

## ל"ט אבות מלאכות

### א. מלאכות שבת ומלאכת המשכן

שבת (מט ע"א), הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי, אמר רבי חנינא בר חמא, כנגד עבודות המשכן. דתניא, אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, הם זרעו, ואתם לא תזרעו, הם קצרו, ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה, ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד וכו'. ונחלקו רש"י ותוס' (שבת עד ע"א וע"ב) אם שם המלאכה נקבע על פי המלאכות שנעשו במשכן, או שגדר שם מלאכה הוא מה שנחשב בזמן הזה כמלאכה, אלא שיש תנאי שיהיה מקור מלאכה זו במלאכת המשכן.

וכבר העיר האגלי טל בפתיחתו, שודאי מה שחרשו וזרעו לצורך המשכן, לא היה זה במדבר, כי לא מצינו זכר לנס גדול כזה, שחרשו וזרעו וקצרו הכל בשני ימים, משעה שצויה משה על המשכן עד שהכריזו במחנה שהמלאכה דים והותר, אלא כשם שיעקב נטע ארזים, כן צוה לבניו להכין כבר במצרים כל דבר שיהיה נצרך למשכן, וכן מורה לשון הכתוב (שמות לה כג) 'כל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני', הרי שעשאום מכבר והיו נמצאים אתם, ומבואר שמלאכות שבת אינן מלאכות שנעשו בפועל במשכן ועבודתו, אלא רק אלו שנדרשו להקמתו, הא מיהת דשבת ומשכן בני חדא ביקתא נינהו.

### ב. שרשי המלאכות בקללת חטא עץ הדעת

בפרקי דרבי אליעזר (פי"ד) מבואר שבחטא עץ הדעת נאמרו ל"ט קללות לאדם חוה נחש והאדמה, כל אחד מהם תשע קללות, ובצידם מוות, לבד מהאדמה שרק נתקללה, אך בהעדר חיות לא חל בה המוות, וכן הוא בתקו"ז (תיקון סד, צה ע"ב. ולפירוט הקללות ראה רד"ל ומהרז"ו בפרד"א שם).

וכתבו ראשונים (רקאנטי וציוני בראשית פ"ג) שכל מקום שמצינו מניעה ויסורים במנין ל"ט, הרי הוא מצד רוח טומאת הזוהמה של חטא עץ הדעת, ולפיכך החוטא לוקה ארבעים חסר אחת, ומלאכות שבת ארבעים חסר אחת, ומקור דבריהם אף הוא בתקו"ז (תקון מח, פה ע"א). וביאר בראשית חכמה (קדושה פ"א יג) שאילו לא חטא האדם, לא היה צריך לרדת אל הפחיתות הזו, שיצטרך לחרוש ולזרוע, והיה מקיים בגן עדן 'לעבדה ולשמרה' (בראשית ב, טו) במצוות עשה ול"ת, וכיון שחטא הוזקק לזיכוך, והאריך בזה השל"ה (חולין תו"א קד).

והנה ההקשר למלאכות שבת יבואר עפ"ד המהרש"א (שבת י ע"ב) שמלאכת ששת ימי המעשה היא מכלל קללות אדה"ר, דכתיב בעצבון תאכלנה וגו' בזעת אפך תאכל וגו' וקודם שחטא אדם היה לו מנוחה בכל הימים, והיינו כי אמרו (ב"ר טז ה) שתפקיד אדם הראשון היה קיום מצוות השבת, וכך דרשו 'לעבדה, ששת ימים תעבוד, ולשמרה, שמור את יום השבת לקדשו', ולולי החטא היה נכנס ליום שכולו שבת, והיה מתקן את כל הבריאה להיות כפי שעתידיה להגיע באלף השביעי, אך ע"י החטא נתקלל בל"ט קללות, שהם שורש ההתעסקות בענייני החומר שית אלפי שנים, והקושי והעמל שבאותן ל"ט מלאכות החומר, מברר ומצרף ומפריד מהן, עדי יתוקן העולם ליום שכולו שבת ומנוחה מכל מלאכה, ועדיין צריך טעם למה הוצרכו מלאכות אלו במשכן.

בטעם מנין מלקות ארבעים חסר אחת, כתב מהר"ל (באר הגולה כא) שכיון שיצירת האדם נמשכת ארבעים יום (בכורות כא ע"ב), והם ל"ט יום של יצירת החומר, וביום הארבעים חלה בו הצורה,

שלעולם היא באה אחר החומר, וכל חטא בא מצד החומר, לפיכך לוקה כמנין ימי החומר, ונחשב ל'ארבעים' כי הצורה לוקה עם החומר<sup>1</sup>.

אמנם מראשית כזאת ידענו, כי לא רק אדם נברא בל"ט, אלא כל הבריאה כולה נבראה בט"ל אורות, שהם טל של תחיה, כאמור 'כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל' (ישעיהו כו יט), וכן דרשו חז"ל (סוף הקדמת תיקון<sup>2</sup>) מהכתוב 'וראשי נמלא טל', שהשכינה, שהיא אות ה' אחרונה בשם הוי"ה, חיותה וקיומה הם משלשת האותיות הראשונות בשם הוי"ה במילואם [ובהם נחתמו ששת ימי המעשה, ראה של"ה שבת צט:], שהם מעבירים לה שפע מנביעתו העליון, והיא המחלקת שלל לארץ התחתונה<sup>2</sup>.

וכלל ענין זה המנין הוא, כי כשרצה הקב"ה להנחיל לישראל מתנות<sup>3</sup>, כשבת תורה<sup>4</sup> וארץ ישראל<sup>5</sup>, שמקורם בעליונים ויש בהם שלימות שלא נפגמה בחטא<sup>6</sup>, הוזקקו להקדים זיכור גמור מל"ט קללות

---

<sup>1</sup> והיינו שמנין המלקות בא לברר את מעשה הרע, שנוצר ע"י חטא עץ הדעת, שבו נפלו כל תיקוני המלאכות, וחזרו להתערב עם הרע, עד שיתבררו בל"ט פעולות [כדלהלן], ולפיכך אין מלקות על עצם האיסור, אלא רק אם יש בו מעשה, כי במלקות ניתן לתקן רק את פעולת המעשה שניטל מתכליתו לתיקון המלאכות, אך לא ניתן לתקן בזה איסור שאין בו מעשה, כי הוא נצרך לתיקון ע"י עונש רוחני.

<sup>2</sup> ומדברי הגר"א (ספי"צ פ"ב מה) מבואר מאמר חז"ל (ברכות נה.) שבצלאל ידע לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, משמעו הוא שכל ל"ט מלאכות המשכן נעשו בל"ט האותיות שבארבעת מילויי שם הוי"ה, והיינו שבשלשת המשפיעים יש עשרה אותיות, ואילו במילוי המלכות ט' אותיות, והיינו יו"ד ה"י ו"ו ה"י, יו"ד ה"י וא"ו ה"י, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה, ולפיכך האדמה המורה על מדת המלכות התקללה רק בתשע קללות. וכנגדם 'ותעל שכבת הט"ל' כי עליית החסדים שורשה מארבע מוחין דגדלות.

ומשמעות הענין הוא, שגילוי הנהגת הקב"ה בבריאת העולם ניתנה בל"ט כוחות שורשיים, שהם כלים הראויים לתפיסת הנבראים בבריאה, וכפי זכות תפיסת הנברא כך נמנע ממנו העמל שנצרך לזיכור והבהרת תפיסתו בכלים אלו, כאמור (משלי כה ד) 'הבו סיגים מכסף, ויצא לצורף כלי', וביאר הגר"א שהכוונה לסיגים שבלב האדם המונעים ממנו להעשות כלי המקבל התורה, והיינו כי תפקיד האדם הוא לברר את הסיגים, כמו שדרשו (ב"ר ג) שטרם הבריאה בששת ימי בראשית היה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן, ועניינו הוא, שבעולמות הללו היו מעורבים כל שרשי כוחות הטוב והרע שבעולם, ובשבירתם ובירורם הכין הקב"ה מקום לבחירה ברע ולתיקונו, והוא הנקרא (ראה רמב"ן ריש בראשית) 'חומר ההיול', דהיינו חומר גלם שרשי המעורב מטוב ורע, ואילו לא חטא האדם היו כל הסיגים מתבררים, והיה העולם מגיע לתיקונו, אך ע"י החטא, נכנסו והתערבו כל סיגי הרע באדם, והוצרך לזככם בשית אלפי שנין, וכדלהלן.

<sup>3</sup> בברכות (ה.) אמר רבי שמעון בן יוחאי שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתן אלא על ידי יסורין, אלו הן תורה וארץ ישראל והעולם הבא, והנה מטרת היסורים היא זיכור, להיות ראויים לקבלת השלימות שב'מתנות טובות', שהם רוחניות (הקדמת מהר"ל לדרוש עה"ת), אך השבת אף שהיא 'מתנה טובה' (ביצה טז.) לא נמנית עמהם, כי לא נזקקה לזיכור היסורים, והיינו משום שיש לעניינה זיכור בהבדלה גמורה מן החומר, ע"י מניעת ל"ט מלאכותיו.

<sup>4</sup> התורה נתנה בכמה שלימויות של ארבעים, במ' יום בהר סיני, וכתבתה נמשכה עד סוף מ' שנה במדבר, ובחזרת מ' פעמים דמי כמאן דמנח בקופסא, ועד מ' שנה אינו יורד לסוף דעת רבו.

<sup>5</sup> ארץ ישראל נקנית בהילוך אאע"ה, ובהילוך המרגלים מצינו שהיתה מהלך ארבעים יום לאורכה ורחבה, וכשהוציאו עליה דבה נענשו בארבעים שנה.

<sup>6</sup> כמבואר בלש"ו (הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף ט ס"ד) שבכל פרשה שניה של מעשה בראשית נאמר שם 'הוי"ה אלקים' המכונה 'שם מלא', ונקרא כן רק בהיות העולם מלא, ואחר החטא שנפגם העולם שוב

חסרונות החומר, כי רק בזה נשלם כח השגתם<sup>7</sup>, כאשר הוטבע בששת ימי בראשית, שרק על ידי ל"ט מלאכות<sup>8</sup> באה מנוחה שלימה שהקב"ה רוצה בה<sup>9</sup>, ובה יכירו בניו וידעו כי מאתו היא מנוחתם.

### תיקון העולם במלאכות המשכן ומניעתם בשבת

והנה בתנחומא (פקודי א) מבואר שהמשכן שקול נגד בריאת העולם, ומפורט שם שכל מה שנעשה בבריאה נעשה כנגדו במשכן, ובהקדמת תיקו"ז (יג.) מבואר שהמשכן הוא תבנית חדשה של כל הבריאה, שחזרה בציור של קדושה, אחר שפסקה זוהמת בתן תורה, וכתב הגרי"א חבר (אדרת אליהו, ויקהל, פת"ש ח"א עב:) שלפיכך כל מלאכות שהיו במעשה בראשית היו במשכן, וראה בנפש החיים (ש"א פ"ד) שהמשכן כולל את כל הכחות והעולמות וכל הסדרי קדושות כולם, וכן האדם כולל גם כן את כל סדרי בראשית וסדרי המרכבה, והוא גם כן דוגמת ותבנית המשכן והמקדש וכל כלי.

ועומק הענין הוא, כי אמנם קודם החטא היתה כל הבריאה משמשת כמשכן לגילוי 'מלא כל הארץ כבודו', וכיון שגרם החטא למיעוט ההשגה, הרי שבתחילת מהלך התיקון הצטמצם הגילוי למקום המשכן והמקדש, ובהם נכללו כל שרשי הבריאה, כדי שיחול הגילוי בכל פרטיה, בהקמתו ע"י עבודת האדם בכל ל"ט מלאכות.

לא נאמר שם זה, והקשה שהרי רוב הפרשה נאמרה אחר חטאו של אדם הראשון, ותיקן שהקב"ה חלק כבוד לשבת, שבה נחשב העולם כעומד בשלמותו, כשם שמצינו (ב"ר יא) שאור הגנוז שימש ל"ו שעות, והיינו שנמשך והאיר בשבת כמו קודם החטא. והדברים מפורשים יותר בשערי אורה (שער א) 'בתחילת בריאת העולם עיקר שכינה בתחתונים היתה, שהרי מערכת כל הנבראים על סדר המעלות היו; עליונים כנגד עליונים, תחתונים כנגד תחתונים. ולפיכך היתה שכינה שרויה בתחתונים, ובהיות השכינה למטה נמצאו שמים וארץ אחדים, וזהו לשון 'ויכולו השמים והארץ וכל צבאם', שנשתכללו אלו מאלו ונתמלאו אלו מאלו, והיו הצינורות והמקורות פועלים בשלימותם וכו'. בא אדם הראשון וחטא, נתקלקלו השורות ונשתברו הצינורות ונפסקו הבריכות, ונסתלקה שכינה ונתפרדה החבילה, הרי שאף שבחטא אדם הראשון נתקלקלו השורות ונשתברו הצינורות, נאמר אח"כ 'ויכולו השמים והארץ וכל צבאם' והכל עמד על מתכונתו, והיינו כמבואר, שהקב"ה חלק כבוד לשבת, שבה הכל עומד על מתכונתו כמו קודם החטא.

<sup>7</sup> כמבואר בערכין (טז:) תניא דבי רבי ישמעאל כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין קיבל עולמו, וביאר מהר"ל (ח"א שם, נצח ישראל יט) שמנין ארבעים מורה על דבר שלם [כמש"כ בגו"א בראשית כו לד 'שארבעים הם שלימות בעבור שהוא מספר מרובע נגד ארבע צדדים'], וכיון שקבלו נשלם חלקו ושוב אין לו זכות, ולדרכו הרי זיכור של ארבעים הוא הכנה שלימה לקבלת חלקו בדין, ובחימת המאמר יבואר שאף בשבת יש השלמת עשה לל"ט מלאכות, ויחדיו הם ארבעים.

<sup>8</sup> וראה בבעל הטורים (שמות לה א) שהראה היכן נכתבו כל ל"ט מלאכות במעשה בראשית וכתב 'תמצא עשיות ובריאות ומלאכות והיות והוצאות והבדלות כולם ל"ט, לומר ל"ט מלאכות הן חוץ מתולדות'. ובהקדמת פאת השלחן הובא בשם הגר"א של"ט הפעולות שנזכרו בפיוט לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת', הן ל"ט המלאכות שנעשו בבריאה, וכעת הראוני ספר חבת ציון עה"ת, שהפליא לעשות בסידור ל"ט אבות מלאכות בלשונות הפעלים שהוזכרו במעשה בראשית, אך כלל בהם גם את הפעלים שהוזכרו ביום השבת, וחלק מלשונות 'יורא אלהים כי טוב' ולא התבאר מה טעם לחלק בין אלו לאלו, ועוד חזון לברר את פרטי המלאכות בימי הבריאה.

<sup>9</sup> כמו שביאר הגרי"ז (עה"ת אות רב) שיש בשבת ב' דברים א. איסורי ודיני שבת, ב. בריאת השבת, והיא המנוחה, כמש"כ רש"י (בראשית ב ד) מה היה העולם חסר, מנוחה, בא שבת באה מנוחה, כלתה ונגמרת המלאכה, הרי שהמנוחה בריאה היא, והיא שלימות הבאה אחר כל המלאכות. ואכן בכל מקום בתורה הוזכרה שביתת השבת אחר מלאכה דיקא, והיינו משום שעניינה של 'מנוחה שלימה' הוא מנוחה הנוצרת רק אחר עמל המלאכות, כאשר יתבאר בעז"ת בחתימת המאמר.

וכבר כתב רבינו בחיי (כד הקמח, שבת) שכשם שהמקדש הוא אמצע העולם, כך השבת ביום השביעי שהוא אמצע הזמן, אכן כיון שהמקום הוא הכלי המכיל את הזמן, הרי צריך להשלימו בהכנה רבתי, ולכן התקיימו כל העבודות ב'ועשו לי מקדש', דהיינו בטרם הקמת המשכן, ואחריהם 'ושכנתי בתוכם', והיא תכלית שמים וארץ, ושלימותה נקראת 'מנוחה' ו'נחלה', כי אחר שנשלם הכלי המקבל והונח לפני המשפיע, אין צריך עוד מלאכה, ותכלית זו מתקיימת גם בשבת, ולכן נלמדו מלאכות שבת ממלאכות המשכן, כי בה שבת מכל ל"ט מלאכות של הכנת הבריאה לחיבור שמים וארץ.

כאשר חטא האדם, והפריד את הבריאה משרשה, נהפך ט"ל החיים, ונעשה ל"ט קללות, שהם לטותא הסותמת שפעם של ל"ט אורות, ונכנס האדם בעול ל"ט מלאכות לקיום החומר, אך בשבת, שהוא יומא דנשמתא (זהר ח"ב רה). הרי אסור בל"ט מלאכות אלו, משום שאז שולט ט"ל החיים (שם ח"ג רמג):<sup>10</sup>, והוא יום הנקרא 'ראש', כי הראש הוא למעלה מהגוף שכולו חומר, ובו מתקיים 'ראשי נמלא טל' (שם ח"ב פח).<sup>11</sup>

כל האמור עד כה נכלל בלשון הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פ"ז ג) 'כפי המעלה שמשיגים ישראל ביום זה, כן ראוי שיהיה התנהגם בו. והנה העסק בעולם, הוא ממה שמקשר האדם בחומריות, ומשפיל ענינו ומורידו מן המעלה והיקר שהיה ראוי לו, ומזה צריך שיתנתק בשבת, כיון שמתעלה ענינו ממה שהוא בחול, ויהיה מחזיק עצמו בערך הראוי למעלה הזאת... והמדריגה שראוי שינתק, צייתה לו שינתק, והזהירה שלא יחדל מלהנתק, וזה כלל המלאכות כלם שנאסרו בשבת', והיינו שמניעת המלאכות בשבת מסייעת לאדם לשמר את נקודת הקדושה בכל הזמנים ולחיבור נשמתו אל מקורה העליון.

### שלשה חלקים בחטא עץ הדעת

והנה חטא עץ הדעת בא מחמת שלש טעויות, א. כי טוב העץ למאכל ב. וכי תאווה הוא לעינים, ג. ונחמד העץ להשכיל, וטעויות אלו נבעו מתפיסה שיש בה שלשה ליקויים, כמו שאמר הכתוב (ישעיה

---

<sup>10</sup> וראה בביאור הגר"א להקדמת תיקו"ז (יג ע"ב) שט"ל דקדושה הוא מצד עונג שבת, שהוא עדון הנשמה, והוא 'נהר היוצא מעדן להשקות את הגן', והיינו שבשבת הכל עולה אל מקום התיקון, וממנו יוצא הט"ל כנר, ורק כאשר מתענג לצורך הנשמה, אזי הנהר נמשך כסדרו מעדן, שהוא עולם התיקון, ונקרא 'ענ"ג', דהיינו ע'דן נ'הר ג'ן, אך אם נוטל את הענג לחול, הרי הוא מניחו בתחתית, והוא נעשה נג"ע.

<sup>11</sup> כבר התבאר שתפקיד אדם הראשון היה לברר הסיגים שבכלי עולם התווה, ולהשלים את תיקון העולם, ואמנם עיקר הבירור נעשה ע"י הקב"ה בל"ט מלאכות הבריאה, ולקראת השלמת הבירור ברא הקב"ה את האדם, ויניחהו בגן עדן שהוא מקום התיקון, שעתידי כל אדם לנחול ע"י מעשיו המתוקנים, ולא נותר לאדם אלא להשלים את התיקון במשיכת ידו מעץ הדעת, שבו נותר צד חיבור יחידי לטוב ורע, ואילו היה משלימו, היו כל המלאכות נקראות על שמו, כמצוה הנקראת ע"ש גומרה, והאדם לא הוצרך לפעול שום מעשה לבירור זה, אלא כמבואר (שעה"כ ר"ה א) שכלל חטאו היה כשלא המתין עד שבת קדש לאכילה ולזווג, כי האכילה היא זווג, ו'עץ הדעת' משמעו ידיעת אשתו, ואילו היה ממתין בזווג עד שבת, היה ממשיך חיות מעץ החיים השולט בשבת, והיה עץ הדעת נכלל בו, והרע היה בטל, והאדם היה מזדכך ונכנס לעולם השכר הנצחי.

נמצא שמניעת השלמת הבירור גרמה שכל ט"ל המלאכות שהוכנו לחיים נצחיים, שבו למצבם הקודם, ולפיכך נתקלל בל"ט קללות, שהם לטותא הסותמת שפעם של ל"ט אורות, כי מעת החטא הוטל על האדם עול בירור והוצרך לפעול ל"ט מלאכות, אך כל זאת הוא רק בימות החול, שבהם שולט עץ הדעת, אבל בשבת שהוא יומא דנשמתא, ובו שולטת השכינה שהיא מעולם המחשבה, הנקרא 'אצילות' (ראה ביאור הגר"א לתז"ח לח.), וכל נשמות ישראל עולות למקום התיקון, אסור כל איש מישראל בל"ט מלאכות אלו, כדי שלא יחבר ח"ו את נשמתו לעולם המעשה התחתון, ולכן נקרא 'מחלל שבת', כי מחבר את עולם תיקון אל ה'חלל', שהוא המקום המפריד בין מקום התיקון למקום הסיגים, כמבואר בהרחבה בשער המצוות (פר' בהר) ובלשם (הדע"ה ח"ב ד יב).

כ ה) 'הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר', וביאר הגר"א שם ש'טוב' היינו טוב בעצם, 'אור' הוא דבר המועיל, ו'מתוק' הוא דבר ערב, וכוונת הכתוב לבאר הליקוי שבכל צד, א. כיון שרק הקב"ה יודע מה טוב בעצם, הרי כשאמר שלא לאכול מן העץ, נמצא שאמירת 'כי טוב הוא' מורה על צד כפירה, ועליה אמרו 'אדה"ר מין היה'. ב. 'כי תאוו הוא', שימוש ביצר הרע המעמיד את ה'ערב' לפחיתות, הופכת ענג לנגע, ועושה מתוק למר. ג. 'נחמד להשכיל', נובע מקנאה, כי סבור שחסר מעט מאלוקים, ולכך חפץ להוסיף להשכיל כמראה האור, אך בטעות לא היה לו להועיל, ויקם וילך חשך ולא אור.

כנגד שלשת ליקויי החטא לקה האדם בשלשה תחומים ראשיים, א. בחיבורו לחטא איבד כתנות אור שהיה אפוף בהן, והוצרך לבגד לכסות עורו, והוא כבודו ובו תלויה עיקר קנאת איש מרעהו, ובחסרון זה הבחין לבדו מיד עם החטא. ב. אחר כך נוספה לו גם קללה, שקבעה כי האדמה לא תתן כחה לו, ובנפשו יביא לחמו, ובזה יתוקן צד התאוה, כי יוכח בצדו המר של הדבר הערב. ג. מלבד זאת חברו לו קללות האשה הנחש והאדמה, שאף מהם נבעו כמה חסרונות לצרכי האדם, כמבואר בראש מסילת ישרים, 'כי העולם נברא לשימוש האדם, אמנם הנה הוא עומד בשיקול גדול, כי אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל, ומקלקל העולם עמו. ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו', וכיון שחטא נפסדו כל חלקי הבריאה שעמדו לשימוש, וכיון שכל מעלתו תלויה בהיותם תלויים בו, הרי בהפסדם נפגם גם הקשר בינו לבין זולתו, עד שיעמוד ויברר מה הוא ה'טוב' האמיתי.

והנה מהות התיקון בעמל, היא כאמור בהגדש"פ 'עמלנו אלו הבנים', שמשמעו נגזר מ'הרה עמל וילד שקר', דהיינו עבודה לריק [ולידת הבנים במצרים היתה עמל לריק כי הושלכו ליאור]<sup>12</sup>, וכן כל מלאכות העולם, עניינם הוא לברר שתוצאת היצירה אינה תלויה בעמל המלאכה, כי כל המלאכות כולם הוכנו ונעשו בשלמותם ע"י קורא הדורות מראש, ונתנו לאדם, ולולי קלקול החטא לא היו נצרכים לעמול בהם, אלא לקיום מעשי המצוות, וכך אכן יהיה לעתיד לבא בעת התיקון, שישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ללא עמל וצער<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> ואף עמל התורה בעיקרו הוא עמל לריק, שהרי בסנהדרין (צט): אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא, שנאמר כי אדם לעמל יולד, ומסיק שם שלא לעמל מלאכה נברא, אלא לעמל תורה, שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, הרי שהשווה עמל מלאכה לעמל תורה, ומה שמועיל עמל התורה להשגתה נדרש שם מהכתוב (משלי טז כו) 'נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו', הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר, ופירש רש"י שמחזרת עליו, ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסודריה, וכל כך למה מפני שאכף שכפף פיהו על דברי תורה, ומבואר שאין קניינו בתורה בא כתוצאה מעצם עמלו, ככל מלאכה שיוצרת בעמלו, אלא שבזכות עמלו התורה עומלת כנגדו להקנותו חכמה עליונה. וראה לשון המאירי (קריית ספר מאמר ב ח"ב) 'ובחסד עליון ובהבטחת מאמר רבותינו ע"ה שאמרו כל העמל על תורתו תורתו עומלת עליו הקרה ה' לפני החומש של הרמ"ה כתוב ע"פ ספר עזרא בדקדוק כראוי אות באות תיבה בתיבה ובמלא וחסירות', הרי שאין קנין העמל מועיל לעזרו רק בהשגת מה שעמל בו, אלא היא זכות לעזרו בהשגת כל התורה, וכן העלה בשיחות הגר"ח שמואלביץ (מאמר לד) מההיא דמנחות (ז: ורש"י שם), וכן הוא גם בהקדמת שערי יושר יעו"ש.

<sup>13</sup> ואף שבשער המצוות (פר' בהר) כתוב ש'כל ענייני העוה"ז השפלים הם מן הברורים הגרועים, ואינם יכולים להתברר אלא אחר כמה מלאכות ותיקונים, וכל זה ע"י המצוות שעושים בכל אחד מהם, כנודע כי אין שום מלאכה בעוה"ז שאין בה קיום מצות, כנזכר בשם רז"ל באדם לחרוש מקיים מצות לא תחרוש בשור ובחמור, בא לזרוע מקיים מצות שדך לא תזרע כלאים, וכן עד"ז בכל פרטי המלאכות כולם, בסוד בכל דרכיך דעהו, עד שתמצא בסיום גמר המלאכות הפת שאז האדם אוכלו, והרי נתקן הצומח ההוא והוברר ממדריגת הצומח ונעשה חלק אבר האדם העליון שבכל בחינת העוה"ז, ולפום ריהטא מבואר שהתיקון במלאכות הוא מצד פעולתם לצורך מצוה, ברם, עומק הדבר הוא, להורות שעצם היצירה אינה נצרכת לעמל מלאכה, וכל ענין המלאכות נברא רק לצורך קיום

עמל המלאכות נובע ממצבו של האדם, ולפיכך אף הוא נחלק לשלשה ראשים, א. י"א בסידורא דפת, להביא לחמו. ב. י"ג בהכנת בגד לעורו. ג. תשעה ביצירת ספר, שבו נחקק רצונו, ויוצר קשר עם זולתו. אולם השילוח מגן עדן לא היה מצד פגם נוסף, אלא מפני שבכלל הקללות השתנה סדר עבודתו, ונצרך במדור אחר, וממילא הוצרך לצאת לעשותה במקומה, והוא שורש שאר המלאכות הנובעות מצד היותו מחוץ למקומו בגן עדן, כמו שיבואר דבר דבור על אופניו.

### תפיסת אדם הראשון במהות הקללות

פתיחת סדר המלאכות בסידורא דפת, מורה שראש דבר תלוי בהעמדת המזון באופן שיוכל לקיים את האדם לתכליתו הנכונה, וכמו שאמר רבי יהושע בן לוי (פסחים ק"ח.), בשעה שאמר הקב"ה לאדם 'וקוץ ודרדר תצמיח לך' זלגו עיניו דמעות, אמר לפניו, רבש"ע, אני וחמורי נאכל באבוס אחד, כיון שאמר לו 'בזעת אפך תאכל לחם' נתקרה דעתו. מן הדברים עולה שקודם קללת האדמה לא הוזקק כלל למלאכה כדי לאכול לחם, ואכן בכתובות (ק"א:) מצינו שבעת התיקון, לעתיד לבא עתידה ארץ ישראל להוציא גלוסקאות, וכן קודם החטא, מילאה האדמה את תפקידה, להעמיד לאדם את צורך מזונו כשהוא מוכן בשלימות.

וכבר כתב הרמב"ן (בראשית א כט) שהקב"ה נתן לאדם ולאשתו 'כל עשב זרע זרע וכל פרי עץ', ואילו לחית הארץ ולעוף השמים נתן 'כל ירק עשב', לא פרי העץ ולא הזרעים, כי אין מאכלם בשוה, והיינו, שבאופן מתוקן מאכל האדם גדל על העץ, מוכן לאכילה ככל פרי עץ, ואילו הבהמה אוכלת ירק ועשב האדמה, ואחר החטא הפסיד האדם הכנת מזונו, והוא בא כתבואה שהיא כירק האדמה, והוצרך האדם לתקנו בעמל ויגיעה.

כיון ששמע האדם שאחר עמל ויגיעה יוכל לתקן מאכלו, ולא יאכלנו כירק ועשב, נתקרה דעתו, כי בתפיסתו תכלית מזונו הגשמי היתה להזדווג במושכלות, וזליגת דמעות נבעה ממניעת יכולת ההשגה, ולכך הוקל לו כאשר ניתן לו להגיע עדיה בעמל ויגיעה. ויש להעמיק חקר בתפיסה עמוקה זו, והשלכותיה לתכלית יגיעת המלאכות.

### ג. האכילה והחכמה

הרמב"ם (מו"נ ח"א ל) כתב 'הושאל לשון אכילה לחכמה וללמוד, ובכלל להשגת השכליות, אשר על ידן יתמיד השארות הצורה האנושית במצבה השלם, כהתמדת הגוף במזון על הטוב שבעניניו', והביא מקראות רבות להשוואה זו, 'לכו שברו ואכולו', 'שמעו שמעו אלי ואכלו טוב', 'אכול דבש הרבות לא טוב', 'אכול בני דבש כי טוב' כולם נקראה החכמה 'אכילה', ואמנם על מיעוט החכמה נאמר (עמוס ח יא) 'לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמע את דברי ה', לאמור שאין מעשה הלימוד מכונה 'אכילה', רק מצד היותו מקיים את מעלת האדם הלמד, אלא עצם החכמה, נחשבת כלחם ומים, והעדרה מעלה צמא ורעב.

והנה טרם חטא אדם הראשון, כאשר היתה הבריאה בטהרתה, היה גילוי החכמה בעצם האכילה, ציוויו היחיד היה לאכול מכל עץ הגן, ולאידך הגבלתו היחידה היתה שלא לאכול מעץ הדעת, כי אז היה שפע החיים והחכמה עומד בצורה שלימה במזון המתוקן כראוי, שגדל בעצי גן עדן, מקור החכמה ועידון בעולם, ומזון זה הווה את צינור השפע הרוחני, והאכילה ממנו הזינה חיים וחכמה.

---

מצוות, והוא אשר אמרו (ע"ח מח ג) כי קודם החטא היתה המלכות ע"ס והסט"א נקודה אחת, וע"י שאכל מעץ הדעת נתמעטה המלכות וגדלה הסט"א כנגדה, והיינו שטעות האדם היא שסבור שצריך את מלאכות העולם לקיום הגשמי של העולם, בעוד מטרותם היא רק לקיום המצוות להעלאת מ"ן ממדת המלכות.

יתירה מכך, בתפיסת האדם קודם החטא, לא היה ניתן לומר שהחכמה היתה כלולה באכילה יותר מאשר האכילה בחכמה, באשר לא היה חילוק ביניהם כלל, כי רק לפי תפיסתנו האכילה מקיימת את הנפש והחכמה את הנשמה, מעת שהפריד החטא בין שמים לארץ, והראה כאילו יש קיום למציאות עצמאית, שאין תכליתה לגלות את רצון ה' בלבד, ובכך הוקם חייץ בין תפיסת הנפש שבתוך האדם, לבין תפיסת החכמה הנכספת שחוצה לו, אולם כיון שבשרשם ירדו כרוכים, ואף אחר הניתוק ניתן מקום לתיקון בעמל, הרי פשוט שיש למתבונן בתיקון האכילה צד אחיזה במושגי תפיסת החכמה.

שורש הדברים נעוץ בדברי הרמב"ן (בראשית ב יז) שאכילת פירות גן עדן מקיימת את אוכליהם, כי הם נבלעים באיברים כמו המן, וכאשר נגזר על האדם 'ואכלת את עשב השדה', ובזעת אפיו יאכל לחם האדמה, היה זה סיבה להפסד, כי עפר הוא, ועפר יאכל, ואל עפר ישוב, עכ"ד. וכוונתו, כי המן החיה את החלק הרוחני שבאיברי האדם, והראה שהמזון המתוקן לאדם מכיל בקרבו חלק רוחני, והוא המזרים כח חיות לאדם, ובו תלוי חיבור גופו אל נשמתו העליונה, ועל כך נאמר 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה', להורות שמאכל מזוכך, תכליתו להמשיך שפע רוחני מעדן העליון, והוא מחבר את האוכלו לדבר ה' בעת הבריאה, שבו הוציא מן הארץ כל דבר, וכיון שאותו דיבור נכנס באותו מזון, הרי אכילתו מחיה את האדם לחיים נצחיים, ואילו הלחם הבא מ'עשב השדה' הוא החלק החומרי המקיים רק את הגוף, ואין הנשמה תלויה בו, וכאשר נגזר על האדם שיזון גופו ממנו, ממילא נמצא שישוב אל עפרו. ונמצא שהתראת 'ביום אכלך ממנו מות תמות', אין משמעה עונש, אלא שהחטא ימנע העברת שפע רוחני שהוטבע בכח האדמה, ושוב לא תוכל להוציא מאכל מתוקן כראוי, וממילא לא יהיה בו כח המקיים את חיבור החיים לנצח. ואם כן מיתתו היא דרך חסד ורחמים, כי ביום אכלו יצטרך למות כדי לבוא אל תכליתו, כי יתגשם במעבה החומר באופן שיהיה מסך מבדיל בינו ובין הבורא, עד שימות ותפרד הנשמה מהגוף לעלות אל מקום מחצבה להנות מזיו השכינה [ראה ריקאנטי וארא, ספר הליקוטים פר' עקב, דרשות הר"ן א, ונפה"ח ש"א פ"ו].

כיוצא בזה כתב בנפש החיים (ש"ב פ"ו הערה ג) שכפי מעשי האדם כך נתקן מזונו, כי מעשיו מזככים את העולמות ומתקנים את חלק הרע המעורב במאכלו הגשמי, וברוח חיים (ג ג) הוסיף, שכל חלק הרע המעורב בטוב נכנס בקללת האדמה ע"י חטא האדם, והוא חלק הפסולת שבמאכל היוצא בצואה, והשאר נבלע באברים, ובמין לא היה מעורב רע, כי אין רע יורד מן השמים, וא"כ מובן שקודם החטא היה הפרי כולו רק טוב, ולכן נבלע באברים. וראה בסנהדרין (נט:) שמלאכי השרת היו צולין בשר ומסננין לו יין לאדם הראשון, וביאר בנפה"ח שם שהוצרכו לצלות הבשר ולסנן היין, כי דרגת האדם היא גבוהה משל המלאכים, והיה צריך לזכך מאכלו מכל עביות, והיינו כביאור רמח"ל (דרך ה' ח"א פ"ג, דע"ת סי' קכו) שקודם החטא היה גופו רוחני, ומאכלו הועיל רק להעלותו ולא למשכו לרע, ולכן ביררהו המלאכים כפי כוחם ואכילת האדם העלתו יותר, [וע"ע בלש"ו, הדע"ה ח"ב דרוש ג ענף יח כ].

נמצא, שאחיזת האדם והעמדת מצבו, תלויה בעמלו להכיר ולהבחין שנקודת החיים אינה קיום גופו, אלא חיבור נשמתו אל רצון ה', וכשם שמעפיל בחכמתו עדי תפיסה זו, כך הוא מעמיד את תיקון מאכלו כראוי לקיום נשמתו, וכפי שמעלה בירורו ומזכך מזונו, כך הוא מזרים את השפע הטבוע בו אל מקומו הנכון, כי האכילה והחכמה משורש אחד הם להעמדת החיים, ומכאן דעת לנבן נקל, כי בהכרח כל פרטי העמל בתיקון המאכל מצד טבעו מקבילים לאופני תפיסת החכמה, כמו שיבואר.

#### ד. סדר החכמה מקביל לסידורא דפת

על קללת האדמה כתב רש"י (א יא): כשנתקלל אדם על עונו, נפקדה גם האדמה על עוונה, שנאמר לה להוציא 'עץ פרי עושה פרי', שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן אלא הוציאה רק 'עץ עושה פרי', ולא היה העץ פרי, לפיכך נתקללה.

כאשר האדמה בתיקונה הנכון, מתייצבת מול השפע השמימי, ומשמשת ככלי קבול לנטיעת זרע ישר וטוב, כחה מצמיח פרי מושלם בשפעו ומזוכך מפסולת, ראוי להתמזג עם נשמת האדם, ומזרים לאדם כח טהור ומעולה, המגביר את שרשי הנטיות החבויים בו, וכדברי הגר"א בשה"ש, שהתורה מגדלת מה שבאדם, אם סם חיים ואם סם מוות, כך הוא גם כח האכילה השלמה, המקבילה לכח החכמה. אך זוהמת החטא הציבה חייץ בין החכמה לאכילה, והעמידה כל אחת בזוית שונה, וכיון שאין האדם חש שקיומו מזוהה עם החכמה, הרי היא טעונה עמל להשגתה, וכנגדו אף האדמה קלקלה נתקללה ונתקלקלה, ושוב אין בה כח להשלים את פירותיה, לא בשפעם ולא בסילוק פסולתם, ובכח עמל האדם ניתן לברר את הפסולת, ולהעלות את המאכל אל שרשו, ולהמשיך על ידו חיים וחכמה.

### חורש - הכנה לקבלת השפע

וכבר התבאר [בפרשת נח] שתחילת מהלך התיקון בצבץ מלידת נח, עליו נאמר 'זה ינחמנו ממעשנו מעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'', ואמר בתנחומא 'עד שלא נולד נח עושין מלאכה בידיהם, נולד נח התקין להם מחרשות ומגלות וקרדומות וכל כלי מלאכה', ובזה החלה היציאה מ'ארורה האדמה' ומ'בעצבון תאכלנה', והיינו בחרישה שהיא המלאכה בסידורא דפת.

הייחודיות של מלאכה זו, היא שאינה עוסקת בעצם המאכל, אלא בהכנת כח המצמיח, כי האדמה דוממת מפעולה עצמית, ואינה מצורפת לתנועת העולם אלא אם יעוררה בחרישה, הכוללת בקיעת הקרקע לקבלת הזרע, וגם סילוק שרשים המזיקים לצומח, כאמור 'נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קוצים', ואכן על חרישה בצונמא שאינה ראויה לזריעה, פטור (או"ז שבת נה), ובפני יהושע (שבת עג): נקט שאף בשדה הראוי לזריעה, אם חרש לאשויי גומות, אינו חייב מצד חורש [אלא מצד בונה], כי ענין החרישה אינה השבחת הקרקע, אלא נתינת כח צמיחה, בהעמדתה לזריעה, וכן מבואר מדקדוק הגמ' (עג): שהוקדמה זריעה לחרישה ללמד שחייב גם על חריש שאחר הזריעה, כי החיוב אינו על עצם החרישה, אלא רק מצד תועלתה לזרע.

וכן הוא בכח החכמה, הטעונה הכנה מקבילה לתועלות חרישת הקרקע, כי אין חכמה נקלטת באדם, אלא אם הכין את נפשו להכילה, והעמיד כוחותיו להצמיחה ולהאדירה, כאמור 'בלב חכם לב נתתי חכמה', ועניינה היא, לבקוע את הדומם שבאדם, שלא יתחום את החכמה למגבלותיו, אלא יתן לה למצות מכוחו את כח ההצמחה, ולהגביה שיעור קומתו. ומנגד צריך לנכש מעצמו כל כח רע, כאמור בפרשת 'היו נכונים לשלשת ימים', שנכללו בה כמה אזהרות, על ריחוק התאוות 'אל תגשו אל אשה', על הכשר המדות והמעשים 'וכבסו שמלותם', ועל שלטון השכל 'השמרו עלות בהר', לבל יפרוץ את גבולות התפיסה האנושית, ויכיר כי קניין עמלו הוא רק בכח התורה העמלה כנגדו.

### זורע - צירוף לכח ההצמחה

שלב הזריעה, עיקרו אינו משביח את עצם הזרע, הנרקב באדמה, אלא מצרפו אל כח ההצמחה, ומתוך צירוף זה, של פעילות המקבל להפיק חיות המתקבל, נוצרת צמיחה, וכבר נודע החילוק הבסיסי בין מלאכה זו לשאר מלאכות שבת, שבכולן לא חל חיוב אלא בפעולה שיש בה יצירה בשבת, ואילו בזריעה חל חיוב על עצם מעשה הזריעה, אף שלעולם לא תקלט בתוך יום השבת, כי מהותה של הזריעה היא עצם יצירת היחס בין הזרע לאדמה, כאשר פעולת הצמיחה הנוצרת מבין שניהם נובעת מכוחות הטבעיים בהם, ואחר צירופם שוב אינה תלויה במעשי האדם.

במקביל לשלב זה ביצירת המזון, גם ראשית קליטת החכמה מכונה 'זווג במושכלות', ועליה אמרו באבות 'אם אין דעת אין בינה אם אין בינה אין דעת' וכמו שביאר הריב"ש (סי' תלח) ש'דעת' הן המושכלות הראשונות, כמו שהכל גדול מן החלק ושהזוג כפל הנפרד, והיינו כי ה'דעת' מורה על חיבור, והתפתחות החכמה תלויה באופן הגישה אליה, כי קליטתה חלה לפי יחס מסירת דעתו אליה.

ואכן, חכמת התורה נמשלה בכל מקום לאשה, 'ראה חיים עם אשה אשר אהבת, אם תורה היא' (קידושין ל:), ובכל מקום היא דרשו 'אל תקרי מורשה אלא מאורסה', (ברכות נז. פסחים מט: סנהדרין



נט.), והיא מכונה (משלי ה' יט) 'אילת אהבים', עליה אמרו (עירובין נד:) 'מה אילה רחמה צר וחביבה על בועלה כל שעה ושעה ראשונה, אף דברי תורה חביבין על לומדיהן כל שעה ושעה ראשונה'.

ואמנם אין עיבור מביאה ראשונה (יבמות לד:), כי ביאה ראשונה היא בערך החרישה, שהיא עושה את המקבל ככלי לקבלת זרעי החכמה, אך אינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנהדרין כב.), ולפיכך 'נואף אשה חסר לב' (משלי ו' לב) הוא הלומד תורה לפרקים (שם צט:), כי קנין התורה תלוי בזוג בברית יומם ולילה, ורק באופן זה יש פריה ורביה בתורה, והדברים עתיקים.

הרי כי קניית החכמה תלויה בחיבור גמור אליה, כאשר המיוחדת לו, באופן המקביל לזריעת זרע הנקלט בערוגתו, ולא בלימוד לפרקים שהוא כחוטף מן השוק, שאינה קרויה כלפיו 'אשה' אלא זונה (ראה מהר"ל סנהדרין שם).

ואמנם קודם החטא היתה החכמה גדלה בפירות האילן, שאינם טעונים זריעה בכל עונה כתבואה, כי אז היה זיווגו של האדם עם החכמה באופן קבוע ונצחי, ומהם נתגלו לאדה"ר רזי תורה ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, אך כנתקלל לאכול 'עשב השדה', הרי חכמתו תלויה ב'מלאכת זריעה', עדי יתקיים בנו האמור (כתובות קיא ע"ב), 'עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים'.

### קוצר - העברת השפע לחיק האדם

מלאכת קוצר היתה קיימת מאז ומקדם, כי גם טרם חטא האדם היה עליו ליטול את הפרי מהאילן, ואף זו היתה חלק מסיבת שילוחו מגן עדן, 'פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים', ובחובת הלבבות (שער הבטחון) מבואר שהסמיכה על הבטחון היא עד שלב הנטילה, אך על המקבל מוטל לשלוח ידו ולקבל אליו את השפע הניתן לו, כי כל עוד לא נטלו מצדו, הרי אף שקיים לפניו, עדיין אין לו קנין בו, וכך הוא אף בענין החכמה, כי אף אם כגובה ארזים חכמתו, לא תועיל לו אלא אם יקצרנה בעמלו.

וראה בהשמטות הזוהר (ח"א רסא ע"ב) שהעמיד את כל סידורא דפת כמשל לעבודת שבעת הרועים, אברהם הוא הקוצר, כי ממנו התחילה ההכרה בהשגחת ה' בעולם, הדומה להעברת התבואה מהשדה אל חיקו של האדם, ובזה יובן מש"כ בשם האר"י על האמור בעקידה שהעלה את בנו 'ממעל לעצים' דהיינו למעלה מעץ החיים ועץ הדעת, ואז 'וישלח אברהם את ידו', כי בכוח עמידתו בנסיון קצר מעלה זו לבניו (ראה רוח חיים ה' ג).

והנה שלב הגדרת הצומח כ'מאכל', מבואר בבסיס הלכות טומאת אוכלין, שאין אוכל מקבל טומאה עד שיתלש, וכן בעל חי אינו מק"ט, והיינו, משום שגדרי טומאה וטהרה קיימים רק בדבר שניתק מחיותו, ונכנס לחיקו של האדם. ובמקביל ענין הקצירה אצל החכמה, היא בקביעתה וקניינה ע"י האדם, והוא אשר אמרו חז"ל (סנהדרין צט.). הלומד ואינו חוזר כזורע ואינו קוצר, כי אף שעצם הלימוד נחשב כזריעה, הרי אם אינו נקבע בו, נמצא שתורתו נשארת בשדה, ואינו קוצר, כי אינה קנויה בידו.

אמנם צד נוסף מצינו במלאכת קוצר, והוא המנכש (מו"ק ב' ע"ב), והוא כולל שני אופנים, א. ניכוש קוצים וברקנים המזיקים לזריעה. ב. הכנת מקום לציחת פירות חדשים, כי כל עוד לא נלקטה התבואה הקודמת אין מקום לצמיחה חדשה, ומקביל למלאכה זו בחכמה, הוא מה שאמרו בזהר (אד"ר קצ"ב ע"ב) שתלמידי חכמים נקראו 'מחצדי חקלא', כי הם קוצרים שדה החכמה העליונה, היא השכינה הנקראת 'שדה אשר ברכו ה' (בראשית כז כז), ולוקטים פירותיה ברנה, ומנגד מסלקים ממנה את כל הקלי' המכונים 'קמשונים', וראה שם (ח"א רטז ע"א) שעל כך אמר בועז לקוצרים 'ה' עמכם' (רות ב' ד), כי הקלי' מסבבת הקדושה, ולימוד החכמה מזמר עריצים, ומונע את הקליפה שלא תינק מהשכינה, ותהיה ההשפעה לישראל לבדה.

והנה על העתיד לבא שנינו (כתובות שם), 'עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים, ושמה תאמר יש צער לקוצרה, ת"ל ירעש כלבנון פרו, הקב"ה מביא רוח מבית גנזיו ומנשבה עליה, ומשרה

את סלתה, ואדם יוצא לשדה ומביא מלא פיסת ידו וממנה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו'. והיינו שמלאכת הקציר תעשה ע"י הרוח, ובמקביל תשרה החכמה על האדם בלי עמל מצדו, ודי לו שיצא לשדה להביא ממנה מלא פיסת ידו, כי אז על מי מנוחות ינהלני, ואף לא יהיה חשש מנזק הקוצים, כאמור 'לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'.

### מעמר - ארגון לצורך שליטה

אחר שנותק הצומח משרשו ע"י הקציר, ונכנס לרשות האדם, עדיין כל פריט בפני עצמו אינו ראוי לאכילת קבע, ולפיכך אינו חייב בתרומה ומעשר עד אשר ילוקט ויאורגן בקיבוץ, שעל ידו יוכל להובילו, להשביחו, ולהכניסו לקיום.

אמנם, כבר הוכיחו הראשונים (תוס' ביצה לא. ר"ן שם יז. כס"מ שבת ח ו) מכמה מקומות (ביצה יג. לא. לג:) שאין מעמר אלא במקום גידולו, וכתבו הגר"ז (שמ טו) ונשמת אדם (יג א) שמכל מקום אם מדבק את כל הפרטים לגוף אחד, חייב כמעמר אף שלא במקום גידולו, כמו שכתב הרמב"ם (שבת ח ו) שהמקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול, חייב מצד תולדת מעמר.

ובמקביל למלאכה זו בצומח, אף בתפיסת החכמה אין קנין בפרטים אלא אחר ידיעת הכללים, כמו שאמרו חז"ל (ספרי האזינו א) 'לעולם היו כונס דברי תורה כללים ולא פרטים', והיינו בתחילת הלימוד, שיש לדעת קודם איך הוא כללות שורש הענין במקום גידולו, אך אחר הלימוד, שכבר יש בידו כל הפרטים, אזי החזרה היא ליצור כלל מדובק שיש בו מכל המתחדש, ולא די שישארו בידו הכללים כפי שהיו בתחילת לימודו, והרחיב בזה רמח"ל (הקדמת דרך ה', ודע"ת פג).

וראה בספרי (שם) משל למלך שהלך לקיסרי וצריך מאה או מאתים זוז הוצאה, נוטל פרוטות מייגעים אותו, אבל אם מצרפם ועושה אותן סלעים, פורט ומוציא בכל מקום שירצה. וכן מי שהלך לבית איטליז וצריך מאה מנה או שתי ריבוא, אם מצרפם סלעים מייגעים אותו, אבל אם מצרפם ועושה אותם סלעים ועושה אותם דינרי זהב פורט ומוציא בכל מקום שירצה, וכפל המשל מורה כמדובר, שבתחילה נוטל סלעים, כדי שלא יהיו בידו פרוטות קטנות, אך כשיש בידו סכום גדול, צריך לקחת כללים אחרים, כי הכללים הראשונים כבר אין נחשבים אצלו כבתחילה.

תחילת גילוי זה כבר נראית בתופעת ספרי הליקוטים, בהלכה ובאגדה, באלו שעליהם כתב הגר"י הוטנר (בפתח דבר לאוצר מפרשי התלמוד על איזהו נשך), שעיקר מלאכתם אינה בעצם הליקוט, אלא 'בתפישת הקצב הפנימי של הסוגיא בכדי להתאים את סידור הדברים וכינוסם כמלאכת מחשבת של לומדות', והיינו כמבואר, שאחר לקיחת פרטי החכמה ממקום גידולם, לא די בליקוט כעימור, אלא צריך לקבעם יחד בדיבוק נכון, כעיגול של דבילה.

אכן לעתיד לבא אמרו (כתובות שם) 'עתידה ארץ ישראל להוציא גלוסקאות', כי אז לא יוצרכו לעמול לקבץ פרטי החכמה כעמיר גרונה, אלא הכל יהיה עומד ומוכן כשולחן הערוך לאכילה.

### דש – הבחנה בין אוכל לפסולת

שלשת המלאכות הראשונות אין בהם הכרע על ייעוד הצומח, כמו שדרשו (ב"ר פג ב) את הכתוב 'בטנך ערמת חיטים', 'התבן והמוץ והקש היו מתדיינים זה עם זה, זה אומר בשבילי נברא השדה, אמרה להם חיטה המתינו עד שתבא הגורן, ונדע לשם מה נזרעה השדה, באו לגורן ויצא בעה"ב לזרותה, נטל את החיטים ועשה אותן כרי וכו', כך אומות העולם הללו אומרים אנו עיקר, בשבילנו נברא העולם, אומרים להם לישראל המתינו עד שיגיע היום ואנו יודעים בשביל מי נברא העולם, ועליהם הוא אומר תזרם ורוח תשאם וסערה תפיץ אותם.

ואמנם עד בואם אל הגורן עומד התבן אצל הבר, ושניהם בכלל 'פרי' כשהתבן הוא החלק החיצון ומשמש כ'שומר' לפרי, ומקבל טומאה עמו יחדיו כמאכל, ורק מלאכת הדישה קובעת מי יתעלה אוכל ומי ישפל לפסולת, אך יהיה ראוי למאכל בהמה. ואף מלאכה זו יש לה קצבה, כאמור (ישעיה כח כח)

ל'לא לנצח אדוש ידושנו', כי מטרת הדישה רק להפריד את הגרעין מקליפתו, אך לא לשבור את הגרעין, כי אז לא יוכל להמשיך בשלבי השבחתו.

וכן הוא בדרכי החכמה, כי ישראל הקרויים אדם מבקשים את הגרעין הפנימי, ומותירים את החכמות החיצוניות למאכל עם הדומה לחמור, והדישה בין עצם החכמה ללבושה ולקליפותיה נעשית בישיבת החכמים כגורן עגולה, [וכן הוא כינויו של ביהמ"ד דחכמת האמת 'אידרא'], כי בו דשים ומפרקים את התבואה, ומוציאים ממנה גרעין שלם הראוי להשבחה.

ולעתיד לבא תכלה אף מלאכה זו, שהרי תחול הבדלה ברורה בין המוץ לתבואה, כאמור (ישעיה סג ג) 'פורה דרכתי לבדי', כי אין הרע מתבטל מכל וכל אלא על ידי הקב"ה.

### **זורה ומרקד - השלמת ההבדלה**

בשתי מלאכות מצינו פעולה נוספת הדרושה להשלמת תועלת המלאכה, ונקבע לפעולה זו שם מלאכה בפני עצמה, א. דישה טעונה זרייה. ב. טחינה טעונה ריקוד. כי הדישה מפרקת את הפרי מפסולתו, אך מניחה את שניהם מעורבים יחד, וכן טחינה מפרקת את הקמח מהסובין, אך מניחתם מיד. אלא שפעולות אלו נעשות באופנים הפוכים זה מזה, במלאכת הזורה, מניח את הפרי לפניו בקרקע, והרוח משלחת את התבן 'כמוץ אשר ידפנו רוח', ואילו המרקד מניח את הפסולת בידו, והפרי יוצא ונופל לקרקע.

ואמנם יש ביניהם חילוק מהותי, כי מטרת סילוק הפסולת בדישה זרייה היא לחשוף את הפרי, ולכן פסולתו מושלכת ברוח, ואילו טוחן ומרקד פועלים בפרי קיים [שבינתיים נברר מפסולת חיצונית, כדהלן], ומטרתם היא לברר את חלקיו המעולים יותר לאכילה, אף שגם אחרי הטחינה הסובין ברי מאכל, ומצטרפים לשיעור חלה (פ"ב מ"ו), ולכן הם מונחים בידו.

שתי מלאכות אלו באות אחר מלאכות שיצרו חלוקה בדבר אחד, וקבעו בו חלקי אוכל וחלקי פסולת, ובעקבותיהם באו הזריה והריקוד להעמיד בנפרד את האוכל והפסולת, וכנגדם בחכמה חכמות חיצוניות הן כלבושים, וכיון שהוכרו, הרי הן מורחקות ברוח, וכן חיצוניות הפשט המכונה קליפה (ח"ג רעט), אף שהיא דבוקה בחכמה, ומעיקרא נחשבה כחלק מהאוכל, הרי אחר טחינה [המבוארת להלן] נקבעה כפסולת כלפי פנימיות החכמה, ודי להפרישה בריקוד ע"י כלים ידועים [וע"ע בהקדמת עץ חיים, ולהלן במלאכת מרקד נרחיב לבאר כל שלבי הבירור].

### **בורר – סילוק פסולת חיצונית**

בין הדישה לטחינה, נוספת מלאכת 'בורר', וכבר הקשו (שבת עג): 'היינו זורה היינו בורר היינו מרקד', ופירש רש"י שכולן מלאכה אחת הן, שעל ידם מפריש אוכל מן הפסולת, ולהלן שם (עה): כתב רש"י שזה בקשין [דש] וזה בצרורות [בורר] וזה בקמח [מרקד], והיינו שמלאכת בורר עניינה הוא סילוק פסולת חיצונית של צרורות, שמעולם לא היו חלק מהפרי.

אולם לאידך, מלאכת ההפרדה של הברירה מורכבת יותר מזריה וריקוד, שכן בהם כבר קדמה מלאכה שהפרידה בין פסולת לאוכל, והזריה והריקוד רק מעמידים כל פרט בנפרד, וזאת ע"י רוח או כלי, המרחיקים את הפסולת הטבעית, ואילו הברירה היא מלאכת פירוד מצד עצמה, שבה בודק וקובע מה שייך לפרי ומה הגיע מבחוץ, ולא הועילה לו הזריה ברוח, כי חזר והתערב עם האוכל, ובמלאכה זו הבורר צריך להשלים לבדו, בלא סיוע, גם את העמדת הפירוד בין האוכל לפסולת זו.

והנה כבר התבאר שיש חכמות המתלוות לחכמת התורה, ויש בהם תועלות פחותות, ומשמשות כלבוש וקליפה לפרי החכמה, וכיון שתערובתם בצורה קבועה, הרי פירוקם והבדלתם נעשים באופן קבוע, חכמות חיצוניות שהן כלבושים, מורחקות בגורן ע"י רוח, ופסולת הקליפה, אף שהיא דבוקה בחכמה, די לה בריקוד בכלים הידועים לכל, והם הם אופני לימוד החכמה ע"י חכמי ישראל, כשהם רבים לגורן' או בריקוד יחיד, אך הבירור היא מלאכה מסויימת הנדרשת להוצאת 'צרורות' שנפלו אל תוך החכמה, והרבה אופנים יש בברירה, והכל תלוי באופן התערובת, וכנודע (ע"ח שמ"ט פ"ה), אדם

ישר נה). שהימים קצובים לאדם הם כפי בחינת ניצוציו אשר צריך לברר מהקלי', שהיא הגורמת לקושיות ומניעת ההבנה, כצורך החוזר ונופל לתוך האוכל, ובדבר זה יש חילוק בין כל איש לרעהו, כפי טבעו הנובע משורש נשמתו, ואופן בירור תלוי בכח עיונו, כמבואר בהרחבה בהקדמת עץ חיים, ולפיכך בירור זה אין לו אופן קבוע, ומוטל על המברר להשלימו עד תכליתו, ואחר שישכיל להבדיל בין הראוי לאכילתו לבין הפסולת, עליו גם להוציא את הפסולת בעמל תורתו.

### **שלבי המעבר מחומר לצורה**

שבעת המלאכות מחורש עד בורר, עוסקות מתחילת יצירת חומר המאכל עד בירורו מן הפסולת, ואילו מלאכות טוחן עד אופה עוסקות בהשבחת והעמדת צורת הפת, שתהיה ראויה לאכילה לשובע.

מהות מלאכות אלו נחלקות בין תפקידי האיש והאשה, כמו שאמר אליהו הנביא (יבמות סג.) 'במה אישה עוזרתו לאדם, אדם מביא חיטין, חיטין כוסס, לא נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו', הרי שתפקיד האדם להביא את החיטין, ורק כאשר יביאם, תוכל האשה לתת להם צורה מאכל, וכן היא ההלכה בחיוב מלאכות שהאישה עושה לבעלה 'טוחנת ואופה'.

ואמנם כך הוא שורשם של דברים, כי קוב"ה משפיע חסד ללא גבול בשבעת מדותיו, וכנסת ישראל היא נוות בית המקבלתם, ובארבעת מידותיה היא קובעת להם גבול ומדה, ומחלקת שלל לאגפיה.

וכן הוא גם בחכמה, שסדרה הוא 'למגמר והדר למסבר', והיינו שתחילה צריך ללמד ולשנן את שורש הדברים בבהירות, וכמו שאמרו כמה אמוראים 'אילו דייקין כולי האי, לא מתנינן', וזה הוא כהעמדת הגרעין ובירורו בלא פסולת, ורק אחר ידיעת ההיקף, יכול אדם ל'טחון וללוש ולאפות' ולחדש דינים מחודשים, עד שיקיים בהם צורה של 'תורתו דיליה'.

### **טוחן – הפיכת התבואה לפת**

הטחינה הופכת את הגרעין לקמח, רק משלב זה יועיל צירוף המים ליצור גיבול הראוי לעיסה, והיינו משום שגרעין ללא עיבוד של ריכוך, אינו ראוי לקישור עם גרעין אחר, והרי הוא נאכל בכסיסה, ואינו משביע כלחם, נמצא ששלב הטחינה הוא ההופך את התבואה לתחילת אוכל, ואכן הכוסס גרעיני תבואה מברך בורא פרי האדמה (ברכות לז.) ואילו האוכל קמח מברך שהכל (שם לו.) כיון שהשתנה.

והנה שלב הטחינה נעשה ע"י הרעיה, כחלק מתפקידי אשה, לקבל חומר וליצור ממנו צורה חדשה המתחברת ומקיימת את העולם, וכבר האירנו בהשמטות הזוהר (שם) שמלאכות טוחן לש ואופה הם כנגד נצח הוד יסוד, וזה הוא מקום עמידתה של הנוקבא, ולכן אמרו שכאשר האשה הופכת את החיטים ללחם הרי היא 'מעמידתו על רגליו'.

וכן הוא בחכמה, שעיקר תועלתה אינה כשהיא בפני עצמה, אלא על מנת לקיימה, וללמדה לאחרים, ולשם כך צריך להקדים דיבוק חברים, שתחילתו 'טחינה' וסופו 'לישה', כאמור (משלי כז, יז) 'ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו', ודרשו (תענית ז.) 'מה ברזל זה אחד מחדד את חברו אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה', וחידוד זה תלוי בטחינה מוקדמת.

### **מרקד – הפרדת קמח מסובין**

כבר הוזכר שפירוק הטחינה מושלם ע"י מלאכת הריקוד, והוא שלב נוסף בבירור הפסולת, ועליו אמר רשב"י (רע"מ ח"ג רכז.) 'קליפא תליתאה דקיקא, לקבל סובין דחטה, דהכא איהו מתדבק בחטה ולא יכיל לאתפרשא מתמן עד דטחנין ליה בריחייא', והיינו שיש פסולת דקיקה וצמודה, שאין אפשרות להפרידה אלא אחר שפרידה בטחינת הריחיים, כי בטרם הטחינה הרי הסובין נחשב כחלק מהגרעין, ומצטרף לשיעור חלה, ואינו כקליפת המוץ שניתן להבדילה בזריה לרוח, ולבירורו צריך טחינה וריקוד.

אכן לאידך מצינו (שבת עו:) שלגבי מלאכת הוצאה אין הסובין מצטרפין, ומבואר שם שלענין הוצאה צריך שיוציא דבר חשוב, אך לענין חלה מצטרפין כי עני אוכל פיתו בעיסה בלוסה, ופירש רש"י

שמשום כך הם בכלל 'לחם הארץ' הרי שהגדרת סובין כ'לחם' תלויה בבעליו. וכן מבואר ממה שאמרו (שם עד.) שהכתישה לא נמנית בין המלאכות, שכן עני אוכל פתו בלא כתישה, וראה תוס' שם שמכל מקום מרקד נמנה כמלאכה כי רוב עניים לא אוכלין בלא הרקדה, ויש ליתן טעם בחילוק חשיבות הסובין בין המלאכות.

והנה ענין פסולת החיטה, שצריך לבררה בכמה בירורים, כתב מהר"ל (ח"א ע"ז לח ע"ב, נצח ישראל סב) שהקש והמוץ הם כנגד עשו וישמעאל שהם פסולת האבות [והיינו כמבואר בהשמטות הזהר שם, שהזורה הוא יעקב, שבו נאמר ותחי 'רוח' יעקב], והגר"א (תיקו"ז כא) כתב שסובין ומורסן הם כנגד עשו וישמעאל, והיינו שתיקון מצב האדם מחטא עץ הדעת, הוא בבירור נשמות ישראל ועסק תורתם (אוה"ח שמות יא ה), ותחילת הבירור הוא באבות, ומהם יצאו עשו וישמעאל כפסולת טבעית הגדלה יחד עם הפרי, וכדי להשביחו לאכילה צריך לבררה ולהפרידה מחלק המאכל, והוא בירור קבוע, שנעשה בדרך תיקון המאכל, ואינו חוזר על עצמו, אך יש פסולת חיצונית, שהיא הערב רב שנוספו על כלל ישראל, והיא טעונה בירור בפני עצמו, וגם חוזר וניעור, ולכן בירור זה נמשך עד סוף הגלויות<sup>14</sup>.

ואמנם ישראל נקראו עם מיד אחד השלמת בירור פסולת האבות בשעבוד מצרים, אך אז נדבקו בהם הסובין, וראה בסנהדרין (צח.) שאין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל, שנאמר (צפניה ג יב) 'ואסיר מקרבך עליזי גאותך, והשארתי בקרבך עם עני ודל', וכתב הגר"א (בכורות שם ואבן שלמה יא ו) דהיינו הערב רב העשירים המעורבים היום בישראל, הרי שהעני התקיים עם כל הסובין בקרבו

---

<sup>14</sup> שורש משל ונמשל זה התבאר בשאלת סבי דבי אתונא לרבי יהושע בן חנניה (בכורות ח ע"ב), שאמרו, יש לנו באר מים בשדה, איך נכניס אותו לעיר. והשיבם, שזרו לי חבלים מסובין, ואכניסנה על ידם. וביאר הגר"א שכוונתם לשאול, הרי האבות החלו בתיקון חטא אדם הראשון, שנקרא 'אדם' על שם שנוצר מהאדמה, ועד שחטא היה בו כח לגדל חיים רוחניים, וכשחטא נתקלל 'לעבוד את האדמה', דהיינו להחזירה להיות פוריה, והאבות עמלו לתקן את העולם שיהיה ראוי להצמיח פירות על ידי ישראל. וכיון שעיקר התיקון היה בהעמדת ה'באר', הוא בית המקדש שהיו שואבים בו רוח הקדש, הרי אחר שנחרב והוא כבוש בידי הגויים שהם כמדבר, איך ימשך התיקון לשוב ל'עיר'.

והשיב להם ריב"ח שחטא האדם הכניס את צד הרע לדעתו, והשינוי בפרי האדמה ניכר בחיטה, שהיא עיקר מאכלו של אדם, וקודם החטא היתה ראויה לאכילה מיד, ואילו אחריו נוסף בה מוץ תבן וסובין, המוץ הוא קליפה המכסה את גרגיר החיטה, כמו שעניו של אדם מכוסים כביכול מראיית האמת, גבעול החיטה הפך לתבן הדבוק בגרגרי החיטה, כשם שהאדם נדבק לחיצוניות, והסובין נהפכו לחלק מהקמח, כשם שתאוות האדם שקודם החטא היו רחוקות ממנו, ואחריו נכנסו ונעשו חלק מעצמו, עד שסבר שיעודו ויעוד כל העולם הוא לצרכו, ולא לעבודת ה', ובכח עמל האבות הוטבע בכלל ישראל כח לזכר את החומר, ולהפריד את המוץ התבן והסובין מהחיטה.

אכן האבות תקנו כל אחד לפי עבודתו, אברהם הראה את אמת ה' בעולם, ובכך נמשל לזורה את התבואה המסיר ממנה את המוץ, ובירור זה חל בצאת ממנו יצחק בנפרד מישמעאל, שהוא כמוץ אשר תדפנו רוח. יצחק נימול ראשון, והסכים להקריב עצמו על המזבח כרצון ה', ובכך הראה שפנימיותו אינה דבוקה לגופו החיצוני, והרי הוא כדש את התבן ומפרידו מחיטה, ובירור זה חל בצאת ממנו יעקב בנפרד מעשו, שנחשב כקש, ושאל איך מעשרים את התבן, כי רצה לקדש גם את התבן עם החיטה, ויעקב גלל את ה'אבן' מעל פי הבאר, דהיינו את היצה"ר המטעה את האדם לראות כאילו יעודו הוא לעצמו, כאמור [יחזקאל לו, לו] והסירותי את לב האבן מבשרכם, ובכח זה יכול לסלק את הערב רב שהם כסובין המעורבים בתוך גרגר החיטה, ולגלות את ה'באר' בשדה, ובכח האבות ניתן ליצור 'חבל' משולש, להחזיר את הבאר לעיר. אולם בגלות חזר העירוב של הסובין בחיטה, שהם גסי הרוח שבישראל, והם גרמו לשבירת הריחיים, וכיון שאין קמח אין תורה, וכן אי אפשר להשתמש ב'חבלים', כי עירוב הסובין מחליש את כח ה'חבל', שאין ישראל קשורים כראוי להקב"ה, וחסרון זה גורם שאין אנו יכולים להביא את ה'באר' ל'עיר', אולם הקב"ה יזכך בגלות ויסורים את ישראל המשולים ל'חיטה', וישלים את חוזק ה'חבל', ובו נחזיר את ה'באר' ל'עיר' [והוא ז"ל כדרכו בכמה מקומות שהסובין היינו ערב רב].

טרם נכתשו, ואינו מוציאם מרשותו, אך אחר הכתישה, שוב לא יאכלם עד שירקד וישליכם, ואכן שורש מלאכות אלו של זיכור החומר הם עיקר התיקון, ופעולתם ע"י קושי הגלות, ובהשלמתם תצמח הגאולה, כאמור (ישעיה א כה) 'ואשיבה ידי עליך ואצרף כבור סיגך ואסירה כל בדילך'.

### לש - איחוד פרטים בסיוע חיצוני

אחר שהטחינה פשטה מהתבואה את צורתה המקורית לחלוטין, והפכה אותה לקמח שהוא ריבוי פריטים ללא צורה, באה מלאכת הלישה ללכד הפרטים לעיסה בעלת צורה מחודשת, כאשר החומר המלכד הוא המים, כי המים מצד עצמם החומר שהוא לעולם נעדר צורה, אך הוא יסוד נעלה ומזוכך מכל חומר ארצי, ולפיכך הוא מגבש ומאחד כל חומר שנפרד.

ובהשמטות הזהר שם מבואר שאהרן הכהן הוא ה'לש', והיינו משום שהיה אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"א מ"ב), ואף זאת ע"י המים, שהרי אמרו בזהר (ח"א ס ע"ב) שאהרן נקרא 'באר מים חיים', כי הוא מקור החסד, ובברכות (נו:) מצינו שהרואה באר מים בחלום, רואה שלום, הרי שבכח המים לעשות שלום.

וכן הוא בחכמה, שאחר זיכוכה ובירורה מהפסולת, וכל פרטיה נהירים, עדיין צריך לעמול כדי להשיג את הצד הפנימי שבתורה, כדי להכיר שכל ההלכות שורש אחד להם, וראה בחגיגה (יד ע"א) 'משען לחם אלו הלכות, ומשען מים אלו אגדות', והיינו ששלימות ההלכה משביעה כלחם, ועיקרה הוא חלק הקמח, שהוא רוב מרקם ה'לחם', אך כח האיגוד הוא רק על ידי ה'מים'.

והנה עיקר העיסה כבר קיימת לעתיד לבא, שהרי אדם הראשון נקרא (ב"ר יד א) 'חלתו של עולם', וביאר האר"י (שער הפסוקים בראשית ב) ע"פ האמור בתנחומא, שבעוד שהיה אדה"ר מוטל גולם, היו כל הנשמות תלויות בו, זה בראשו וזה בצוארו וזה בעינו וכו', והרי אמרו (חגיגה יב.) שאדם הראשון היה מן הארץ לרקיע, וכיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומעטו והעמידו על מאה אמה, שנאמר אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך, והיינו שבתחלה היה כלול מכל הנשמות שבכל ששת אלפי שנים, וכלם היו אברים פרטים שבו, וכשחטא, נסתלקו הימנו, כי שלטה בו הקלי', ונטבעו כולם תוך הקלי', ולא נותר בו אלא שיעור חלה, אחד מחמישים מתוך ששת אלפי שנים [ראה שם שביאר למה לא ק"כ אמה], וכשיושלם בירורם ותקונם, אז יבא משיח בן דוד, אך החלק שנשאר כלול באדם, ולא נפל בקלי', הוא הנקרא חלתו של עולם. כי החלה נטלת מן המשובח שבעיסה, כאמור (במדבר יח ל) 'בהרימכם את חלבו ממנו'.

### אופה - השלמת היצירה ע"י אש

העיסה כשלעצמה, אף שהיא מגובשת ומעוצבת, עדיין אינה ראויה לאכילת אדם, עד שיביאנה באש, וחלוקה פעולת האש מן המים, כי פעולת האדם בלישה היא להפגיש את המים בעיסה עצמה, ואילו באש נזהר שלא תגע בה, פן תכלנה, אלא רק תקרין חום עליה, לפיכך הוא רק מקריב את העיסה אל האש, וגמר מלאכת הפת נעשית מאליה ע"י האש, וראה רש"י (עד:) שהמניח חבית בתנור כדי לצרפה אינו חייב על מכה בפטיש, כי מלאכתה נגמרת מאליה, ובמנחת חינוך (מוסך השבת, אופה) כתב שרק אופה חייב אף שנעשה מאליו, אך בשאר מלאכות צריך עשיה בגמר המלאכה.

וטעם הדבר, כי בסידורא דפת משמשים כל ארבעת היסודות, תחילתה בעפר, בירורה ברוח, איחודה במים, והשלמתה באש, ודעת לנבון נקל, כי השלמתה באש היא חלק גבוה, וראה דברי הרמ"א (תורת העולה ח"ג פ"י) שייסוד האש הוא דבר שאינו נרגש לחוש כשאר יסודות, אלא הוא דבר מושכל, והוא הגורם החום הטבעי באדם, והיינו כמבואר, שבעת השלימות יש קרבה אל האש, שהיא הארה רוחנית עליונה, וה'חום' הוא תוצאה של תנועה אין סופית, שלא יתכן בה חסרון או פשרה, עד אשר תגיע המציאות לתכליתה, ותשוב לשורשה שבו נעוצה שלימותה, ולכן אין מלאכה זו תלויה ביד אדם, וסיום תפקידו הוא בקרבה אל האש, ובזהירות שלא לגע בה.

וראה בהשמטות הזהר (שם) שהאופה מורה על חיבור יסוד למלכות, והשפע נעשה 'לחם' בידי הצדיק, כשמקרב לאור שבציון, שהוא מורה על מדת יסוד, ועליו נאמר 'נותן לחם לכל' בשר, דהיינו בתחילה 'לכל' שהוא יסוד, וממנו למלכות המכונה 'בשר' (שם ח"ג רנה:), ואין הכוונה ללחם גשמי, אלא לשפע רוחני שהוא מוצא פי ה', כאמור (דברים ח ג) 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על מוצא פי ה'.

והנה אף התורה נתנה באש, ובפסיקתא (יתרו יט יח) דרשו את האמור (שם) 'והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש', מגיד שהתורה אש, שנאמר 'מימינו אש דת למו' (דברים לג ב), מאש ניתנה ובאש נמשלה 'הלא כה דברי כאש' (ירמיהו כג כט), מה דרכו של אש אדם קרב אצלה נכוה, רחוק ממנה צונן, אין לו לאדם אלא להתחמם כנגד אורה, והיינו דתנן (אבות ב י) הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, והוה זהיר בגחלתן שלא תכוה, והוא כמשל האופה שצריך לשים גבול לקרבתו אל האש.

שלימות התורה נקראת 'לחם', כאמור (משלי ט ה) 'לכו לחמו בלחמי', ואמרו (חגיגה יד.) דהיינו בעלי תלמוד, וראה ביאור הגר"א (משלי שם) שכמו שהלחם הוא מתוקן כל צרכו ואין חסר אלא לאכול, כך התורה כבר מתוקנת כל צרכה, והיינו כשהחכמה בשלימותה אחר זיכוך עיצוב ואפייה, ועליה נאמר לעתיד לבא (עמוס ח יא) 'לא רעב ללחם, כי אם לשמוע את דברי הוי"ה', כי כמו שהלחם מזין את הגוף, כן לעתיד לבא בעת התיקון תהיה ההשגה השכלית משביעה את הנפש, ומכלכלתה בצחצחות.

נמצאו י"א שלבים בתיקון הפת, וכבר הובאו דברי רבותינו שעשו הוא תחילת הפסולת, והגר"א (אד"א ריש דברים) כתב שהדבוקים ביותר בישראל, הם המכונים עמלק שבישראל, והיינו שקלי' עשו נמשכת בגלות אדום עד סוף הדורות, ויתכן ש"א שלבי התיקון הפת נדרשים כנגד חסרונות ד"א אלופי [וכנודע ש"א יריעות עיזים, י"א סימני הקטורת, י"א ארורים בפר' כי תבא, הם כנגד עשר חלקי הקלי', וכא' של הקדושה המחיה אותם, ובסילוקו הם מתים, הוא ענין הקרבתם אל האש, וראה פע"ח עולם העשיה ד]15, ונקבעו מלאכות אלו בראשונה, לפי שמטרתם היא זיכוך וסילוק הרע, טרם הכניסה להשגה במידותיו ית', שכנגדם נתקנו י"ג מלאכות הבגד16, וכדלהלן.

15 מנין י"א נזכר בתורה מחד באלופי עשו, ובזרעו, המן ועשר בניו, שעליהם הכתוב קורא 'יתפרדו כל פועלי אוון', אך מאידך נמצא מנין זה בעניני קישור וחיבור, שהם י"א יריעות עיזים, שנאמר בהם 'וחברת', וכן בי"א סממני הקטורת, ששמה מורה על מהותה, הוא קשר עליון. וכבר שנינו בספי"צ 'עשר ולא אחד עשרה', להורות שחיות כל חלקי הקדושה היא פנימית, ואין מידותיה נפרדות ממקורה, אלא הכל קשור בעצמותו ית' כשלהבת הקשורה בגחלת, ורק ברע יתפרדו פועלי אוון, להיות שרשם חופף עליהם אך נפרד מהם, ונמנה בפני עצמו, וכיון ששלימות לכל דבר שבקדושה הוא בעשרה, הרי כל המוסיף גורע [כדדרשי' סנהדרין כט. מ'עשתי עשרה יריעות], לפיכך בכל מקום שהוזכר מנין זה בקדושה, נאמר בו לשון חיבור וקישור, להורות ששרש הכל תלוי בחיות העשרה, וככלות הכל לשם ישוב הכל, בעגלא ובזמן קריב, כנרמז במנין אותיות 'יתגדל ויתקדש'.

ויבאר בזה מה שאמרו בשלהי מכות, תרי"ג מצות נאמרו למשה, שס"ה לאוין כמנין ימות החמה, ורמ"ח עשה כנגד איבריו של אדם, בא דוד והעמידן על אחת עשרה דכתיב 'מזמור לדוד מי יגור באהלך וגו', והיינו שבמזמור זה נאמרו י"א ענייני פרישה מרע ודבקות בטוב, וכתב מהר"ל (גו"א דברים כז ט, תפארת ישראל נד) שעד עשרה מתייחס לתחתונים, ומעולם לא עלו משה ואליהו למעלה מעשרה, אך משם ואילך לעליונים, והיינו שעשר הוא שלימות המאחדת פרטים, וביותר מכך מתבטלת האחדות, אך כשהיא באה כתוספת בעבודת האדם היוצאת חוץ למחיצתה, הרי היא מחברתו אל מקורו העליון, ונמצא שכשמנין י"א דבוק לצד עליון, הוא גובר על הפירוד, ואדרבא הוא מקיף וכולל ומצרף את כל הקדושות. והוא מה ששנינו ריש כלים 'עשר קדושות הן', והולך ומונה י"א קדושות, וכבר עמד בזה רב האי גאון ונקט שארץ ישראל אינה הקדושה הראשונה, אלא המשנה מונה את הקדושות שבארץ ישראל, והיינו שהיא מקומם של כל הקדושות המתגלות בה.

## ה. הלבוש וההנהגה

מלאכות הכנת הלבוש נסדרו אחר הכנת המזון, אף שהאדם הכיר ראשונה בחסרון הלבוש, משום שהכרת האדם נבעה שינוי תפיסתו, וכמו שהוכיח הרמב"ם (מו"נ א ב) שודאי היה בעל שכל גם קודם החטא, כי אין ציווי אלא לבעל שכל ובחירה, ובודאי לא קיבל תוספת חכמה אחר החטא, כי א"כ מצינו חוטא נשכר, אלא שקודם החטא היה שכלו בטהרתו, ולא ראה פגם בלבוש כתנות אור, כי אין חסרון אמת כאשר הגוף הוא לבוש הנשמה, ורק מאחר שנכנע לתאוה, החלה הבחנתו לשתף את חושיו בשיקוליו, ונהפכו מ'תפיסת אמת ושקר' ל'ידיעת טוב ורע', הכוללת גם אמת מדה חיצונית, אכן כדי לתקן תפיסה זו שנבעה מחמת אכילת תאוה, הרי בסדר עולה עליו להקדים לזכך את מזונו, שיהיה ערב לנפשו, ורק אחר תקנת פנימיותו, יעפיל לעטות אורה שהיא דבר המועיל.

והנה מהותו של הלבוש כלפי הגוף, נמצאת בקוב"ה אורייתא וישראל, כי על הקב"ה נאמר 'ה' מלך גאות לבש', 'הוד והדר לבשת' ועוד, שכולם עניינם לתאר דרכי הנהגת ה' לתפיסת זולתו, וכמאמר הקב"ה למשה (שמות לד) 'אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך', ואמרו (ר"ה יז:): מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו י"ג מידות, וכבר התבאר (באר הגולה ד) שהלבוש מצד אחד מסתיר את גוף המתלבש, ולאידך נותן צד הכרה בו, שהרי אין מלך ניכר מזולתו אלא ע"י לבושו, וכן לא יראה האדם את ה' וחי, כי אין לו תפיסה בעצמותו ית', אלא רק בהכרת הנהגותיו הן הן מידותיו, ואותם לימד הקב"ה למשה.

ההכרה הנובעת מצורת הלבוש היא מצד חשיפת כבוד הלבוש, כאמור 'ועשית בגדי קודש לכבוד ולתפארת', ובלבוש העליון היא נובעת מתוך התבוננות בבריאה, שהיא מגלה את כבוד ה' כאמור 'השמים מספרים כבוד אל', והם הרי לבושו ית' ה'נוטה שמים כיריעה'. אולם יש בלבוש צד כיסוי לעוצמת החן הפנימי, שהוא יופי האברים, והוא הגילוי הכלול בשיר השירים, שהוא קדש קדשים מקום הזווג, שם בקע שלמה המלך ע"ה תפיסה פנימית מבעד ללבושים, והראה ש'דודי צח ואדום, ידיו גלילי זהב, מעיו עשת שן, שוקיו עמודי שש' וכו' [אמנם יש רובדים נוספים, שכן האברים הם

והנה בשבטי י"ה היה יוסף השבט הי"א, ועם לידת יוסף יצא יעקב אל מול שרו של עשו, כאמור 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש', כי 'להבה תלהט רשעים', והיא החיבור אל הגחלת, המכלה את כל זנבות הקש הנפרדים של עשו, כמ"ש חז"ל שכאשר היו ליעקב שבעים קראם הכתוב 'נפש', ואילו לעשו י"א וקראם 'נפשות', כי יעקב אמר יש לי 'כל', שהיא מדת הצירוף הכל ושפעו יחד, ואילו עשו אמר 'יש לי רב', דהיינו העמדת הרבה נפרדים, ונקנה ברווח שבין עדר לעדר. וכבר אמרו חז"ל שיעקב ויוסף אחד הם, וכל מה שהגיע ליעקב הגיע ליוסף, יעקב נולד מהול ויוסף כן, שנאמר אלה תולדות יעקב יוסף, ואף שיעקב היה אש, הרי כשבא יוסף גבר ויצא חוץ למחיצתו כלהבה, וראה עוד בהערה הבאה.

<sup>16</sup> ויש לבאר בזה את כוונת הפייט 'אחד עשר מי יודע אחד עשר כוכביא' קודם 'שלשה עשר מדיא', המתגלים ע"י 'שנים עשר שבטיא' שביניהם, וכוונתו לי"א כוכבים שראה יוסף בחלומו, וכבר העירו שהרי יוסף היה החולם ולכן ראה י"א חוץ ממנו, אך יחדיו היו י"ב שבטים. אלא, שבין הכוכבים משכנו של עשו, כאמור 'אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאם ה' (ח"ג רפב:), וכנגדו יוסף ויעקב חד הם, ויוסף הוא כח החיבור והחיות שעבר מיעקב, להעמיד כל שבטי י"ה יחד, ובתחילה 'דרך כוכב מיעקב', והעמיד כל נשמות ישראל, אך נמשלו לכוכבים, ועשו חפץ להפריד ביניהם כמוץ בתבואה העולה בזריה למעלה, וסופו כסובין בקמח היורדים בבירור למטה, והוא ע"י יוסף המשול ללהבה ומכלה באשו את נקודת הפירוד שהיא פנימיותו של עשו כאמור 'וקם שבט מישראל וקרקק כל בני שת'. ועל כך אמרו (שבת צח:): שנראין הקרסים בלולאות כוכבים ברקיע, כי חיבור ו' וה' יריעות ע"י הקרסים, הופכתם לגג משכן ה', ובו מתגלה חיבור הכל, ובטל חפצם של המפרידים בין הכוכבים, ונגלו כספר השמים וכל צבאם.



לבוש לנפש הפנימית, כדלהלן, ובזה חכם עדיף מנביא, כאמור בתיקון"ז ל', 'כל תקונין דנביאה מלבר, בגופא, באברים דגופא, מארי דחכמה אינון מלגאו במוחא', ואף להם אין תפיסה בעצמותו ית', וד"ל].

אף על לבושי השכינה אמר רשב"י (תיקון"ז סג): שיש לה לבושים שונים לכל עת ולכל זמן, לבוש היום אינו בלילה, ולבוש של כל יום אינו למחר, וכתב בראשית חכמה (יראה ט) שבלבושים האלה מצויירים כל הנמצאות, והם השרשים שמהם מציאות כל העולמות התחתונים, ובהיות השרשים מאירים ע"י המצות שישראל מתקנים למטה, יש רחמים וטוב בעולם, וכשישראל אינם מתקנים מעשיהם כל הלבושים יונקים מצד הדין והחשך, ואז אומרת השכינה 'אל תראוני שאני שחרחרת'.

וכן מצינו בתורה, שדרך ירידתה והשתלשלותה ממדרגה למדרגה ומעולם לעולם, צמצמה עצמה להתלבש בכל עולם לדבר מעניני אותו העולם, כפי ענין וערך אותו העולם, כדי שיוכל לסבול קדושתה ואורה, עד שברדתה לבא לזה העולם, נתלבשה ג"כ לדבר בערכי ועניני זה העולם, אך פנימיות הדברים רומזים לגופי תורה וענינים פנימיים ופנימים לפנימים, גובה מעל גבוה עד אין תכלית (זוהר ח"ג קנב. כמבואר בנפש החיים ד כח).

ואף באדם מצינו שלבושו משלים את צביונו ודיוקנו, עד שאמר הכתוב (צפניה א ח) 'והיה ביום זבח ה' ופקדתי על כל הלוֹבָשִׁים מלבוש נכרי', וכן פסק הרמב"ם (דעות ה א) 'כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו, והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכלו וכו' ובדבורו ובהילוכו ובמלבושו'.

והנה קודם החטא היתה הנשמה בעוצמת טהרתה, והאברים היו טפלים לה, ונתפסו כלבוש הנדרש לתפיסה בפנימיות עדינה ויקרה, אך כתוצאה מן החטא 'וידעו כי ערומים הם, ויתפרו עלי תאנה' והיינו שהנגיעה בתאנה נתנה כביכול מציאות עצמית לאברים, ויש צד התבוננות ביופי חיצוני המאפיל על הפנימי, וממילא נדרש להם לבוש שיסתיר על עוצמתם, ורק באופן זה יהיה ציור של כבוד המגלה את פנימיות הנפש הפנימית.

וברובד נוסף, הרי טרם החטא 'לא יתבוששו' בחשיפת גופם, כי כל אבר שימש כלבוש המקרין את האור האלוקי המופק מהנשמה הגלומה בו, שהיא ערכו העצמי של האדם, וזהו כבודו, כמו שכתב בעל המאור בהקדמת הש"ס שהנשמה קרויה 'כבוד', כי בה האדם חווה את עצמו בפנימיותו, ויודע שזו היא אמיתותו, אך אחר החטא כאשר ניתנה תפיסה מוטעית כאילו המציאות היא כפי הניכר באברים החיצוניים, הרי פנימיות האדם בושה בכך, כי הוא יודע שאין זה ערכו האמיתי, אלא טפל וחיצוני למהותו, ומוכרח לכסותו ולהסתירו, וכיסוי זה מגלה שהפנימיות טמונה. ולפיכך נקראו לבושי מצוה, כבגדי כהונה ובגדי שבת 'מלבושי כבוד', וראה בפרקי דר"א (פ"כ) שכתנות עור הן כתנות כבוד שעשאן הקב"ה מעור שהפשיט מן הנחש, והיינו שבהם החל דרך חדשה, של חשיפת האור מבעד לעטיפת החומר, והיא לעלות את העשיה הגשמית, כקרבנות וסעודת שבת, ולהורות את כבוד ה' הגנוז בה

## ו. הקבלת סדרי ההנהגה למלאכות בגד צמר

בסדר הכנת בגד, נוספו על פרטי החומר של הבגד, גם מלאכות עיצוב, שאינם אסורות בהכנת מאכל, כגון מחתך (מ"ב שכב יח), ממחק (בה"ל שכא יט), צביעה (שעה"צ שיח סד) ומכה בפטיש (בה"ל שיח ד), ותוספת זו מורה כי בעוד הלחם הוא חומר הנכנס לעולמו של אדם, ומעמיד את כוחו, כחכמה פנימית, הרי הבגד משמש גם בצורתו לעיצוב צורת האדם, ובזה הוא מורה על הנהגת המדות הקורנת מפנים לחוץ.

ויש להתבונן שהמשנה נקטה את י"ג המלאכות בבגד צמר, למרות שרוב המלאכות הקשורות להכנת בגד שייכות גם בבגד פשתן, וכבר בראש ימות עולם מצינו בקרבנו של קין, שהביא מפרי האדמה, זרע פשתן, וכנגדו הביא הבל מבכורות צאנו שלא נגזזו (יל"ש בראשית לה), וכתבו מהר"ל (שבת הגדול) והגר"א (ספד"צ פ"ד) שנזהרו שלא לערב תחומיהם כלל, כי כל אחד נזהר שלא להביא ברכה לזולתו, ואלמלא מזדווגין יחד מחריבין את העולם כלו. ומכל מקום הקב"ה שעה אל קרבן הבל ולא של

קין, כי הפשתן גדל בבד אחד, ואין לו ענפים, ואינו מתפצל כצמר, וגם אין צבע נקלט בו, ולעולם נקרא 'בגדי לבן', באשר הוא נפרד ועומד בעינו, ואילו הצמר הוא חומר סביל, שמצטרף עם אחרים בגידולו, ומקבל צבע מחוצה לו, כמבואר ביומא (ע"א:).

והנה מעלת הלבוש היא בהיותו קל, דק, רך, עדין ומגוון, וככל שהוא יותר כבד, עבה, מחופס, גס ופשוט, כך הוא מטשטש ומאפיל אל ערך הלבוש, וכן הוא בהנהגות המשמשות כלבושי החכמה, שכפי זכותם וטהרתם כך הם מועילים להביע את ערך החכמה אורה וקדושתה, לפיכך נקטו את המלאכות בבגד צמר הניתן לריכוך מחמת פיצול גולמו, וקולט כל גוון, כי רק הוא ראוי לייצג הנהגות נעלות.

וכאשר נזכה ונבחין בתיקון י"ג מלאכות אלו, נראה להעמידם כנגד י"ג מידות הרחמים, שעליהם כתב הצ"ח (ברכות לב). שנקראו 'מידות' על שם שימושם כלבושים לקוב"ה, והוא לשון נופל על הכתוב 'מדו בד', והגר"א (ספד"צ פ"א ליקוט ד"ה אם) כתב ש"ג היות בגי' 'לבוש', להורות שמדות אלו הם צד ההשגה שנתן הקב"ה לברואיו בהנהגתו, מעתה, נבא להציע ברעדה, את צד ההקבלה בין מלאכות הכנת הבגד, לבין מדות הרחמים, בהם התעטף הקב"ה בהגלות טובו לפני משה<sup>17</sup>.

### גוזז צמר – ניתוק מהבהמיות

הגזיזה היא המלאכה הראשונה המשנה את יעודו של הצמר, כי עד עתה היה מחובר אל החי הבהמי, ומעתה עומד כחומר בפני עצמו, אמנם אין זו מלאכה המוסיפה מאומה לצמר, אלא קובעת את יעודו כחומר גלם, שעתידי להשביח בעקבות שרשרת פעולות, עדי ישמש כלבוש יקרות.

והנה בראש מידות הרחמים נאמר 'אל רחום וחנון', ושלשת מדות אלו שנאמרו אחר מעשה העגל לא הזכירם משה אחר חטא המרגלים, כי שורש גילוי רחמים גמורים אלו נעוץ בשם הוי"ה, שעל ידו נעשית מחיקת עוונות, והרי העבירה כלא היתה מעולם, והיא הנהגת הייחוד, העתידה להגלות לנו, וקרוב לה היה דור המדבר, שקבלו התורה והגיעו למעלת הנבואה והונהגו באופן על טבעי [ראה קלח ל, ופת"ש לאה י], אבל חטא המרגלים היה מצד טעות בתפיסת שם אדנות, שידעו על הנהגתו עם כניסתם לארץ ישראל, עד שטעו לומר כביכול 'חזק הוא ממנו', והיינו שסברו שבהנהגת המשפט, כיון שניתן כח הבחירה לאדם, הרי הכל תלוי במעשיהם, ולפי דעתם שלא יוכלו לעמוד בנסיונות בארץ ישראל, ימנע גילוי כבודו בעולם, ולכן ביקש משה להגדיל ולגלות את שם אדנות, שעניינו הכנעת הרע, וגילוי מלכות ה' בעולם, שעל ידה יזכו למחילה של 'רחמים בדין', בגבולי הנהגת המשפט, ומנה בהם תשע מדות [ששרשם נובע מי"ג מדות של שם הוי"ה הכולל חנינה לפנים משורת הדין כהנהגת הייחוד], והם המדות שבהם תלויה כפרת החטא, אף שאינו מגיע לתיקון שלם, וכדלהלן.

המדה הראשונה שנמנית היא מדת 'אל', ועליה אמר מיכה 'מי אל כמוך', כי משמעות מדה זו היא כח בלתי מוגבל להיטיב, ובכלל טובו הוא לכבוס כעסו, ולנהוג ברחמים גמורים, בלי צד דין [ראה שערי אורה ז ואד"א דברים לב]. ומדה זו קיימת רק כלפי ישראל, ואילו באומות העולם תחילת הרחמים הם רק ב'ארץ אפים', שמאריך אפו לשלם להם גמול בעוה"ז עבור מעשיהם הטובים, אך החטא קיים ועומד להפרע<sup>18</sup>, וטעם החילוק מבואר במהר"ל (גבורות ה' פ"ח), שחטאי ישראל נחשבים כמקרה, כי

<sup>17</sup> מנין י"ג נמצא בכמה ענייני חיבור, כגון י"ג בריתות במילה (נדרים לא:) שהיא חיבור הגוף עם הנשמה, י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, שהוא חיבור תושב"כ עם תושבע"פ, י"ג עיקרי אמונה, המחברים את העולם התחתון לגילוי של העולם העליון, י"ג שבחים שבישתבח, שהם הכרת התחתונים בטובת העליון ב"ה, והוא גם עניינו של י"ג מידות רחמים המחברות את העולם התחתון להנהגת העולם העליון. ועומק הענין מבואר בדברי חז"ל (ספי"צ פ"ה מ"ב) שיש בעולם י"ב גבולי אלכסון, הכוללים שש צדדים והגבולות שביניהם, וכל חיותם תלויה בנקודה הפנימית, ויחד עמה הם י"ג המתאחדים, ובגימ' אח"ד. ולהלן יבואר שכל מנין י"ג בנוי בשלשה על גבי עשרה.

<sup>18</sup> העיר הג"ר דניאל ברונר שליט"א, שהרי יונה אמר (ד ב) 'כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה', ודברו נסוב על תשובת הגויים בנינוה, [לפי רש"י, אך הגר"א שם נקט

הם נובעים רק מחמת היצר המכשילם, ואילו חטאי הגויים הם מצד שהם פגומים בעצם, דהיינו שאין להם להיכן לשוב ולהתעלות, ואף אם יתכפר להם העוון וימנע העונש, הרי החטא נשאר טבוע בעצם, ולכן אצלם אין התשובה מועילה להפוך זדונות לזכויות, וכן מבואר בנפש החיים (א יח) שנשמת ישראל אינה נפגמת בחטא, כי היא חלק אלוה ממעל, וחצובה מעולם המשומר ממגע זרים, ולכן להם מועילה התשובה עד כדי תיקון גמור של קלקול החטא, ולא רק לכפר על המעשה הרע.

והנה מדות הרחמים פועלות אחר התשובה, וביומא (פז). מצינו שגדולה תשובה שהיא מגעת עד כסא הכבוד, וביאר מהר"ל (נתיב התשובה פ"ב) שהאדם נברא מתחילתו בלא חטא, וכאשר הוא שב אל ה' הוא חוזר אל תחילתו, ונשמתו חצובה מכסא הכבוד, ובמסילת ישרים (פ"ד) תמה 'איך יתקן האדם את אשר עוית והחטא כבר נעשה, הרי שרצח האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה, היכול להסיר המעשה העשוי מן המציאות', והשיב 'שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת הנדר ממש שהוא מתנחם לגמרי וכו', הנה עקירת הדבר מרצונו, יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו', ועדיין צריך ליישב על הלב חידוש זה של עקירת דבר קלקול מעיקרו ע"י חרטה ויגון גרידא, אף שלא נעשה מעשה תיקון.

אמנם על תמיהה זו כבר עמד הכתוב (ישעיה נה ט) 'עזב רשע דרכו ואיש און מחשבתי וישב אל ה' וגו' כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי וגו', כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם', הרי שטעם קבלת התשובה נובע ממקור עליון שבו אין השגה לדרכי הקב"ה, ועומק הענין מבואר בדברי הרמב"ם (תשובה ה ה) שלמד מקראי אלו שאין להקשות סתירה איך תתכן ידיעת הקב"ה כאשר ניתנה בחירה לאדם, 'כי אין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו, כשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא', והיינו שכוחו של אדם מוגבל לבחירה, אך יש דברים שאינם בכוחו אלא תלויים בידיעת השי"ת, וכאשר החוטא מבטל רצונו ומשליך את בחירתו ברע, הרי הוא שב לשורשו כעושה בלא בחירה, ומעשה החטא אינו מתייחס לרצונו, ושייכותו אליו נעקרת למפרע, והוא תלוי בידיעת הקב"ה גרידא, ובה אין רע, כי מפי עליון לא תצא הרעות, וכנודע שלע"ל יתברר איך כל מעשה הצטרף לתכלית הנהגת היחוד, ומשום כך נהפכות הזדונות לזכויות, שהרי אחר שנפרד מעשהו משורש בחירתו לרע, הרי ממילא נמצא שהוא ככל המציאות שעתידיה להתברר לטובה.

הנה כי המדה הטובה כלפי ישראל היא קבלת התשובה, ובה חל ניתוק הבחירה ברע מעצם המעשה, וכך זה מעמיד את עצם המעשה כיצירת טוב, ולכן הוא כ'גוזז צמר' שמעמידו בפני עצמו כדבר שכולו חסד, וזאת עוד בטרם יבחן עד כמה עומק הפגם במעשהו מצד בחירתו בחטא, וכמה יש לזקקו להשביחו.

### מלבן – השבחה לחומר קיים

מלאכת ליבון, היא השבחת החומר על ידי כח חיצוני, והנה דעת הרמב"ם (שבת ט יא) שהמכבס בגדים הוא רק תולדה דמלבן, וביאר באבני נזר (או"ח קסא) שאין זה אב משום שקדמו לה מלאכות הראויות להתאחר אחר מלאכת המלבן, ועומק הענין הוא, שאינו נחשב אב אלא כשיש בו מעשה השבחה החל בצמר, והוא נקיונו טרם יטמע בו הלכלוך בטוייתו, אך כיבוס לכלוך שעל גבי הבגד אינו נחשב מלאכה, באשר אינו משביח את הבגד.

כנגדו מדת 'רחום', שעליה אמר מיכה 'נושא עוון', והיינו שמסייע בידי אלו שיש להם זכויות, שיוכלו לעמוד נגד תוקף הדין (מהר"ל נתיב התשובה ו), וכל עניינו הוא להוריד את הקטרוג, והרי הוא כמלבן

שיונה אמר כן כלפי חטאו שברח משליחותו, עי"ש, ולמבואר הרי מדות אלו אינם מועילות לגויים הפגומים, שאין תיקון לחטאם אלא רק כפרה מעונש. והציע לבאר ע"פ האמור בסמוך, שג' מדות ראשונות הם שורש כל י"ג המדות, ובישראל התגלה כוחם עד התיקון השלם, ואילו בגויים התגלו רק ברובד הכפרה, שלא ימותו בחטאם, אך לא הועילו לתיקון כלל, וזו כוונת התומר דבורה שמדת 'אל' עניינה הוא כוחו לסבול ולקיים את החוטא אף בעת חטאו, והוא אינו צד בתיקון, אלא הוא תחילת גילוי הטוב, בעצם קיום החוטא שאינו ממיתו לאלתר, אך עיקר כח מדת 'אל' הוא בשלימות גילוייה בכל המידות עד 'ונקה'.

יותר ממה שבזכויות, ומועיל לישראל מצד שאין החטא נטמע בעצמותם, ומדה זו היא כח חיצוני שנוסף מצד רחמים גמורים שבמדת הייחוד, ואינו קיים מצד הדין על עצם המעשה.

### מנפץ – שבירת הקושי

מלאכת הניפוף נעשית בחבטה במקל (רמב"ם בפיה"מ) או בסירוק הצמר (לרש"י, ראה אבני נזר או"ח קע ט), ותכליתה הוא לשבר את קושי הצמר ולהחליקו, ובכך לפשט את סיבוכיו ולהוציא את הלכלוך האחוז בו.

ומבואר בב"ק (צג ע"ב) שהניפוף הוא השלמת מלאכת הליבון, וכתב באבני נזר (שם) דכיון דהוי במשכן, חשבינהו כאב בפני עצמו. אך הקשה, שהרי הטווה צמר על גבי בהמה פטור רק משום שאין דרך ניפוף בכך (שבת עד:), ולא משום שאין דרך ליבון בכך, ואמנם מצוי שמכבסים צמר על גבי כבשים, ויתחייב על ליבון, ומ"מ פטור על הניפוף, כי לא מנפצים אלא בשעה שרוצים לטוות, הרי שהניפוף נחשב מלאכה רק כשהוא מועיל גם להשלמת הליבון וגם להכנת הטווה.

כנגד הניפוף, אף מדת 'חננו', עניינה שבירת כל קטרוג, אף פשע, שאין לו זכות כלל, כמאמר מיכה במדה השלישית 'ועובר על פשע', והיינו כמבואר ששלשת מדות אלו הן שורש גילוי רחמים גמורים ממדת הייחוד, ובצדה זה היא כהשלמת הליבון, אך יש בה גם צד שמשפיע אף להנהגת המשפט, ובזה היא דומה להכנת הטווה, שהיא מלאכה המורה על מדת ארך אפים הקיימת אף במשפט.

### חלוקת המדות והמלאכות לקבוצות

וכבר נודעו דברי הגר"א (ספד"צ פ"א ד"ה והמתקלא, ובסידור רנ"ה בקרבנות) ש"ג מידות נחלקו לארבע קבוצות, ששרשם כנגד אותיות הוי"ה, שלשת הראשונות כנגד אות י', שהיא מורה על חכמה, שבשרשה אין תפיסה, ונראית כאות י', שהיא נקודה שאין לה שטח [כדלהלן במלאכת מוחק], וכך הם שרשי המדות שמורות על מקורות הרחמים, אך עדיין אין בהם משמעות על אופן פעולתם<sup>19</sup>.

שלשת המדות הבאות 'ארך אפים ורב חסד', מורות על יציאת הרחמים לפעול, ולכן כלולים באות ה' של הוי"ה שהיא מורה על בינה, ובה התפשטות דבר מתוך דבר של החכמה.

ואכן גם שלשת המלאכות הבאות בעיבוד הצמר, עניינם הוא תוספת צורה וצבע לחומר הצמר, המועילים לקביעת איכות הבגד, והם המעמידות את הבגד לגילוי מעמד האדם הלובשו.

### צובע טווה – מראה ואיכות

---

<sup>19</sup> כבר התבאר לעיל שענין מנין י"ג הוא חיבור תחתון לעליון, וכתב החסיד יעבץ (בספרו יסוד אמונה) שמנין זה עניינו הוא שהשלשה הם יסוד העשרה, כגון עיקרי האמונה, שיש בהם שלשה יסודות, א. חדוש העולם. ב. השגחתו ית'. ג. אחדותו ית'. ומהם התסעפו עשרה עיקרים, כי תחת החדוש, נכללים מציאותו וקדמותו, ותחת השגחתו נכללים שכר ועונש והנבואה ונבואת משה ותורה מן השמים וידיעת השם ית', ותחת אחדותו, בטול הנשמות ושרק לו ראוי לעבוד, ונצחיות התורה ומשיח ותחיית המתים.

ועומק הענין הוא, כי מנין עשר הוא תכלית השלמות, ובל ספירה הוא המספר השלם, וממנו מתחילה ספירה חדשה, ברם, יש תוספת ב"ג על עשר, כי העשר בנוי משלש עליונות ושבעה תחתונות, שהרי השבעה הוא אופן הגילוי, המורה על סדרי הטבע, שהם ששה צדדים ונשמת היכל הקדש בתוכם, והשלשה הם מדות חב"ד הפנימיות, המשמשים לשבע כשלשה מוחין לגוף, אך כיון שעצם המוחין ישנם ליונק כמו לאיש שיבה, הרי שהכרת שלימות המוחין היא רק כאשר יש עליהם מוחין גדולים, והם השלשה שמעל העשר, שבהם שורש הרצון להיטיב עם הבריות.

הוא אשר אמרנו שמידות 'אל רחום וחנון', מורות על מקורות הרחמים, אך עדיין אין בהם משמעות על אופן פעולתם, כי אינם מעורים בעצם העולם התחתון, אלא מהם נובעים דרכי הרחמים שבכל עשרת המדות דלהלן.

מלאכת הצביעה הנעשית בצמר, אין ממתינים לעשותה בהיותו בגד שלם, אלא מקדימים להחדיר את הגוון הרצוי בעצם החומר, עוד בטרם היותו חוט, כי שליומות הבגד תלויה בטיב החומר מתחילתו.

טווית החוט, מסיימת את יצירת חומר הגלם, עד להיותו ראוי להצטרף בחלק הארוג בבגד, והיא נותנת לו את הכח והחוזק לעמידות הבגד, ועל ידה נקבעת איכותו ועדינותו, ובה תלוי כל עתידו של הבגד.

על מדת ארך אפים, שאלו (עירובין כב.) 'ארך אף מבעי ליה', ומסקינן, ארך אפים לצדיקים, ארך אפים לרשעים, ופירש רש"י אפים שוחקות מאריך ומאחר לצדיקים לעתיד לבא, ואפים זעומות מאריך לרשעים, ומאחר פורענותם לעולם הבא.

והנה בסנהדרין (קיא.) אמרו שכשעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וכותב 'ארך אפים', אמר לפניו, רבוננו של עולם, ארך אפים לצדיקים, אמר לו אף לרשעים. והתוס' (ב"ק נ:) הקשו, שבעירובין משמע שארך אפים לרשעים מטרתו להאבידם מן העוה"ב, ואילו בסנהדרין משמע שהוא לטובתם. ויתרצו, שכשאין סופו לעשות תשובה הוא לרעה, אבל בסופו לעשות תשובה הוא לטובה.

ומשום שמידת ארך אפים יש בה שני תועלויות בטיב האיכות, לפיכך נמנית כשתי מידות, וחלוקות הן באופניהם, כי יש בה שני גוונים, לצדיקים [ולרשעים שעשו תשובה] היא מתבטאת בהארכת הארת פנים עד לעתיד לבא, ואילו לרשעים עניינה הוא בהארכת חרון אף עדי ירדו לגיהנם, ובזה היא כצובע הכולל כמה גוונים, ואמנם בזה לכא' אין צד תיקון, אלא מקום זמן שבו יחול התיקון [וכמבואר בסו"ס ח' הגרי"ז עה"ת, שמדה זו תכלה ביום הדין הגדול כשיתבררו תוצאות כל המעשים], והתיקון הוא רק מצד קביעותה לטובה לאורך ימים, ובזה היא כטווה שמטרתו לקבוע את עתיד הבגד ואיכותו.

### **מיסך – הגדרת צורה**

הסכת החוטים על גבי מכונת האריגה, אין בה עדיין מלאכת אריגה, אלא מטרתה הוא לקבוע את מידות הבגד, שנגזרות מאורך החוטים, ממניינם ומהפרש שמניח ביניהם, והיינו העמדת מכלול הצורה שבה חפץ האורג להעמיד את הבגד בהמשך מלאכתו, ועצם קביעה זו נחשבת מלאכה.

כנגדה מדת 'ורב חסד', מהותה היא הכרעה, ועניינה הוא הגדרת המציאות לצד החסד, וכנגדה אמר מיכה 'כי חפץ חסד הוא', להורות שסיבת ההכרעה היא, מצד חפצו של הקב"ה בתכלית ההטבה, ועצם רצונו זה קובע משקל וערך נכבד יותר בראיית החלק הטוב שיטה את המשפט לחסד.

### **הפעולות במלאכת האריגה**

עד הנה נמנו המלאכות העוסקות בהשבחת חומר הצמר והעמדתו לצורך יצירת בגד, ומכאן ואילך ימנו הפעולות העוסקות במלאכת אריגת הבגד, וכנגדם במדות הרחמים, ששת הראשונות כוללים את תיאור הרצון והיכולת להיטיב לישראל, אך לא נאמר בהם כיצד פעולתם למעשה, וממידת 'ואמת' ואילך מתוארות פעולות הרחמים והטובה הנמשכות מהם.

והדבר מבואר בשבחים שמנה מיכה, שבששה הראשונים נקט לשון הווה, 'מי אל כמוך נושא עוון וגו', כי הרצון והיכולת להיטיב הוא מצב קבוע ועומד, אך לגבי תכלית הטובה היוצאת מהם, אמר באחרונות לשון עתיד 'ישוב ירחמנו יכבוש עוונותינו', להורות שסוף כל סוף, יאמת הקב"ה דברו, ויגלה מידותיו על ישראל, להיטיב להם לעתיד לבא ברב טוב הצפון.

ולדברי הגר"א דלעיל, נמצא ששלושת המדות דלהלן, הם באות ו' משם הו"ה, שהיא ו' החיבור בין י"ה לה' אחרונה, ומורה על החיבור בין קוב"ה לישראל, בהוצאת פעולת הרחמים לפועל [אך עדיין לא מבואר בהם כיצד יראה התיקון בישראל, והוא מפורט בארבעת המדות האחרונות].

### **העושה שני בתי נירין – העברת החומר לפעולה**

תכלית בתי הנירין היא להשחיל בהם את חוטי השתי, למען יוכל האורג להעלותם ולהורידם כמדת הצורך להעביר ביניהם את חוטי הערב, וזו היא תחילת מלאכת האריגה, ואמנם אין במלאכה זו פעולת חיבור ואריגה בין החוטים, אך יש בה העברת החומר ממצב עמידה למצב של אריגה [כך הביאור לשיטת רש"י, וראה מ"מ (שבת ט טז), ותו"ט (פ"ז מ"ג), אך הרמב"ם נקט שהכוונה לעשיית בית ניר עצמו, ואכן הרמב"ם הקדים את מלאכת עשיית בתי נירין לפני מלאכת מיסך, שלא כסדר המשנה, ולדבריו המיסך הוא תחילת האריגה, ויתכן ששורש מחלוקתם נעוץ בהא דרמי אילפא (ר"ה יז): כתיב 'ורב חסד' וכתוב 'ואמת', ומשני, בתחלה 'ואמת' ולבסוף 'ורב חסד', ודו"ק].

כנגד מלאכת מעבר זו, גם מדת 'ואמת' העומדת בין ששת המדות הראשונות לששת האחרונות, עניינה הוא, לתת אפשרות חיבור בין המדות הקבועות, שהם מציאות קיימת, לבין פעולתם העתידית, שתכליתה להגיע לגמר גילוי, וראה של"ה (ויחי י) ש'ואמת' לבדו, משמעו אמת כפי אמיתת הענין, והיינו לפי שורת הדין כתשלום גמול, אבל כאשר 'חסד ואמת' מחוברים יחד, אז פירושם חסד של אמת, ונעשה החסד לאמת נצחי בלי סיבה.

וביאור נצחיות החסד של אמת, הוא משום שעצם מהותה של מדת 'ואמת' היא חותמו של הקב"ה, ולכן אף שבהנהגת המשפט היא משמשת לדין אמת, הלא תכלית הנהגת הקב"ה היא מדת הייחוד שכולה לטוב, ולכן אמר מיכה שבה יתקיים 'ישוב ירחמנו', והיינו שההנהגה לגבי תיקון העתיד כולה היא במדת הייחוד, שבה מובטחים ישראל לטוב נצחי, ולפיכך בהנהגה זו מדת האמת מפעילה את כל שרשי הרחמים לפעול לטוב, כדי לאמת את הבטחת הקב"ה לישראל<sup>20</sup>.

### האורג שני חוטים – צירוף חלקים

האריגה, היא חיבור חוטים רבים לאריג אחד, ונעשית ע"י קליעת חוטי הערב בניגוד לחוטי השתי, ובכח השילוב ביניהם מחזיקים זה את זה. והנה בבה"ל (שמ ג) הביא בשם הגר"ז שרק באריגה שייך קריעה, ולא בעור או נייר שכולו גוף אחד, ובאורחות שבת (ח"א פ"א הערה כג) תמהו שהרי הקורע חותך את החוטים, ואילו היה מפריד ביניהם אין זו קריעה, ועוד שהרי מעת האריגה כל החוטים נחשבים כחוט אחד. אכן, בזה גופא הבחין הגר"ז, שהאריגה אינה נעשית גוף אחד, אלא כל חלק מחזיק את חברו, וממשיך את כוחו, ואף בקריעתו אינו מתייחס אל החוטים, אלא פעולתו היא להפריד את שילובם יחד [ורק בזה שייך 'על מנת לתפור', וכדלהלן].

בביאור 'נוצר חסד' כתב הרמב"ן (שמות לד ז) שהכוונה לחסד ה', ואילו בבמדבר (יד יח) כתב שהכוונה לזכות האבות, ודבריו משלימים זה את זה, כי הנהגת 'נוצר חסד' כוללת את כל שבע המדות הקודמות לה, ועניינה המשכת רצונו ית' במזל העליון להתנהג עמו בכל שרשי הרחמים (ראה ביאור הגר"א פ"א ד"ה האי מתקלא), והיא הנהגה שאינה תלויה במעשי בני אדם, אלא לפי צורך תכלית הבריאה, והנידון הוא באיזה דרך הקב"ה ממשיכו, ועל כך כתב הרמב"ן (במדבר שמ) שהוא מעורר את המזל ע"י זכירת חסדי אבות, שעל ידו נמשך שפע חסד ה' במזל העליון, אף בדור שישראל אינם ראויים לה, וראה דברי הרשב"א (שו"ת ח"ה מח) ודרך ה' (ח"ב ז ג) בהרחבה.

והנה מדות 'נוצר חסד' ו'נקה' מקבילות לתפארת ומלכות, ומשפיעות זו בזו ובשתייהן נמשך השפע לתחתונים (כמבואר בזהר ח"ב קעז.), ועליהם אומרים בזמירות יום ש"ק, 'צורא דלעילא דבי חיי כלא', לאמור שמשמשות כקשר העליון, שבו תלויים חיי כל העולמות, ולכך נדמו לאריגה, שאינה נעשית גוף אחד, אלא כל חלק מחזיק את חברו, וממשיך את כוחו.

---

<sup>20</sup> הג"ר דניאל ברונר שליט"א הראה שכן מדוקדק בלשון יונה הנביא (ד ב) שאמר 'כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה', והשמיט את פעולת המדות מ'ואמת' ואילך, יען כי המדות בשרשם מועילות לרחמים על כל העולם, אך בפעולת התיקון נסובו רק לישראל, כאמור 'ישוב ירחמנו', ואילו לשאר העולם נמשך מהם חסד ורחמים רק לכפרת העוון, ולא לתיקון, וזה הוא גילוי במדה פחותה הנובע משרשי המדות, אך כיון שממדת 'ואמת' ואילך מדובר על תיקון העתיד, הרי מדות אלו אינן שייכות לגויים, ודפח"ח.

## הפוצע שני חוטין - ניתוק לשם ריבוי

פוצע, לדעת הרמב"ם (שבת ט כ) הוא המנתק את חוטי ערב מבין חוטי השתי, או להיפך, ורבינו יהונתן והמאירי ביארו שכשנפסק החוט באמצע היריעה ורוצה לחברו ולהשלימו, פוצע שני ראשי החוטים וטווה אותם בראשי אצבעותיו, ואע"פ שאינו קושרם לגמרי, מ"מ מתקיים עד שיוכללו בתוך היריעה, ולשני הביאורים נמצא שעיקרו הוא שמעמיד שני חוטים בפני עצמם, בין שמפרידם מהיריעה, ובין שעושה מאחד שנים כדי לקושרם.

והנה גם מדת 'לאלפים', עניינה הוא להרבות את מקבלי השפע מחסדו במדות הרחמים, וכנגדה אמר מיכה 'ותשליך במצולות ים כל חטאתם', והיינו שבעיני הקב"ה אין הבחירה בחטא שייכת לישראל, אלא היא מדיעה מכח הרע שמחוץ להם, ולכן הוא מנתק את סיבת המעשה, ומשליכה אל 'מצולות ים' שהוא כינוי למקום הרע, וכתוצאה מכך מתרבה כוחם של ישראל לקבל את חסדו ית' עד שלמדו ממדה זו שמרובה מדה טובה ממדת פורענות פי חמש מאות.

נמצא שיש במדה זו שילוב של שני הביאורים במלאכת פוצע, כי תחילתה בניתוק והשלכה מישראל שהם היריעה, וסופה הוא בהעמדת שני חוטין לקשר חדש, והיינו ריבוי מקבלי הטובה, ולפיכך במלאכת פוצע לא מצינו שצריך שתהיה דוקא על מנת לקשור החוטים, כמלאכת מתיר [לדעת תוס' (עג. ד"ה הקושר) והרא"ש (פ"ז ס"ב)], כי הפוצע חותך את החוט, ומלאכתו הא מצד שמרבה חוטים, ולא כמתיר שעצם המלאכה היא קלקול בחיבור החוט [וראה הון עשיר פ"ז מ"ב].

וכבר העירו התוס' בשבת (עג. ד"ה העושה) למה רק בעושה בתי נירין ובאורג ובפוצע [ותופר וכותב] נאמר שיעור של שנים שנים, וכתבו האחרונים (ק"א שפ"א מגן אבות, בשינויים קלים) שבכל המלאכות לא נאמר השיעור אלא לחיוב, אך גם חצי שיעור אסור מן התורה, אבל במלאכות אלו שם מלאכה כלל תלוי בשיעור האמור בהן, ואם ארג חוט אחד מתוך שיעור של שני חוטים, אין זו אריגה, אבל אם ארג שני חוטים אלא שפיחת מהשיעור שברוחב הבגד שהוא כמלוא הסיט, דינו כחצי שיעור בשאר מלאכות שאסור מן התורה. ואמנם, לפי המבואר, השיעור ניתן דוקא במלאכות אלו שעניינם הוא חיבור וריבוי, ובא להורות שהם יוצאים מכלל השבחת החומר, ומטרתם הוא להתפשט, ולכך מהותם תלויה בריבוי, ודון מינה לגבי מדה טובה מרובה.

## הקושר והמתיר – מעלות החיבור והניתוק

שני מלאכות אלו לכאורה אינם חלק מעשיית הבגד, אלא פעולות הנעשות בבגד אחר שהושלם, ואמנם כל מלאכות האריגה עד קורע נכללו בפרק האורג, זולת שתי מלאכות אלו שנקבעו בפרק בפני עצמו, כי חלקי החיבור ביצירת הבגד כבר נשלמו, ומלאכות אלו הן חיבורים הנעשים לצורך לבישת האדם, כמבואר להלן במלאכת תופר.

מדות 'נושא עוון ופשע' התבארו ביומא (לו:), עונות אלו זדונות, פשעים אלו מרדים, והיינו שהחוטא בעשיית 'עוון' הוא מומר לתאבון, שעשה מעשהו בידועין, אך מתוך תאוה, ואילו העושה 'פשע', הוא מומר להכעיס, שאף שלא התאוה לדבר, חפץ לעשות כנגד ציווי התורה.

והנה ענין נשיאת העוון, ניתן לבארו כדברי הגר"א (משלי ב יב) שהתאוה היא הטוב שברע, והיינו שהרי נבראה לצורך קיום החיים בעולם, כמבואר בסנהדרין (טו). שכאשר תפסו חכמי ישראל את יצרא דעבירה לא נמצאה ביצה בת יומה, וכן להיפך, השימוש בכח התאוה בכל חלקיו הוא מצד הרצון לקיים את החיים, כי כח האוכל מחזיק את הגוף, וכח הממון מעמיד את קיומו, ונמצא שענין ה'עוון' הוא התפיסה המעוותת, המעמידה את התאוה בראש מגמת האדם, והופכת 'ענג' ל'נגע', את כקשר למקור החיים, אך אילו היתה התאוה במקומה בתחתית מגמתו, הרי היה השפע בא לו כדין. וכיון שנשמת ישראל אינה שייכת לצד הרע, הרי שנשיאת העוון היא העמדת המגמה כסדרה, באופן שאין התאוה נחשבת כלל כחטא, ולכן כנגד מדה זו אמר מיכה 'תתן אמת ליעקב', כי בדרכו של יעקב נקראו 'ישורון', ואין מעשיהם שייכים לצד התאוה, וזכה יעקב להמשיך חבל נחלתו, ולקושרם בקשר אמיץ לשרש נשמתם העליון [ראה נפה"ח ש"א ה, יז].

לעומת זאת, הפשע הרי הוא ניתוק גמור ממקור החיים, ולו לא תועיל זכות יעקב, ולכן כנגדו אמר מיכה 'חסד לאברהם', כי שורשו של הניתוק נובע מרצון בעליו להתפשט ולהתרחק משרשו, ואמנם גם אברהם השתמש בכח זה, אך העמידו בדרך הנכונה, שהתיר את קשרו לדרך אביו, וקרובים לעבודתו של מקום, ובזכותו הקב"ה נושא פשעו של מי שהתנתק משרש נשמתו, וטעה בדרכו והטה את ריחוקו למרידה, ותשובתו מועילה להעלותו למקום שצדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד (ברכות לד:), כי המתיר על מנת לקשור, הרי בהשבת הקשר הוא מחסר מעט מאורך החוט בכל צד, ונמצא שהתרתו גרמה לקרבו יותר לשרשו [ראה מכתב מאלהו], והיינו כמבואר באור החיים (במדבר יד יז) שיותר מתקדש שמו יתברך כשמטיבים הרשעים את דרכיהם.

והנה שלשת מדות אלו של נשיאת 'עוון פשע וחטאה', אינם שרשי המדות, אלא גילוי פעולתם, שכך הוא התיקון בפועל העתיד להגלות בישראל, והם כנגד אות ה' אחרונה שבשם הוי"ה, המייצגת את כנסת ישראל, ופעולתם תואמת את מלאכות הקושר והמתיר, שנעשים בבגד שלם לצורך לבישתו.

### התופר שתי תפירות – חיבור מאחד

התפירה נעשית בבגד עצמו, ולכאורה היה ראוי לקבוע את מקומה לפני מלאכות הקושר והמתיר, ואמנם כבר נלאו האחרונים לבאר מה החילוק בין מלאכת קושר לתופר, והלא שניהם ענינם חיבור, וביותר לשיטת הרמב"ם (שבת י' יא) שהמדבק ניירות הוא תולדת תופר, ובפשוטו החילוק, שרק ע"י בתפירה נעשים לדבר אחד, אך הרמב"ם (שם ח) נקט שגם הפותל פתילים נחשב קושר ולא מתיר, אף שעושה פתיל אחד. ובמרכבת המשנה ביאר, שהקושר מחבר את שני החלקים זה בזה, בלא אמצעי ביניהם, ואילו התופר מחברם ע"י חוט, וכן תופר ע"י דבק. ובאגרות משה (או"ח ח"ב סד) כתב שהמבחן להגדרת המלאכה תלוי באופן החזרת המצב לקדמותו, שהקושר מתיר קשרו, ואילו התופר או מדביק אינו מפרק את החיבור, אלא קורעו, ושורש אחד לשני הגדרים, והוא כמבואר לעיל במלאכת קושר, שהתפירה היא מלאכה ביצירת הבגד, ולכן נעשית בסיוע חיצוני, שאין לו חזרה אלא בקריעה, ואילו קושר ומתיר הן חיבורים הנעשים בין חלקי בגד קיים, לצורך לבישת האדם.

והנה על מדת 'וחטאה' הקשו ביומא (שם) למה איחר משה את הבקשה לשאת 'חטאה' שהיא שוגג, והזכירה רק אחר נשיאת 'עוון ופשע' ששניהם חטאים במזיד, והרי היה ראוי ללכת מן הקל אל הכבד, כי אם אף חטאי מזיד נמחלים, פשיטא שימחול על שוגג. ומסקינן שכך אמר משה, רבש"ע בשעה שישאל חוטאים לפניך ועושים תשובה, עשה להם זדונות כשגגות. ובפשוטו הכוונה שאמנם לא ביקש על נשיאת 'חטאה' כיון שהיא שוגג, אלא בקשתו היתה שנשיאת עוון ופשע תהיה בכך שהתשובה תגלה שבאמת אין החוטא חפץ במעשהו, ונמצא שאף שעשה במזיד, אין בפנימיותו אלא 'חטאה', ויתכפר לו כעושה מעשה גרידא, בלא בחירה ברע.

ברם, לכאורה תמוה, אם כן אין כאן י"ג מדות, כי נמצא ש'נושא אינו נסוב על 'וחטאה', אלא הוא רק ביאור הבקשה שיהיה'נושא עון ופשע' ועושהו 'כחטאה'. ועוד, למה באמת ביקש משה רק שיעשה להם זדון כשוגג, ולא ביקש שימחול להם לגמרי ויעשה להם כזכיות. ומחמת קושיות אלו פירשו התוס' שכוונת משה היתה שימחול להם על הזדונות כמו שמוחל על השגגות, וביאור הפס' הוא, 'נושא עון ופשע' כמו שאתה נושא חטאה, ולכן גם 'וחטאה' בכלל מנין המדות.

ובבית הלוי (כי תשא) ביאר שהטעם שהוצרך משה לבקש באופן זה של השוואת המחילה על מזיד למחילה על שוגג, הוא משום שאמרו (יומא פו.) שהשב מאהבה נעקר עונו מתחילתו, ואילו מיראה רק מכאן ולהבא, ולכא' דבר זה אינו שייך במי ששב על זדון ומרד, שכל חרטתו היא רק מכאן ולהבא, ואיך יעקר עונו למפרע, ולכן אמר משה שבישראל גם המזידים הם כשוגג, כי הרשעים מלאים חרטה, וברצונם הפנימי אינם חפצים בעבירה, ויש מקום למחול להם מעיקרא, והיינו מה שאמר מיכה על מדה זו 'אשר נשבעת לאבותינו', והיא זכותו של יצחק שמסר נפשו לעקידה, והורה על טהרת פנימיות נפשם של ישראל, ונמצא איפה, שמדה זו אינה רק התייחסות לעוון ופשע כמעשה חטאה בשוגג, אלא שע"י תשובה מאהבה אפילו המעשה אינו מתייחס כלל לישראל, וכאילו עשאו באונס.



מעתה, נמצאת הלבשת המידות תואמת מאד אל המלאכות, שהרי עד כמה שנשיאת עוון ופשע עניינה 'לקושר ומתיר' אחר שבמעשה הזדה נפרדו ועמדו בפני עצמם, הרי מדת 'וחטאה', היא כתפירה בעצם יצירת הבגד, ואמנם עיקר התפירה היא בטרם נחשב כל חלק בפני עצמו, אך גם אם בא לחבר כמה חלקי בגדים אחר שנפרדו, כיון שנעשית בסיוע חיצוני, שאין לו חזרה אלא בקריעה, הרי הכל חוזר להיות בגד אחד, וכן גם החוטא כיון ש"הוא אנס עצמו בדעתו הרעה, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, ויצרו הוא שתקפו, כיון שהוכה עד שתשש יצרו, ואמר רוצה אני" [לשון הרמב"ם גירושין ב כ], שוב אין המעשה מתייחס אליו, והוא מצורף כחלק בלתי נפרד אל נשמת ישראל.

והטעם שלא נכללה מידה זו בט' מדות שאחר חטא העגל, הוא כמבואר ששם ביקש משה כפרה, ולא דן על התיקון, ולכן נותר החטא עד עולם, כמאמרם (סנהדרין קב.) אין לך פקידה שאין בה מעון העגל, והענין הוא, כי כיון ששוגג לא נעשה במרד, נמצא שאין כפרה לעצם המעשה, אלא שצריך תיקון לקלקול החטא, ולפיכך לא ניתן למנות מדת 'וחטאה' אלא בי"ג מידות התיקון.

### הקורע על מנת לתפור – הפיכת קלקול לתיקון

הקריעה מצד עצמה, קלקול היא, וכל היותה מלאכה היא רק כשנעשית ע"מ לתפור, וכמו שכתבו התוס' (לא:): שאין להקשות למה רק בקורע שנינו 'על מנת לתפור' משא"כ בסותר ומכבה, והרי גם בהם אינו חייב אלא לבנות ולהבעיר. שהרי זה פשיטא שצריך שתהיה הקריעה לתיקון ולא לקלקול, וכל כוונת המשנה להשמיענו שיש לה שיעור, משא"כ בסותר ומכבה שחייב על כל שהוא, וראה גליון הש"ס (עג:): ובה"ל (שמ יד) שאף אם יש צורך בקריעה [כגון פותח בית הצואר], פטור, כי צורת מלאכת קריעה היא באופן שעושה קלקול לצורך תיקון, ומכשיר בה מקום לתיקון התפירה.

והנה במדת 'ונקה' יש חילוק בין י"ג מידות, שבהם נמנית רק בתורת 'ונקה', לבין ט' מידות שבהנהגת המשפט, שהם מונים 'ונקה לא ינקה' [ראה זהר ח"ב קעז: ועץ חיים יג ט, וספר הליקוטים שלח], וביאר הגר"א (ספד"צ פ"ג) שעיקר התשובה תלויה במדת 'ונקה' שבי"ג מידות, כי היא תכלית התיקון, ועל ידה יבוער הרע לגמרי, ולביאורו נמצא כי מה שאמרו (ביומא פו.) שמנקה הוא לשבין, ואינו מנקה לשאין שבין, היינו במדת המשפט, כי אז הוא זמן הבחירה, אך לעתיד לבא, בעולם השכר הנצחי, הרי יבוער הרע לגמרי, ואז תנהג הנהגת הייחוד, שאינה תלויה במעשי בני אדם, וינטל כח הקלי' לגמרי, וינקה אף שאין שבים.

נמצא שמצד שורש מדת 'ונקה' בהנהגת הייחוד חלה מחילה גמורה ללא גבול, והיינו כשהיא בחיבורה עם מדת 'ונוצר חסד' העליונה, ואז היא כנגד קוצו של יו"ד, אך כשהיא משמשת לבדה במדת המשפט, יש בה גם 'ולא ינקה' להגביל גילוייה כפי כח התשובה, ואם כן מה שאמרו (יומא שם ע"ב) גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שהיא ממש הפיכת הקלקול של העוון להחשיבו כתיקון של הזכויות, היינו במדת 'ונקה', כאשר יתקיים לעין כל הייעוד (ישעיה ב יא) 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'.

ולזאת מכוונת מלאכת הקורע על מנת לתפור, שהקריעה בפני עצמה היא קלקול, ורק כאשר היא באריג, ומיועדת לצורך תיקון גמור, אזי היא הופכת את עצמותה למלאכת תיקון.

ואמנם מדה זו מכוונת נגד מדת המלכות, דלית לה מגרמה כלום, אלא שמקבלת את כל השפע מהספירות שעליה, ומחלקת שללה לתחתונים, וכן הוא במדה זו המכונה 'מזל', כי ממנה נוזל כל שפע המדות העליונות, שהן בשתי קבוצות של שש שש, ולפי שכל שפע הרחמים כלול בה, הרי היא מהפכת אף את דינם של המזידיים, כמבואר בתומר דבורה (סוף פ"א ע"פ אד"ר ח"ג קלד.).

### ז. הספר והסיפור

ריש ספר יצירה שנינו שהקב"ה ברא את עולמו בשלשה ספרים, ב'ספר ספר וסיפור', וביאר הכוזרי (ש"ד אות כה) שביטוי ידיעות האדם נחלק לשלשה, א.חושב בשכלו, ב. מדבר בפיו, ג. כותב בידו. אולם המחשבה הכתב והדבור משמשים רק כסמל להורות על הדבר, אך אינם עצם הדבר, ואילו אצל הקב"ה המחשבה הדבור והכתב הם הדבר עצמו, אמנם אצלו ית' נאמרו חילוקי ההגדרות ביחס

לתפיסתנו, כי לכל דבר יש תפיסה פנימיות וחיצונית, וכאשר היה במחשבה בונה עולמות ומחריבן, ראה שלא יתקיים העולם אלא בשלש מידות עליונות, שהם חסד ודין ורחמים, ועליהם כתר חכמה ובינה שכלפיהם הן ספירות שכליות, ומשמשות להם כפנימיות חלוקה לנשמה רוח ונפש, ושאר המידות הן ה'סיפור'.

והגר"א (ריש ספד"צ) האיר מאמר זה באור גדול, וכתב שיש חילוק בין גילוי המחשבה ע"י דיבור או ע"י כתיבה, כי בדיבור מתגלית מחשבתו בפעולה אחת, דהיינו כשמספר מחשבתו, ואילו בכתיבה צריך שתי פעולות, כי כשכותב מגלה מחשבתו בעולם, אבל עדיין היא סתומה בספר עד שקוראים בו. ועל כך אמרו שם שבהם נברא העולם, והיינו שכל זה הוא משל לאופן גילוי מידותיו ית' בעולם, כי נברא בחכמה בינה ודעת, כאמור (משלי ג יט) 'ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו', והיינו שה'כתיבה בספר' היא כנגד 'חכמה', שהוא צד הגילוי הראשון של רצונו ית', ועל ידה נמצאת המציאות בעולם שיש רצון, אך כדי שתתגלה צריך את ה'קריאה בספר', והיא כנגד ה'בינה', וה'דיבור' הוא כנגד ה'דעת' שהיא כוללת את כל שלבי הגילוי וההוצאה לאור, וראה דברי הגר"א (תיקו"ז נה.) ומהרח"ו (שער ההקדמות סה:) איך כל עשרת הספירות ופרטיהן כלולים בחב"ד.

וכאשר בשפלות מצבנו אין לנו חלק ותפיסה בחכמת האמת, ננסה להציע לפני חצדי חקלא צד הקבלה בין תשעת המלאכות המכילות את הספר, לבין תשעת המדות, הכלולות בשלשת המערכות, שלש בכל אחת [ואמנם ניתן להעמיד את תשע מלאכות אלו כנגד תשע מידות רחמים שהוזכרו בפרשת שלח, והם רחמים בדין, בדיקנא דז"א, ומשתלשלות מ"ג מידות רחמים גמורים שהם בא"א, אך נקטנו דרך קצרה במידותיו ית', והמשכיל יבחר], ואני תפילה שהקב"ה יערה עלינו רוח חכמה ובינה, רוח דעת ויראת ה', ולא נקצץ ח"ו בנטיעות.

#### ח. סדר המלאכות כנגד המדות

הנה האר"י (ריש שער הפסוקים) האריך לבאר שתכלית בריאת אדה"ר היתה לתקן על ידי מעשיו את העולמות העליונים, ולכן על טרם בריאתו נאמר (בראשית ב ה) 'ואדם אין לעבוד את האדמה', ונמצא שכאשר חטא, מנע החטא את יכולתו להשלים גילוי מידותיו ית', וכיון שדרך התיקון לעולם הוא בסדר עולה, כאשר כניסה לכל השגה במידותיו ית' היא דרך שער המלכות, לפיכך נעמיד את המלאכות האמורות ביצירת ספר, במקביל לסדר עולה במדותיו ית'.

וכבר מצינו את סדר המלאכות נדרשות ליצירה נכונה של ספר במעשה הנודע (ב"מ פה:), 'אמר ליה רבי חייא לרבי חנינא, בהדי דידי קא מינצית, דעבדי לתורה דלא תשתכח מ'ישראל, מאי עבידנא, אזלינא ושדינא כיתנא, וגדילנא נישבי, וציידנא טבי, ומאכילנא בשרייהו ליתמי, ואריכנא מגילתא, וכתבנא חמשה חומשי וכו', היינו דאמר רבי כמה גדולים מעשי חייא'. והנה מלאכות הזריעה וגדילת המצודות מייצגות את המלאכות שהביאו את שלבי התיקון בסידורא דפת ובגד, ואילו המלאכות שבגוף הספר הם המנויות מצידת צבי ואילך, וכמבואר בסמוך, שה'צידה' היא הנקודה הראשונה של תפיסה במרוץ ה'צבי', המכיל ומוליך את כל הכתוב בספר.

#### הצד צבי – הגבלת המרוץ

בראש מלאכות אלו נקטה המשנה את מלאכת צידה, ולמין הניצוד בחרה את ה'צבי', ואמנם לא מצינו צידת צבי לצורך המשכן, ואף בירושלמי מבואר שהצידה היתה בתחש [וראה נשמת אדם ט ה], וביאר התו"ט שהמשנה נקטה צבי שצידתו מצויה, כשם שנקטה 'אופה' ולא 'מבשל', וזה דוחק, כי מסתבר שנקט 'אופה' כמשלים סידורא דפת, אך במלאכת צידה לא היה צריך לפרט מין מסוים, וכיון שפירטה היה ראוי להביא את המין הניצוד למשכן.

והנה הצידה היא הכנסת הניצוד לרשותו [ראה אבני נזר (או"ח קפט ז) וחזו"א נב טו שלא כהגר"ח שבת י], והיא העמדת מקום מבורר לצבי, ותפיסת עיקר כוחו, שהוא מרוצתו, כאמור 'הוי רץ כצבי'. וראה בחידושי הגר"מ קזיס (ריש שבת) שהביא בשם ראב"ה שהוצאה נקראת 'מלאכה גרועה' מפני

שאינה עושה שינוי בגוף החפץ, ותמה שהרי גם צידה אינה עושה שינוי בניצוד, והעלה מכך שעצם היותו מבוית נחשב כשינוי בבעל חי הניצוד<sup>21</sup>.

ארץ ישראל נקראת 'ארץ הצבי', ואמרו (גיטין נז.) 'מה צבי זה, אין עורו מחזיק את בשרו, אף ארץ ישראל בזמן שיושבין עליה רווחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדא', והיינו שארץ ישראל בהיותה בישובה היתה מחזקת רבי רבבות, ואחר חורבנה התכווצה ואינה מחזקת אלא מעט, וכן הענין במלכות שהיא מתרחבת ומקבלת בתוכה כל שפע המדות העליונות, והיא ה'ארץ' המחזקת את 'בשר הצבי' שהוא שפע היסוד, נמצא שה'צידה' ב'צבי' היא פעולת המלכות, המכנסת בתוכה את כל שפע העליון, ומגבילה את השפעתו לפי יכולת המקבלים, והיא כעין מלאכת הצידה היוצרת ביות, ומתאימה את ריצת הצבי לגבולות האדם.

'מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק' (ישעיה כד טז), מבואר בזהר (ח"ג רפד ע"א) שכאשר כנסת ישראל משבחת את הקב"ה, ומזמרת עריצים ועוקרתם, אז היא מתעלה לזיווגה עם קוב"ה, הוא ה'צדיק', ונקרא 'צבי', וכתרגומו באונקלוס (פר' ראה) שצבי נקרא 'טביא', ובחולין (נט:): מצינו מין צבי שנקרא 'טביא דבי עילאי', וראה אפיקי ים להגריא"ח (שם) שהוא ע"ש יסוד שנקרא 'טוב'.

וענין הזמירות הנשמעות מקצה הארץ הוא קול תשוקת התחתונים לקבל הארת העליונים, כי ה'שמים' מורות על השפעה וה'ארץ' על קבלה, כאמור (ישעיה נה י) 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים, והולידה והצמיחה', והחיבור ביניהם תלוי בעבודת הצדיק, שהוא מדת יסוד, כאמור (משלי י כה) 'וצדיק יסוד עולם', ועל כן מכונה התשוקה 'צבי לצדיק', כי 'צבי' בארמית הוא לשון רצון, כלשון האקדמות 'צבי וחמיד ורגיג', וכיון שהארת הארץ תלויה במידת צדיק, הרי תשוקתה היא ל'צדיק', ושירתה מכנף הארץ, היא הבעת 'צבי', דהיינו רצון וחפץ לצדיק, ולעתיד לבא נאמר 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ' (ישעיה ס כא), ותתקיים ה'צידה' ב'צבי', היא ירושת ה'ארץ'.

### השוחט – הוצאת הפנים לחוץ

מלאכת שחיטה כוללת כל הוצאת נשמה, אולם הרמב"ם (שבת יא א) כתב 'השוחט חייב, ולא שוחט בלבד אלא כל הנוטל נשמה לאחד מכל מיני חיה ובהמה ועוף ודג ושרץ, בין בשחיטה בין בנחירה או בהכאה חייב, החונק את החי עד שימות הרי זה תולדת שוחט' וביאר המרכבת המשנה, שאינו נחשב אב אלא באופן שמוציא דם שהוא הנפש, ולא בחניקה, שאינו מוציא נפשו, אלא מפסיקו ממקור חיותו.

והנה חז"ל אמרו (זהר ח"ב קנא:), שכל שחיטה היא מסט"א, וביאר האר"י (שער המצות פר' ראה) שסוד השחיטה הוא למתק את הדינין שבגרונ, שהם דינין גדולים כמבואר שם, והוצאת הדם מבררת אותם מהסיגים שבהם, והרחיבו בזה המגיד מישירים (פר' תולדות) ולשם שבו ואחלמה (הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף יב ס"ט).

אף מהותו של הוד, הוא בקיעת הפנימיות לחוץ, ובעיקרו הוא בהארת הזיו אל הפנים, ועל כך אמרו (ח"ג רפב.) נתנני שוממה כל היום דוה, שבחורבן הבית באלף החמישי שהוא נגד הוד, נהפך הוד לדוה, כי יצא דם נדות תחת זיו. אולם בשחיטה יציאת הדם כוללת סילוק הדינים, והיא בכלל 'אמא עד הוד איתפשט' (תיקו"ז ז.), כי בזה נמתק הבשר ומותר באכילה, כמובא במעשה דרבי חייא שלצורך יצירת הספר חילק את בשר הצבי ליתומים, והיינו שהשלים מדה זו של המתקת הדינים [וראה במשנת רבי אהרן (ח"א עמ' קמה) שודאי רבי חייא לא בא להתפאר במעשיו, אלא לבאר איך 'לא

<sup>21</sup> ובזה יש ליישב איך הותר לשים את המקושש במשמר בשבת, והלא זו היא מעשה צידה, ומנין לחלק בה בין אדם לשאר בעלי חיים [וכבר עמד על כך בבגדי ישע שלט ד]. אכן למבואר שגדר צידה היא לעשות את הניצוד מבוית, הרי על שביית האדם נאמר (איכה ג נב) 'צדוני כצפור', ומצינו (שבת קו:): שסתם 'ציפור' היא ציפור דרור, ונקראת כן מפני שאינה מקבלת מרות, ובשטמ"ק מבואר שאינה יראה לדור בבית [ושלא כמ"ד שדרה בבית כבשדה, דהיינו שקשה לתופסה], וכונת הכתוב שצידתו של אדם היא כשל ציפור שאין הצידה מבייתת אותה, וכן באדם היא רק גורמת להצדת צעדיו, ותמיד יצפה לדרור.

תשתכח תורה מ'ישראל', ולכך אמר שיש לחלק את המותר מן הספר ליתמי סתם, אף שאינם לומדי תורה, כי מעשה חסד שנעשה בקלף יעלה להצלחת התורה שילמדו מתוכו].

### מפשיט - שינוי יעוד

בגדר מלאכת מפשיט אמרו (שבת קטז:): שאם מפשיט את העור בחתיכות דקות שאין ראויות לעשות קמיע, פטור, וביארו תוס' (שם ויומא לה.) שאינו חשוב עור, והיינו שהפשט עניינו הוא ליצור עור שיש לו שימוש, וכן מבואר מדברי ר"ח (ק"ז.) שאינה נחשבת מלאכה אלא אם העור ראוי למלאכה, הרי שהפשט גורם לעור לשנות יעודו מהחזקת הבשר בתוכו המוגבלת בעת קיום החיות, לכתיבה על גביו, למען יעמדו הדברים ימים רבים.

וכבר הובא מה שאמרו (גיטין נז.) 'הצבי הזה אין עורו מחזיק את בשרו', והיינו, כי בהיות הצבי חי היה עורו מחזיק את בשרו, והוא כפל כפלים ממה שמחזיק לאחר הפשטתו, הרי שלהחזקת הבשר מופק מהעור כח שאינו קיים בו אחר הפשטתו.

והנה צורת הפשט הקרבנות מבוארת בתמיד (לא א) שמתחילין להפשטים דרך הרגלים, וראה רא"ש שם שהכרעים שהן הארכובה התחתונה לא היו בכלל הפשט, כי א"צ להפשט בעולה יותר מהדרך להפשט בחולין, ובחולין חותכין הרכובה התחתונה בשעת הפשט הבהמה, ואמנם על הכרעים נאמר 'וכרעיו ירחץ במים' וכיון שהרחיצה מטינוף שדבק בהם, בהכרח שלא הופשטו, [והיינו משום שבכרעי הבהמה העור חלק מהבשר, כמבואר בביצה לד. וחולין קלד: שנהגו למולגן ברותחין ולאכלן בלא הפשט].

מעתה נבא להכיל מדת נעימות בידך 'נצח', הכוללת אריכות זמן של 'נצח', וגם 'ניצוח', ואמרו (תיקו"ז יז.) שנצח והוד הם כנגד שני רגלים, שאינם חלק מעיקר גוף האדם, שבהם עושה את פעולותיו, אלא 'לבר מגופא', והיינו שהם מסייעים את האדם לצאת ממקומו ולהמשיך השפעתו בעוד מקומות.

וראה בשערי אורה (שער ג) שנצח והוד הם 'עצם השמים', והם שורש כח העצמות, ועליהם עומד כל הגוף, והיינו שהעצמות הם עיקר הגוף, והבשר והעור הם רק לבוש על גביהם, ואכן המלכות נקראת 'עור' (תיקו"ז תליתאה קמ.), וממנה רצועות עור של תפילין, כי העור הוא החלק החיצוני ביותר של הגוף, ואף בהקטרת הקרבנות אין העור עולה לגבוה.

נמצא שמדת 'נצח' נמשלה במדת הפשטת העור, כי ההפשט דרך הרגליים מורה את המשך ייעודו ל'נצח', אך לאיך נוטלת את כוח ה'ניצוח' שהיה בו כנגד הבשר שהכיל בעת חיותו, וזאת בשל היותו חיצוני, וההפשט מגלה שאינו חלק מ'עצם השמים לטוהר'.

### מולח – תיקון ע"י טעם

בשבת (עה:) מקשי', היינו מולח והיינו מעבד, רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט, וכתב הר"ן שאינו כזורה בורר ומרקד שנמנו כולם משום שהיו במשכן, כי הם פעולותיהם שונות, ואילו המליחה היא לצורך העיבוד, ובמנחת חנוך (מעבד א) כתב, שהם כל אחד מלאכה שלימה בפני עצמו, ואילו במליחה היא אחד משלשת חלקי העיבוד שבעור, דמליח קמיח ועפיץ (שבת עט:), ומכל מקום חייב עליה. ואכן הרמב"ם בפיה"מ שמולח הוזכר במשנה ללמד כי המליחה עבוד וחייב עליה, וראה בהקדמת טל אורות שאף מלאכת מולח נרמזה בפסוק דזכור ושמור.

והנה במנחות (כא.) אמרו 'כל קרבן מנחתך במלח תמלח', יכול תבונה, ת"ל תמלח, מאי תבונה, אמר רב אשי יכול יתן בו טעם כבינה, ת"ל תמלח, וביארו תוס' דהו"א שימלח הרבה עד דלא חזי לאכילה בלא הדחה, כמו שהבינה מתקנת האדם [ועי' היטב בתוס' חולין ק"ב. ואכמ"ל].

הרי ששורש המליחה היא בבינה, כי מינה דינים מתערין, ובתפארת כל דרכיו משפט (ח"ג רצז.), וכבר התבאר ריש ברכות, דאמר ריש לקיש, נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין, מה ברית האמור במלח מלח ממתקת את הבשר, אף ברית האמור ביסורין יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם,

ולכא' אינו דמיון, כי מלח ממתק ואילו יסורין ממרקים, גם יש לדקדק שלא השווה מלח עצמו ליסורים עצמם, אלא את ה'ברית' האמורה בשניהם. וראה מהר"ל (גו"א ויקרא ב יג) ש'ברית מלח' עניינה הוא שהמלח נוצר בהבדלת מים עליונים מחתונים, ונקבע שלא יתאדה ויעלה עם המים, אלא ישקע, כדי שבחלק זה של המים יהיה ניתן למלוח ולהשיב את הבשר אל שרשו העליון, וזו היא גם ברית היסורים שבאה למרק עוון ובכך להשיב את הקשר אל העליון, והוא נמשך עד בכל המידות עד הברית. ושמא זו כוונת מהרש"א שם שהיסורין מרים כמלח, אך אחר שנכנסו באדם ומירקוהו, הרי הוא כבשר הנמלח שיצא ממנו הדם והתמתק.

והנה מצינו גם בסדר הקערה שהמרור הוא בתפארת, והחזרת שהיא מרור דכורך ביסוד, והיינו משום שהמרור בגימ' מות, שעליו אמרו (ב"ר ט י) 'טוב מאד זה המות', והיינו משום שההטבה הגדולה היא הזיכור, שעל ידו יכול האדם לשוב לשורשו הרוחני, כמובא לעיל מדברי הרמב"ן (בראשית ב יז), לפיכך רק על המרור אמרו (פסחים קטו:) 'בלע מרור לא יצא', כי צריך ללעס ולהרגיש מרירותו, ובכך הוא מיתוקו (שעה"כ ו), ואף במרור דכורך יעשה כן, כי תיקון הת"ת נמשך עד היסוד, כמו שאמרו (ב"ר ד ו) כל מה שארע ליעקב ארע ליוסף, והם שני העדים המחזיקים את 'ברית היסורים' [וראה של"ה פר' שופטים].

וראה בקהלת יעקב (לבעל מלא הרועים, ערך מל) ש'מלח' ראשי תיבות ח'מה ל'בנה מ'אדים, שהם מייצגים את השפעת הספירות בשבעת כוכבי הלכת באופן זה, לבנה חסד, מאדים גבורה, חמה תפארת, והיינו שהם שלשה כוחות מאוחדים להשפיע ולייצב את סדרי העולם, ויתכן שבהם נקנו שלש מתנות לישראל ביסורין, והם מקור שלשת חלקי העיבוד שבעור, דמליח קמיח ועפיץ, ואכ"מ.

### מעבד עור – תיקון בעצם הדבר

בגדר מלאכת עיבוד כתבו רש"י (קח:) והרמב"ם (פיה"מ פ"ז מ"ב) שהוא תיקון וחיזוק הדברים הרפים שלא יתקלקלו מהרה, והנה לפי המבואר במלאכת מולח, הרי העיבוד כולל את כל שלבי השבחת העור [והמליחה חלק ממנו], והיינו שפועל בכמה אופנים לזקק ולסלק את החומרים המעורבים בעור ומונעים את עמידותו, ובכך נותר עצם העור עמיד ומשומר כפי הצורך.

והנה כידוע (זהר ח"ב קכז. ועוד) סדר מעשה בראשית הוא ע"פ סדר המידות, ויום שני מורה על מדת הגבורה, ולכן בו החלה ההבדלה, בין מים עליונים לתחתונים, ובזה נתקנו כל פעולות החסד דיום ראשון, והתברר התווה ובוהו שהיה מעורב בבריאת היום ראשון שהוא במדת החסד הסובל ומעלים עין מסוררים, ורק הגבורה דוחה כל סיג ופסולת לחוץ, כמבואר בהרחבה בלש"ו (הדעה ח"ב ד טו).

אכן, ברור זה דוחה רק את החלק שהוא באמת פסולת, ויש בו תועלת להוציא כל ניצוץ טוב שנפל בה, ולעלותו למקומו הנכון, כמובא בסוף פרק שירה, שרבי ישעיהו תלמידו של רבי חנינא בן דוסא היה מצטער ומתענה פ"ה תעניות ואומר כלבים שכתוב בהם 'והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה והמה רועים לא ידעו הבין כלום לדרכם פנו איש לבצעו מקצהו', יזכו לומר שירה לפני המקום, נענה לו מלאך מן השמים ואמר לו, ישעיה עד מתי אתה מצטער על דבר זה, שבועה מלפני הקב"ה מיום שגילה לחבקוק הנביא לא גילה סודו לאדם בעולם, אלא בשביל שאדם גדול אתה וראוי אתה ליזדקק בך נתנו לי רשות להגיד לך במה זכו הכלבים לומר שירה, לפי שכתוב בהם 'ולכל בני ישראל לא יחרץ הכלב לשונו וגו' לפיכך יזכו לומר שירה. ולא עוד אלא שזכו לעבד מצואתם עורות לכתוב בהם תפילין ומזוזות וכו'. והיינו כמבואר, שבכח הגבורות מתגלה שגם הפרט הרחוק ביותר, שהוא צואה הפורשת מן הכלב, והכלב הוא הרחוק ביותר בהיותו עז נפש, אף בו יש צד תיקון לעור, שאף הוא הצד החיצוני שבבעלי חיים, וניתן להעמידו לכתוב עליו דברי אלוקים חיים.

ולפיכך גילוי זה נאמר דוקא לחבקוק, שהיה בן השונמית, וניתן לה בראש השנה, ויומא קא גרים שעמד בבחינת גבורה, ולכן עיקר השגתו היתה בגבורה (אדיר במרום ח"א למגזר), ואמר 'ה' שמעתי שמעך יראתי', וכשחלה החייהו אלישע במיתוק החסדים, שהוא בגימ' 'גבורה', כמבואר בהקדמת הזהר (ז:), ולפיכך היה ראוי להכיל עומק גילוי זה, הנמשל ל'עיבוד העור' הנעשה ע"י הגבורות.

## ממחק - החלקה ושלימות ההתפשטות

מלאכת ממחק כוללת שני אופנים, א. מחליק העור ע"י שגורר השער או הצמר שעליו (רש"י עג). משפשף כלי כסף להחליקן מחספוס (שבת נ.) וכיו"ב, וראה מאירי שגדר ממחק הוא רק כשהחלקה היא לצורך נוחות התשמיש, כגון ממרח רטיה, ושף בין העמודים, ומוחק את השער מהעור, אך כשעושה כן רק לנוי בעלמא, הרי זה מכה בפטיש.

ב. הממרח שעוה סביב נקב בדופן חבית לסותמו חייב משום ממחק (קמא.), והרמב"ם (שבת יא ו) נקט דהיינו בממרח שעוה או זפת עד שיחליק פניהם, אך בירושלמי אסר אף בשמן עב, וכן פסק השו"ע (שיד יא), וביאר אאמו"ר (בחבורו חברותא, שבת עה:) שמהות המלאכה היא מצד פישוט החומר, אלא שאף היא צורת עשייתה בהחלקה, ודקדק מדברי הר"ן שמלאכת הממחק עור היא לרככו, והיינו מצד שמפשוטו באמצעות החלקתו, ונמצא שמעשה המלאכה היא החלקה, אך מהותה הוא פישוט.

והנה מדת ה'חסד' עיקרה הוא הארת פנים, ובה נמתקים כל הדינים, כמבואר בשערי אורה (ז) שבדת הדין יש ש"י מחנות המשוטטים בעולם לגמור הדין בחוטאים, מהם שוללים מהם בזזים, מהם פוצעים מהם עוקרים, מהם מנגעים ומהם מביאין כמה מיני חלאים, אך אם יש בעולם צדיק שיכול להתכוון אל מידת החסד, אז היא יוצאת מהיכלה ונגלית, ואז כולם מתפזרים ובורחים ומסתתרים מפני כבודה ואינם פועלים דבר מכל מיני משחית שהיה להם לפעול, הרי שהארת הפנים של מדה זו היא במניעת כל צרה וצוקה, והוא פעולת מדת החסד.

אמנם מהותה של מדת החסד עולה בשמה, שנקראת 'גדולה', והוא מצד כחה להתפשטות השפעה וצירוף, כאמור (חגיגה יב.) בשעה שברא הקב"ה העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו וכו', והיינו שמדת החסד פועלת בלי שיעור, ונצרכת להגבלת מדת הגבורה, ולכך החסד נמשל במים, והאש בגבורה, כי תכונת המים לדבק ולצרף, וכנגדו הגבורה מפרידה ובתוצאתה עולה אפר דלאו בר גיבול הוא, ובצד זה נמצא עניין החסד מכון כנגד תוצאת הפישוט של הממחק.

## מחתך – הגדרה

בירושלמי (שבת פ"ז) מבואר החידוש שיש במלאכת מחתך על קורע, והוא, ש'קורע בבגדים באמצע וחיתוך בעורות מן הצד', ובבב"ל (שמ יג) ביאר, שהקורע צריך להפריד ולתקן את שני החלקים, שאל"כ הרי הוא קורע ע"מ לקלקל אחד מהם, אך מחתך אין עניינו להפריד ולתקן הכל, אלא לקבוע מידה מסוימת, ומתוך כך הוא משליך את השאר, שאינו מתאים למידה הנחוצה.

והנה על מהות עניינה של ה'דעת' נאמר בספר יצירה 'כף זכות וכף חובה ולשון חוק מכריע בינתיים', וביאר הגר"א שהלשון היא האבר העליון שהוא באמצע בין איברי הגוף, ולכן ה'דעת' קרויה 'מתקלא', כי הנהגת ה' בעולם היא כדוגמת מאזנים, שיש בהם כף ימין וכף שמאל, כאמור (תהילים סב י) 'במאזנים לעלות המה מהבל יחדיו', והמתקלא משמשת כלשון מאזניים הגורמת את איזון המשקל משני צדדיו, ובהמשכתה היא מכריעה ומאזנת בין חסד וגבורה, ומגדירה את שפע כל המידות.

וראה בתמורה (טז.) שבימי אבלו של משה נפלו ספקות בשבע מאות מאות הלכות, והיינו משום שעניינו הוא הדעת (תיקו"ז כט, א), ולכן כשאמר על דורו 'העם אשר אנכי בקרב' נקראו 'דור דעה', וכיון שמהות הדעת היא לברר ולהכריע ספיקות, הרי כאשר במותו הסתלקה הדעת, נפלו ספקות באותן ההלכות הנובעות מז' מידות תחתונות שבהם מכריע הדעת [כן משמע מדברי מהר"ל שם ששלש מאות הלכות חמורות שכנגד ג"ר השתכחו לגמרי, והיינו משום שהדעת לא המשיכתם ממקורם בג"ר, אך השבע מאות הן הלכות קלות שנבעו מז"ת, ולכן בהם נפלו רק ספיקות].

## הכותב שתי אותיות – תחילת התפשטות הגילוי

כבר הובא לעיל (מלאכת פוצע) ביאור האחרונים (בתוס' שבת עג. ד"ה העושה) שבמלאכת כותב נאמר שיעור של 'שני אותיות', להורות שבפחות משיעור זה אינו בכלל חצי שיעור האסור מן התורה,

כיון ששם המלאכה נובע מעצם השיעור, ודעת הרמב"ם (שבת יא י) שאם כפל אות אחת פעמיים, ואין בשתייהם משמעות של תיבה, פטור, ובמנחת חנוך דן אם דבריו רק בכופל אות אחת, או ה"ה לכותב שתי אותיות שונות אך אין בשתייהם יחד כל משמעות, ותורף הנידון הוא, אם שתי האותיות שנצרכו לעצם שם המלאכה מורה שהמלאכה היא יצירת תיבה בעלת משמעות, או שמא העיקר הוא לכתוב שתי אותיות שונות, ובכפלות אות אחת, רק כשיש בהם תיבה בעלת משמעות, נוצר מעמד שונה לכל אות, לפי מקומה בתיבה, ובמשנה ברורה (שמ כב) הסיק שבאופן זה חייב.

והנה עניינה של ה'בינה' הוא בירור החכמה, וכמו שכתב רש"י (שמות לא ג) 'בחכמה, מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד. ובתבונה, מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד', והיא הנהר היוצא מעדן, שהוא מלשון נהורא (רבינו בחי' בראשית ב ט), ונקראת 'רחובות הנהר' (ח"ג קמב). כי אין גבול לרוחבה, ועניינה הוא לפתח את נקודת החכמה, שנראית כתחילת קו שאין לו שיעור ותפיסה, ולכן נמשלה ברוחב, שהיא מדת שטח. ולכך עיקר ענין הכתיבה שכנגדה הוא להוציא את החכמה מ'אות אחת', ולפרטה בכמה אותיות.

וראה בזהר (ח"ב קה:) על הפס' (יהושע ז ט) 'והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול', ש'שמך הגדול' איהו בינה, היא אם הבנים, שממנה נובעים כל המידות, וגדולתה היא בהיות הבנים חלק ממנה, ותוצאת הבינה היא תבונה, כמו שביאר הגר"א (משלי ב ו) 'שיהיה יכול להסביר וללמד גם לאחרים, וזהו כד ינקא לבנין נקראת תבונה', וכלפי שלב זה ד' בכפלות אות אחת היוצרת שם גדול בעל משמעות, כי כאשר נוצר מעמד שונה לכל אות, לפי מקומה בתיבה, ניכר דינקא לבנין.

ואמנם הבינה נקראת 'יובל' מלשון 'ועל יובל ישלח שרשיו' כי ממנה מקור חיים, ולכן ביובל הכל שב לשרשו, ולפיכך גם כתב על גבי כתב חייב ככותב כשהוא מצטרף עם הכתב התחתון [ראה שבת קד: וכתבי הגר"ח גיטין יט.).

### המוחק על מנת לכתוב – שורש הגילוי

במלאכת המחיקה כתבו הראשונים (רמב"ם שבת יא ט, רא"ש פ"ז ס"ט) שאינה תלויה במחיקת אותיות, אלא אף המוחק כתם דיו כדי לכתוב במקומו, חייב, כי הגדרתה הוא הכנת מקום לכתיבה, ולכא' תמוה, שהרי שנינו (גיטין יט.) שהכותב דיו ע"ג סיקרא חייב גם משום כותב וגם משום מוחק, אף שלא הכין מקום חדש לכתיבה, אלא רק מחק את הכתב התחתון.

והנה במנחת חינוך התחבט בשיעור גודל המקום של ב' אותיות, והסיק שמסברא נראה שהוא כשתי אותיות בינוניות, וכן הוא במאירי (קד:). והר"ן שם כתב שצריך שיהיה ראוי לכתוב אותיות מאותו כתב שמחק, כגון שמחק א' שיהיה ראוי לכתוב שני א', ומשמע שהחיוב על הכנת מקום הוא רק כשאין משמעות בעצם המחיקה, אך כשיש בה משמעות, צריך שתהיה מכוונת לכתיבה הבאה תחתיה, ולכן בדיו ע"ג סיקרא חייב משום מוחק, כי כתיבתו תואמת למחיקתו, אף שלא הכין מקום לכתב אחר.

המתבונן בעצם החכמה, הרי בשרשה חשוכה היא, ומקורה ב' דשם הוי"ה, הנראית כנקודה שאין לה שטח, ורק כשנתנה בינה התפשטה החכמה, כמו שאמרו בשבת (עז:): 'מאי טעמא עיזי מסגן ברישא והדר אימרי, אמר ליה כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא', והיינו שכל ענייני העולם הולכים בחושך ואחר כך אור, בין בסדר בריאתו של עולם, ובין במתן תורה, כאשר בא הקב"ה בחושך ענן וערפל, ונגלה בערפלי טוהר, ובין בבנין המקדש, ה' אמר לשכון בערפל, ואף שלאחר עבודת האדם נאמר 'לבי ראה חכמה', הרי לעולם לפי תפיסת האדם מקור החכמה נשאר בחושך, וכל גילוי הוא רק ע"י בינה, ולכן רק בה מצינו גדולת השם, כדלעיל.

נמצא איפה שעצם מלאכת המחיקה, נראית רק כהכנת מקום לכתיבה, ומקבילה לתפיסת האדם במקור החכמה, שאינו אלא מצע להתפתחות הבינה, ברם, כאשר יש לו תפיסה בבינה, ורואה שהיא

תואמת ומגלה את היוצא ממקור החכמה, הרי רואה שכתובתו תואמת למחיקה, ולפיכך חייב על כתיבה זו בתורת מחיקה, דוק היטב<sup>22</sup>.

### ט. המלאכות לתיקון מקום האדם

והנה, כאמור לעיל, פגמי שלשת סדרות אלו נבעו משלשת ליקויי חטא אדם הראשון, אך מלבד פגמים אלו, המכוונים כנגד חלקי החטא, חלו תמורות במעמד אדם הראשון ומקומו, כאשר שולח מגן עדן לעבוד את סדר עבודתו החדשה בתחתונים, לגלות דרך תשובה, ולתקן עולם במלכות שד"י [בנוק], ומצב מחודש זה הקיף את כל סדרי פנימיותו עולמו ועתידו, והתבטא בששת המלאכות הפרטיות דלהלן.

### הבונה והסותר – חורבן ותיקון בכל רובד

בשורש מלאכת בונה אמרו בירושלמי (שבת ז א) שבמשכן היה הבנין בהעמדת הקרשים על גבי האדנים, והקשה הרי הוא בנין לשעה, והשיב שכיון שנסעו וחנו ע"פ הדיבור הרי הוא כבנין לעולם. ודחה, שכיון שהקב"ה הבטיחם להכנס לארץ, היה זה בנין לשעה, ומסיק שבנין לשעה הוא בנין. אך בבבלי (לא) הקשו שהרי הוא סותר שלא על מנת לבנות במקומו, ותימצו שכיון שחנו ע"פ השם, הרי הוא כסותר ע"מ לבנות במקומו, וכתב החת"ס (ס"י עב) שכיון שלא דחה מצד הבטחתם לעלות לארץ ישראל, הרי שבנין המשכן ע"פ ה' נחשב לעולם, ובנין לשעה אינו בנין, וראה אור שמח (שבת י יב).

והנה פשוט למתבונן שודאי חטאו של אדם היה גלוי וידוע לפניו ית' טרם בריאתו, אלא שהוא נצרך לגילוי השלם של הנהגת הייחוד [כמבואר בהקדמת הרש"ש לרחובות הנהר ז:], ואופן הנהגה זו שתחילה נברא בשלימות ואחר כך נופל בחטא, וממנו זוכה להגיע לתשובה, נקבע מימי קדם, כמו שדרשו (ב"ר ג) שהיה בורא עולמות ומחריבן, וקראוהו חז"ל 'בנין וסתירה', או 'תיקון ושבירה', ואופן זה היה הכנה לכל מאורעות העולם, בכל רובדיו, שבכל שלב של חורבן תתחזק כביכול הסט"א, ובגילוי שלבי התיקון תכנע, ובשלמותו תעבור לגמרי.

וכתב האר"י שקודם שחטא אדם הראשון, חזרו כל העולמות העליונים לעמוד למעלה במקומן, כמו שהיו בעת אצילותם ובריאתם הראשונה טרם השבירה, ועבודת האדם היתה להשליםם ולבררם מכל צד ספק על ידי מעשיו ומצותיו, ואחר שחטא ונדבק בעץ הדעת, שהוא מקור הספקות הטעונים בירור, ירדו כל העולמות ממקומם, וענין הירידה הזאת תכליתה היא כדי לברר בירור החלקים שנפלו בשבירה הקדמונית [ולהרחבת הענין ראה ע"ח ח-יא, פע"ח תפילה ז, אדיר במרום ח"א מלכא קדמא ולש"ו הדע"ה מאמר הכללי].

הרי שבצאת האדם מגן עדן התחדש לו סדר עבודה חדש לבנות, והוא אשר מצינו בגיטין (נב:) 'רבי מאיר אחוו ליה בחלמיה אני להרוס ואתה לבנות', כי זו מטרת האדם בעולמו, לתקן את השבירה שהכין הקב"ה בתחתונים לתת להם כביכול צד שותפות במעשה בראשית על ידי עבודת התיקון [וראה חת"ס שם]. אף שגם בנין זה אינו אלא לשעה, שהרי שית אלפי שנים עלמא קאי וחד חרוב, והוא עת הכניסה לארץ העליונה, אולם כיון שהתיקון עתה הוא ע"פ ה', נחשב הוא כבנין לעולם.

### המכבה והמבעיר – נרו של עולם

תוס' (שבת עג:) העירו שבמלאכות אלו נקטה המשנה סדר הפוך, והקדימה את הכיבוי להדלקה, כי לא הקפידה על הסדר אלא בסדורא דפת [ולכן בהם דקדקה הגמ' מהקדמת זורע לחורש, שחייב על חריש אחר זריעה]. ובתו"ט כתב שעדיין יש להעיר שבכל מקום נקטה המשנה כסדר העבודה, של פת, בגד, כתיבה, וגם בבנין נקטה בנין קודם סתירה. ולכן ביאר שאיחור מלאכת ההבערה אחר כיבוי מרמז לדברי רבי יוסי שאמר הבערה ללאו יצאת, והיינו שאין בה חיוב חטאת אלא רק לאו.

<sup>22</sup> ואמנם יש להציע את סדר מלאכות אלו גם להיפוך, בסדר יורד, כי הצבי מורה על רצון העליון, השחיטה מורה על יציאת שורש החכמה, ההפשט על תחילת הגילוי וכו', והבוחר יבחר.



והנה שורש התיקון במלאכות אלו יבואר עפ"ד הירושלמי (שבת ב ו) ומדרש (תנחומא מצורע), 'מנין שחייב אדם להיות זריז ומזורז בהדלקת הנר, שנאמר וקראת לשבת עונג (ישעיה נח יג), זו הדלקת הנר, ולמה נמסרו לאשה, אמר הקב"ה היא כבתה נרו של עולם, דכתיב נר אלהים נשמת אדם (משלי כז), והיא גרמה לו מיתה, לפיכך מסרו לה מצות הדלקת הנר, והביאו רש"י (שבת לב.) על מאמר הגמ' שם 'נשמה שנתתי בכם קרויה נר, על עסקי נר הזהרתי אתכם' [ועומק הדברים בבית עולמים קלג:].

הרי שההדלקה שונה מכל מלאכות החומר, ולכן ללא יצאת, כי בכלל התיקון נובע מהעמל והקושי בהתעסקות בענייני החומר שית אלפי שנים, המגלים את הטעות שבעמל המלאכות, ומורים שקיום היצירה אינה תלויה בעמל האדם, כמבואר לעיל, ואילו ההבערה, שהיא יצירת האש, הלא היא פעולת מדת הדין, שתיקונה מכלה את קיומה, וכאשר כלה החומר שממנו דלקה, אף היא תכבה<sup>23</sup>, נמצא שעצם עניינה הוא היפך הטעות, כי אינה יוצרת אלא מכלה, וכל כולה גילוי, ואמנם היא המלאכה הראשונה שעשה האדם בעולם התיקון, כאשר הוציא אש במוצאי שבת.

צא וראה שהבערה היא מלאכת שבת היחידה שנאמרה בפירוש, 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', ואף עונש חילול שבת הוא באש, כמו שאמרו (שבת קט ע"א) שדליקה באה על חילול שבת, ולא חרבה ירושלים אלא על שחיללו בה את השבת, וביאר מהרש"א שלכן נחרבה באש, ולעתיד לבא בעת התיקון 'באש אני עתיד לבנותה', הרי שקיום וחילול השבת מיישך שייך ליצירת האש.

ואמנם תיקון החטא נקבע בהבערה של הדלקת נר שבת, ומצינו (שבת כג ע"ב) בדביתו דרב יוסף דהוה מאחריה ומדלקה, אמר לה רב יוסף תנינא לא ימיש עמוד הענן וגו' ותמה הר"ן שהרי ודאי היתה מוסיפה מחול על הקדש, וקודם ביה"ש היתה מדלקת ולא מכנסת עצמה לספק איסור סקילה, ומה טען לה רב יוסף. וביאר, שסברה שאין צריך להדלקת הנר תוספת, לפי שלא נתנה תורה תוספת אלא למלאכות של חול, אבל הדלקת הנר מלאכה של קדש היא, לצורך שבת, ותחלת שביתה וקבלתה היא, ולפיכך תקנו חכמים שתהא מלאכה אחרונה, וא"ל רב יוסף דאפ"ה צריכה היא תוספת.

ושמעתי ממו"ר החכם הכולל הגר"מ שפירא שליט"א לבאר ענין תחילת השביתה ב'מלאכה אחרונה' של הדלקת הנר, כי נר יש בו חיבור של רוחני לגשמי, שהרי האש מושכת את השמן דרך הפתילה, ומעלה ממנו אור<sup>24</sup>, ובזה הוא דומה לעבודת האדם, שבקיום המצוות הוא מעלה את חלק גופו הגשמי

<sup>23</sup> וכבר נחלקו בזה רש"י (קו. ד"ה וברייתא) ותוס' (שם ד"ה חוץ) בגדר מלאכת מבעיר, לרש"י עניינה הוא כילוי החומר שבו נאחזת האש, כאמור 'לא תבערו אש', ומהותו הוא קלקול, ולתוס' עצם יצירת האש [ויש בו תיקון אלא שאינו חשוב], והרחיבו בזה שו"ע הגר"ז (תצה ב) ואבני נזר (או"ח רכז), ולכא' ממלאכת מכבה מוכח כהצד שחיוב המבעיר הוא על כילוי החומר, שהרי חיוב המכבה אינו על עצם הכיבוי והעדר האש [שבזה הוי מלאכה שאצל"ג], אלא רק כשרוצה לעשות פחם, ונחשב לו כיצירת פחם [ר' פרחיה שבת מב.], ובזה מיושבת קושיית תוס' למה קדמה מלאכת מכבה למבעיר, כי בכיבוי יש יצירה יותר מאשר בהבערה [ותוס' הקשו כן לשיטתם]. ושורש הנידון נעוץ במחלוקת בבלי (שבת קלד ע"ב) וירושלמי (יומא פ"ג ה"ה) אם יש חיוב על כיבוי גחלת מתכת שאינה נעשית פחם, ושרש הנידון הוא אם מכבה ענינו הוא ביטול וסילוק האש, ושייך גם בברזל, או שעניינו ביצירת פחם, אך יצירה זו היא תוצאה של מניעת הכילוי על ידי הכיבוי, ולפיכך ברזל שאינו מתכלה אין בו כיבוי, ועכ"פ לכו"ע נמצא ששתי מלאכות אלו חלוקות משאר מלאכות, כי אין עניינם בעצם היצירה, אלא בפעולה היוצאת מן היצירה, והיא זיכור החומר או הפכו, שמותיר את החומר כפחם, ובהערה הבאה יתבאר גדר נוסף בשתי המלאכות.

<sup>24</sup> בביצה (כב.) שנינו הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה, והקשו תוס' שהרי המסתפק אינו מכבה בידים אלא גרמא הוא. וכתבו שבנטילת השמן מכחיש מאור הנר, ואילו הרא"ש (ביצה פ"ב ס"י יז) כתב שבהוספת שמן חייב על הארכת זמן ההבערה, והמסתפק חייב שממהר הכיבוי. ולכא' אם הבערה היא יצירת אש, לא שייך לחייב על הארכת זמן, אך גם אם החיוב

למעלה רוחנית<sup>25</sup>, וכידוע ש'נפש' הוא ראשי תיבות 'נר פתילה שמן', ומבואר בתיקון"ז (כא, מט ע"ב) דנפש איהו פתילה רוח איהו שמן ונשמה, והיינו שדרגת הנפש שהיא 'שיתופא דגופא', ונמוכה ביותר במערכת הרוחנית של האדם, בה חל כח המעשה, כאמור 'הנפשות העושות', ולכן ראוי שמלאכה זו, תחבר בין ימי המעשה הגשמיים לאור הרוחני של יום השבת.

### המכה בפטיש – קביעת התכלית והפנימיות

ידוע יסוד האחרונים (נפש חיה לט, אמרי בינה כא, קה"י מא) שאין חיוב מכה בפטיש בלא מלאכה, כי עניינו הוא לגמור אחת מל"ח מלאכות [ולכן המבשל בתולדות חמה אינו חייב מצד מכה בפטיש, כי בשורש מלאכתו אין מלאכה]. וכבר הובא לעיל (במלאכת אופה) יסוד המנחת חינוך (מוסך השבת, אופה) שמכה בפטיש שנעשה מאליו, פטור, כי צריך עשיה בגמר המלאכה, ולכן תמה למה חייב על ליבון רעפים (ביצה לד.). ונראה שקושייתו בנוייה על יסוד האחרונים הנ"ל, שמכה בפטיש הוא רק בגמר אחת המלאכות, וא"כ אינו שייך במלאכה הנגמרת מאליה, אולם יש חלק נוסף של מכה בפטיש, והוא כשעושה מלאכת גמר, כגון סיתות וכיור, ובכללו ליבון רעפים, והוא אף בנעשה מאליו.

ויש ליתן טעם בזה לפי מה ששמעתי ממו"ר רשכבה"ג הגראי"ל שליט"א [אלול תשמג] בגדר מלאכת גמר כלי, והוא בסוגיא דקדושין (נט: דאמר ר"י דיבור מבטל דיבור, ומקשה הגמ' ממה ששינוי בכלים שכל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולים מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה, דהיינו שהגומר כלי ושוב נמלך עליו לשבצו, מק"ט, וכיון שהקביעה שנגמרה מלאכתו היא ע"י מחשבה, למה אינו יכול לבטל מחשבה על ידי מחשבה. והעיר, שקושיית הגמ' תמוהה לכאן, כי איך תפקיע מחשבתו שם כלי שכבר חל קודם, והרי מצינו בהכשר אפילו ניגוב אינו מועיל להפקיעו אחר שחל, וכל שכן שמחשבתו עתה לא תועיל להפקיע שם כלי.

וביאר, שביטול במחשבה עניינו שמעתה אינו חפץ שימשך אותו חלות שהחל בתחילה, ואינו שייך אלא בדבר שבתחילה צריך לקבעו לעולם, כגון שליחת שליח שקובע את חלותו לעולם, ובכל שעה שחוזר בו מחשבתו מנגדת למחשבה הראשונה הפועלת עד עתה, ולכן יש לדמות לו מחשבה בגמר עשיית כלי, שעניינה לקבעו לשימוש כל שעה, ואילו יקבענו לשימוש זמני ועתידי לשנותו, אינו כלי, ולכן הקשו שמחשבתו לשנותו תבטלתו. אך בהכשר די שיכשיר לשעה קלה, ואפילו אם מתחילה התכוון לנגבו הוא כבר מוכשר לעולם, ואין מחשבתו מנגדת למחשבה הראשונה, ולפיכך לא שייך בו ביטול.

הרי שגמר הכלי אינו ככל שלבי יצירתו, שהם מלאכה בעלמא המתקיימת רק בשעת הפעולה, אלא הוא קביעת האדם, הנמשכת עם החפץ לעולם, והיא פנימיותו ותכליתו, ונמצא שמהות מלאכת המכה בפטיש היא קביעת רצון האדם בתוצאת המלאכה, והוא התיקון הכולל שבכל המלאכות, שכן קודם החטא קיבל הכל בלא מלאכה ויצירה, וכיון שלא הוצרך ליצור מאומה, ממילא לא התקיים דבר על ידי רצונו, אך כאשר חטא והוטל עליו לברר בעמלו אוכל מפסולת, ולתקן כל דבר משרשו, עד אשר

---

על כילוי החומר, הרי החומר הנוסף לא יכלה עתה אלא בסוף הזמן, ואינו אלא גרמא. ומוכח שהרא"ש נקט ש'לא תבערו אש' משמעו הוא חיבור האש עם החומר, וזו היא יצירת מלאכת מבעיר, וכנגדה מכבה עניינה הפרדת האש מהחומר, וכיון שאין המלאכה ביצירת השלהבת או החומר, אלא בחיבור ביניהם, נמצא שהארכת וקיצור הזמן הוא מעשה בידים של חיבור או הפרדה, ואף שפעולת האש היא כילוי וקלקול, הרי כשבאה לשמש כנר, תוצאת החיבור מופיעה בהעלאת אור, ודו"ק.

<sup>25</sup> וראה ב"ח (או"ח מז) שחיוב זכירת מתן תורה, עניינו הוא לזכור שניתנה באש, והיינו כי אף שמצוות התורה מתקיימות בחומר, הרי תוכם רצוף אהבה, רשפיה רשפי אש שלהבת יה, והיא אש שאינה מכלה את החומר, ואין קיומה תלוי בו, אלא אדרבא היא מקור חיות החומר, כאמור 'השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש ויחי', כי כך הוא אופן הגילוי של עולם רוחני עליון בתוך העולם הגשמי שתחתיו, שהוא כלפיו כאש, שאין לה אחיזה גשמית, אלא הארה, ואף אלישע ראה את אליהו עולה ברכב וסוסי אש, והוא אשר אמרו לאלישע בן אבויה, כאשר סבבה אש את החכמים בביתו, וירא שמא ישרף, והשיבוהו שכך היא צורת נתינת התורה, כי היא זכה וברה, ותלמידי חכמים גופן אש שאינה אוכלת, אלא פנימיותה מאירה בשמחה, כאש שחורה ע"ג אש לבנה.

תתברר מדת הייחוד, נמצא שכל הנעשה באחת מל"ח מלאכות תלוי ומתקיים על ידי מחשבתו ורצונו, אך מלאכת הגמר עצמה, שהוא הגילוי האחרון, הוא יעשה מאליו.

ובזה יבואר המדרש (ב"ר י ט), ששאל רבי את רבי ישמעאל ב"ר יוסי, שמעת מאביך מהו ויכל אלהים ביום השביעי, אתמהא, אלא כזה שהוא מכה בקורנוס על גבי הסדן הגביה מבעוד יום והורידה משתחשך. והיינו שהקשה אם 'שבת מכל מלאכות' איך 'ויכל ביום השביעי', והשיב שהגבהת הקורנוס היתה מבעוד יום, והורדתו לסדן היתה משתחשך, וביאור המשל הוא כדברי השטמ"ק (כריתות יט:)<sup>26</sup> שמלאכת מכה בפטיש מיוחדת משאר המלאכות, כי בכולם החיוב על הפעולה, ואילו בה החיוב רק על התוצאה, ולפיכך אף שפעולת האדם בהגבהת הפטיש נעשית בחול, מכל מקום אם ההכאה נעשתה בשבת, חייב, והנמשל שמעשה בראשית הוא, שהשבת היא ההכאה והתוצאה של כל פעולות מלאכת ימי בראשית, ולפיכך בכל מקום שהוזכרה שבת בתורה, נאמר שהיא מנוחה ממלאכה, והיינו שכל המלאכות נשלמות בעת פעולתן, ואילו 'מכה בפטיש' מהותו הוא 'ההנחה על הסדן' שהיא מנוחה הבאה מתוצאה של מלאכה מכוונת לתכלית שנשלמה.

### המוציא מרשות לרשות – עולמו של אדם

מלאכת הוצאה פותחת את מסכת שבת<sup>27</sup>, ונמשכת בששת פרקיה הראשונים, עד פרק כלל גדול שבו מניין המלאכות<sup>28</sup>, ושם נמנית ההוצאה אחר כל מלאכות שיש שבהם יצירה, וכבר אמרו (תוס' שבת ב. ועוד) שהוצאה 'מלאכה גרועה' היא, ומצינו בראשונים שלש סברות בגריעותה, המורות על מהותה.

א. תוס' נקטו דגרעא מכל מלאכה, משום שאפילו שינוי הרשות לא נאסר לגמרי, שהרי מרה"י לרה"י מותר.

ב. או"ז (ח"ב פב) נקט משום שהוא מעשה בלא יצירה, שהרי החפץ נשאר כמות שהוא. וראה רשב"א (קל:) שלכן אין בהוצאה איסור מעשה שבת, והקלו בה באמירה לנכרי לצורך מילה.

ג. הרמב"ן כתב שהאיסור רק במשא לרשות אחרת, ואילו בתוך הרשות מותר לישא אפילו משא גדול, ונמצא שגדר האיסור אינו תלוי בשיעור עצם המלאכה, אלא תלוי ברשויות. וראה בפמ"ג

<sup>26</sup> ראה שם לגבי שבת בערב יום הכפורים, עשה מלאכה בין השמשות ואינו יודע באיזה מהן עשה, רבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר, וא"ר יוסי לא נחלקו על העושה מלאכה בין השמשות שהוא פטור, שאני אומר מקצת עשה היום ומקצת עשה למחר וכו', א"ל חכמים הגביה בין השמשות מהו, אמר להו דקדקתם אחרי ולא העליתם בידכם כלום, ופירש רש"י ששאלוהו על מלאכת הוצאה, שהגביה בשבת ע"מ להוציא ביוה"כ, ודנו ממתי חייב על ההגבהה, אך בשטמ"ק ביאר שהנידון על הגבהת קורנוס במלאכת מכה בפטיש.

<sup>27</sup> ידוע יסוד הגר"א (ריש משלי, וריש ספד"צ) שתחילת כל ספר היא כמו הקדמה, והיא כוללת בתוכה את שורש כל הספר, ואמנם בהוצאה יש שורש לכל המלאכות, וכמבואר לעיל, שע"י מלאכה יוצאת נשמת ישראל ממקום התיקון, שבה היא שרויה בשבת, ונאחזת בעולם הסיגים, ו'חילול שבת' הוא חיבור עולם תיקון אל ה'חלל', המפריד בין מקום התיקון למקום הסיגים, והיינו 'פשט בעה"ב את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו לשל עני', כי העושה מלאכה בשבת גורם שהשכינה הקרויה 'יד' (תיקו"ז יח), כי היא רשות היחיד שמקומה י' טפחים וד' אמות (ראה ביאור הגר"א שם כה ע"ג), תצא ממקום מ'בעל הבית', העשיר השמח בחלקו כי הוא מקום התיקון, שבו שורש השפע באצילות, ותדד אל מקום ה'עני', דהיינו בעולם הסיגים שהוא מקום החסרון, ובו כל אחד רוצה למלוך, ולתאוה יבקש נפרד, וכל צד פירוד חש עני וחסר.

<sup>28</sup> אף פרקים ב' ג' ד', העוסקים בהדלקה ובישול, כוללים את רוב ענייני מוקצה שהם מלתא דהוצאה (ראה שבת קכג: וראב"ד שבת כד יב), ומסתבר שששת הפרקים מורים שבירור ההוצאה, דהיינו שלבי תיקון עולם החסרון, צריכים להעשות בששת ימי החול, ואילו ביום השביעי יכללו כולם בעולם התיקון שהוא 'כלל גדול'.

(פתיחה להל' שבת) שצייד שבכל המלאכות מצטרפין חצאי שיעור, אף אם כלו בינתיים, כגון שבישל חצי גרוגרת ואכלה וחזר ובישל חצי אחר, ואילו בהוצאה מצינו (פ.), שאם הוציא חצי גרוגרת ונשרף, אף שחזר והוציא חצי נוסף פטור, כי בכל מלאכה השיעור מצטרף, ואילו בהוצאה שאינו יוצר חפץ, הרי השיעור נצרך רק כדי להחשיבו מעשה שלם, וצריך שיתקיים עד שיצטרף.

ואמנם בעניינה של מלאכת הוצאה מצינו דברים מפורשים בשלשה מקומות, ברבדים שונים.

בזהר (ח"ג רמד. תקו"ז כט. עג: צח:) מבואר שאיסור הוצאה מורה על חיוב שמירת הברית, שתהיה כנוסה בדירת השכינה שהיא רשות היחיד, יחידו של עולם, וקרויה ארץ ישראל, ולא תצא לרשות הרבים, דהיינו חללה שפחה זונה נדה גויה, וגם לא יכניס מהם לרשותו, כי הם ברשות הס"מ ונחש ושבועים הממונים על האומות, ובכך גורם לגלות השכינה בארץ העמים.

והנה חיוב זה גם הוא מתיקון חטא אדה"ר, שכן מבואר (שעה"כ ר"ה א) שכלל חטאו היה כשלא המתין עד שבת קדש לאכילה ולזווג, כי האכילה היא זווג, ו'עץ הדעת' משמעו ידיעת אשתו, ואילו היה ממתין בזווג עד שבת, היה ממשיך חיות מעץ החיים השולט בשבת, ולכך הוזהרו על הוצאה לרשות אחרת, שלא להמשיך עוד כח אל החיצוניים, וכן אסור להכניס כדי שלא לתת לס"מ אחיזה ברשות השכינה. אך מרשות היחיד אחת לחברתה מותר, כי כל נשמות וגופי ישראל הם בכלל אברי השכינה, ובהם אין איסור הוצאה מרשות לרשות.

האר"י (עץ חיים יא ח) ביאר, שהוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים בשבת, גורמת להמשיך את הברורים הקדושים שכבר הובררו ונעשו 'רשות היחיד', ועל ידי הוצאתו גורם להם לצאת שוב החוצה אל הסיגים והקליפות, שבשבת עת כינוס השכינה לרשות היחיד, הוא מקום התיקון, והחיצונים שולטים ב'רשות הרבים', ובהוצאתו אליהם מערב קודש בחול, וכן המכניס מרה"ר לרה"י גורם שהשכינה תרד בשבת למקום הסיגים שהוא רה"ר, ותברר מהם ברורים להעלותן משם למעלה אל רה"י. הרי שמלאכות אלו אינם ככל המלאכות, שהוטלו על האדם כדי לברר את עירוב הרע בעמלו, אלא עניינם הוא שמירת רשותו, להחזיק בה רק מה שכינס בתוכה בעמלו בימי המעשה, ולא להוסיף עמל ביום המנוחה, ולשמור את המכונס מיציאה לחוץ. ולפיכך אין מלאכות אלו תלויות ביצירה כל שהיא, אלא רק בשמירה מעירוב הרשויות בהעברה מזו לזו.

בלשם שבו ואחלמה (הקדו"ש ש"ג פ"ב) מבואר שלכל גוף יש ששה מיני מקיפים פרטיים, והם החיה והיחידה של כל אחד מאורות נר"ן הכלליים, חוץ מהחיה והיחידה הכלליים, שמצד עצמם הם מקיפים בחמשת בחינות נר"ן ח"י שבכל אחד מהם, סך הכל ט"ז מקיפין. הרי שלכל אדם לבד מחיבור נשמתו הפנימית, יש לו ט"ז היקפים של קדושה, וכנודע זה לעומת זה עשה אלוהים, וחפיפת המקיפים על האדם תלויה במעשיו האדם, ואף שממש גדול של מעשה עוון גדול בתוך נשמתו, אינו מנתק ממנו נשמת ישראל, הרי כאשר מוציא דבר קל לרשות אחרת, ששיעורה בט"ז מקיפין, והיינו כשחוטא במחשבה שאינה טהורה, גורם שיסתלקו מעליו נצוצי זהר נשמתו שהיתה בהלו נרה עלי ראשו [ראה נפש החיים א טו-כ], נמצא שמניעת ההוצאה והעברה נובעים משובו של האדם אל מקומו הפנימי, בזמן שאין תפיסה לחטא הקדמון, והוא בשבת קדש.

### העברת ארבע אמות – מנוחה שלימה

ועדיין יש להתבונן, שהרי במלאכת הוצאה נכלל איסור העברת ארבע אמות ברה"ר, ולכא' בו לא שייכי הטעמים של העברה לשליטת החיצוניים, כי מתחילה עמד ברשות הרבים, ואמנם נודעו דברי בעל המאור (ריש הזורק) ורמב"ן (עג ע"א) ששורש איסור העברה נובע ממה שארבע אמות של אדם קונות לו ונחשבות כרשותו, ולפיכך המוציא מרשות זו נחשב כמוציא מרשות לרשות, אולם לפו"ר דבריהם טעונים ביאור כפי שהוכח בכתבי הגר"ח (כתובות לא.) שיש חילוק בין הוצאה, שמלאכתה היא רק בחלק העיקרה ברשות זו והנחה ברשות האחרת, לבין העברת ד' אמות, שהאיסור הוא בכל משך ההעברה ברה"ר, ולא בהנחה אחר ארבע אמות, וכבר עמד על כך באבן האזל (גניבה פ"ג ה"ב) וראה מש"כ בחזון יחזקאל (שבת ו ע"א), קה"י (כתובות לב) ואבי עזרי (שבת א יט, יג טו).

ואמר בזה מו"ר הגר"ש אויערבאך שיש לדקדק בדברי הרמב"ם (שבת פ"ב) שבתחילה כתב על עצם איסור העברה (ה"ח) 'למדו מפי השמועה שהמעביר ברשות הרבים מתחלת ארבע לסוף ארבע הרי הוא כמוציא מרשות לרשות וחייב', ואח"כ הוסיף (הט"ו) 'מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על ארבע אמות שהוא עומד בצדן, ויש לו לטלטל בכל המרובע הזה, ובאמה שלו מודדין, ואם היה ננס באיבריו נותנין לו ארבע אמות כבינוניות של כל אדם, ומפי הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה שבו איש תחתיו שלא יטלטל חוץ למרובע זה' הרי שיש בזה שני דינים, א. המלאכה היא העברה, והיא מלתא דמלאכת הוצאה, אך אין עניינה הוצאה ממקומו, ואכן מדתה בד' אמות דעלמא. ב. איסור עשה שאין עליו חטאת, והוא מצוה לשבת במקומו תחתיו, ומחמתו יש איסור הוצאה מד' אמות הנמדדות לפי מדתו, ואמנם דין זה לא הוזכר במס' שבת העוסקת במלאכות, אלא רק בעירובין לגבי תחומו של אדם, כי אינו מאיסורי המלאכות, אלא מצוות שביתה<sup>29</sup>.

נמצא שמלאכה זו הפותחת את המסכת וחותמת את המלאכות, כוללת את שלימות תיקון השבת, כי שרשה הוא כתיקון כל המלאכות, במניעת פעולת ההוצאה לחוץ, ואחר שלימות תיקון כל ל"ט המלאכות העמל, שעליהם הוטל איסור בשבת, באה מצוה ראשונה על מנוחת האדם, והיא בישיבתו תחתיו במקומו<sup>30</sup>, עדי יבא איש צמח שמו, ומתחתיו יצמח, וכנה את היכל הוי"ה (זכריה ו יב).

### הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.

<sup>29</sup> וראה לשון הרמב"ן (ויקרא יט ב) 'בענין השבת, אסר המלאכות בלאו והטרחים בעשה כללי שנאמר תשבות', וציין למה שכתב (להלן שם כג כד) 'הזהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, והטרחים והעמל בעשה הזה [שבתון יהיה לכם]', הרי שאחר איסור המלאכות, נוסף עשה לחיוב המנוחה מעמל, והוא משלים למנין ארבעים, ובו חלה 'מנוחה שלימה'.

<sup>30</sup> ואף במקומו הוסיפו חכמים איסור טלטול מוקצה, ומבואר בשבת (קכד:) שהוא גדר לאיסור הוצאה. והרחבנו בזה לעיל [בחלק ההלכה, בענין גזירת כלים].