתקרב לאלקות ונעשה בבחינת ביטול. ולזאת, בלימוד התורה שלומד אח"כ הרי הוא ג"כ בבחינת ביטול

– שמניח את עצמו אל התורה בלא הרגשת ישות עצמו, ואדרבה, הוא מרגיש את אור התורה – בחינת פנימיות חכמתו ורצונו ית' שבתורה. שזהו ענין התקשרות ה'מוחין' שלו ב'מוחין' שבתורה. וגם – דמכיוון שבהתעוררות האהבה ויראה בתפילה הרי הוא חפץ בגילוי אלקות, אז מאיר לו האור אח"כ בעסק התורה, שמרגיש בנפשו את האור האלוקי שבתורה.

(ע"פ לקו"ת דברים צו, ב. סה"מ תרנ"ט עמ' קמח)

**"דבר נא באזני העם... אין נא אלא לשון בקשה... שלא יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם. אמרו לו ולוואי שנצא בעצמנו. מישל לאדם כו"י.**  
דף ט' ע"ב

לכאורה, טענה זו דבנ"י "ולוואי שנצא בעצמנו" מובנת היא, וכדברי הגמ' במשל – "הוציאוני היום ואיני מבקש כלום". וא"כ אינו מובן, מכיוון שבנ"י עצמם מוותרים על ה"רכוש גדול", איזה "פתחון פה" יהיה "לאותו צדיק" והרי גם הוא מבין שעדיף לצאת ממצרים במהירות האפשרית גם אם יפסידו מחמת כן את ה"רכוש גדול"?

ובהכרח שהנחיצות ברכוש גדול אינה רק בקיום ההבטחה גרידא ובכדי להניח דעתו של אברהם אבינו בלבד. אלא, שכל כוונת גלות מצרים מיסודה אינה לשם יסורים בלבד ח"ו, אלא בעיקר בשביל העלאת עניני מצרים – "ערות הארץ" – לקדושה. שזהו תוכן ה"רכוש גדול" שלקחו בנ"י מהמצרים, שאח"כ בנו בו את המשכן, שעליו נאמר "ושכנתי בתוכם".

לכן היו מוכרחים להשאר עוד קצת בגלות, על מנת לקבל ממצרים את ה"רכוש גדול". וזוהי הכוונה "ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם" – כי בלי ה"רכוש גדול" נמצא שכל הגלות היא ללא מטרה. וזהו גם דיוק הלשון "דבר נא", מלשון בקשה, שתתמלא הכוונה האמיתית של הגלות.

וכך גם הוא ביחס לכל הגלויות [ש"כל הגלויות נקראו בשם מצרים] דעם היות שהגלות באה "מפני חטאינו גלינו מארצינו", הכונה הפנימית בגלות היא כדברי חז"ל "לא גלו ישראל אלא בשביל שיתוספו עליהם גרים", היינו, לקיחת הדברים הגשמיים והפיכתם לקדושה.

והלימוד מזה בעבודת האדם בזמן הגלות הוא, שאם כל מציאותה של הגלות היתה ללא מטרה, וכעונש גרידא, הרי אז היה נדרש רק להתגבר על הנסיונות והקשיים הבאים מחושך הגלות.

אבל כיוון שלאמיתו של דבר ישנה כוונה חיובית בגלות, והוא – ה"רכוש גדול" שלוקחים אתם בני" בצאתם מהגלות, אם כן העבודה הנדרשת מהאדם היא לא רק שלא להתפעל מחושך הגלות, אלא לקחת את עניני הגלות ולהעלותם לקדושה, שזהו ה"רכוש גדול" האמיתי – יתרון האור שבא מן החושך דווקא.

(לקר"ש חלק ג' עמ' 823. וראה בארוכה לקוטי שיחות חכ"א עמ' 10 בביאור השינויים בזה מלשון הגמ' למדרש)

**"וְאִיִּר יוֹסִי בְרִי חֲנִינָא מִשּׁוּם רַאבִּיִּי מֵאִי דְכַתִּיב לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם, לֹא**

**תֹּאכְלוּ קוֹדֵם שֶׁתִּפְלְלוּ עַל דַּמְכִּם."**

דף י' ע"ב

צריך להבין מהו התפילה על הדם, ומהי השייכות המיוחדת דתפילה על הדם לאיסור האכילה קודם התפילה?

אלא, דהנה כתיב "כי נפש הבשר בדם היא", והיינו שחיותו של הגוף הוא על ידי שהנפש מתלבשת בדם, והדם מחי' את הגוף.

והנה קודם התפילה אין הנשמה מתפשטת בכל הגוף, וכדדרשינן לקמן לגבי איסור נתינת שלום לחבירו קודם התפילה, מדכתי' "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא", ופירש הרמ"ז בזוהר פ' תצוה (ד' קפה) דפירוש נשמה באפו הוא שהנשמה היא רק בראש ואינה מתפשטת בלב. וחיותו של הגוף במצב זה אינו מהנשמה היינו מהנפש האלוקית, אלא מהנפש הבהמית, ולכן האדם נקרא אז "במה" כי מה שנראה אז אצל האדם, הוא רק חומר הישות שלו כמציאות בפני עצמו ואינו בטל כלל מפני אור ה'.

וזהו הפירוש "קודם שתתפללו על דמכם", דהנה האדם הוא ר"ת א' דם, היינו שהדם הוא חיות הגוף, והאלף הוא החיות מהנפש האלקית שהיא חלק אלוהי ממעל – שהוא "אלופו של עולם", וקודם התפילה שאין הנשמה מתפשטת בגוף, אזי האלף הוא רק "על דמכם" כי אינו מתלבש בתוך הדם. ובכדי שיהיה "אדם" שהאלף שהיא הנפש האלוקית תתלבש בדם, הוא על ידי עבודת התפילה, שכאשר מתבונן האדם בגדולת ה' שאין דבר חוץ ממנו, שזהו כל ענין התפילה מברכות השחר שתוכנם הוא שאפילו להלביש בגד ומנעל "מלביש ערומים" ו"המכין מצעדי גבר" – הוא שם הוי' ב"ה, וכמו"כ בפסוד"ז כשמתבונן בביטול הנבראים לחיות האלוקית וכמו "יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו" וכה"ג, ואח"כ בברכת יוצר בביטול המלאכים וכו', אזי כאשר בא לקריאת שמע ואומר ה' אלקינו ה' אחד הרי הוא מוסר ומבטל להקב"ה את כל רצונותיו הגשמיים כאמרו "בכל נפשך", ואז נעשה אדם שהוא מתלבש בדם

על ידי שמתדבק בהקב"ה שהוא אלופו של עולם, ובזה מתפשטת נפשו האלוקית בכל גופו.

ובזה יובן איסור האכילה קודם התפילה, כי כוונת האכילה הוא להעלות המאכל הגשמי לקדושה, והיינו על ידי שאוכל לשם שמים בכח הנפש האלוקית, אבל כאשר הנפש האלוקית היא רק באפו, וחומריות הגוף שולט בו, אזי באכילתו הנה לא זו בלבד שלא יעלה המאכל לקדושה אלא אדרבא המאכל יגשם אותו ושוב לא יכול להאיר בו אור נשמתו לגמרי.

(לקו"ת פנחס עט, ד. אוה"ת דרושים לר"ה א' תלו. ד"ה להבין עניין הנפש האלקית בהקדמה ללקו"ת לג' פרשיות)

### להתחיל שוב מ"בראשית"

הטעם למנהג להתחיל עוד הפעם מחדש תיכף ומיד לאחרי סיום תושב"כ, ועד"ז בתושבע"פ הוא:

כאשר יהודי מסיים התורה, עלול הוא לחשוב שיש לו כבר את כל התורה כולה. ועל זה אומרים לו: למדת אמנם כל תושב"כ, אבל היכן אתה אוחז - ב"בראשית"!... עכשיו עליך להתחיל ללמוד, ואז תווכח שכל מה שלמדת עד עתה, אין לו תפיסת מקום כלל לגבי העומק שיש בתורה.

וענין זה בא לידי ביטוי בכך, שכאשר לומדים ומסיימים כל הש"ס כולו, מתחילים עוד הפעם מתחילת הש"ס, להורות שלימוד וסיום הש"ס הביא רק להכרה והגברת החשק שעכשיו צריכים להתחיל ללמוד גמרא, ולא מאמצע הגמרא, אלא מ"אימת", מתחילת תושבע"פ.

(תורת מנחם - התוועדויות ח"י עמ' 237)

# מעמו זראו כי טוב

הגנו לבשר לקהל קוראינו כי ניתן  
להרשם כמנויים על קובץ  
'לקראת שבת' - עיונים בפרשת השבוע  
ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

**בסך 10 ש"ח בלבד לחודש**

(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832

(ניתן להשאיר הודעה)

