

## תשובות בעניני סת"ם

יום שלישי בשבת א' לחודש אייר ט"ז למטמוני"ם ח'תשס"ח לפ"ג  
פעי"ה"ק ירושת"ו.

שו"ב וי"ר למע"כ החסיד המפור' עוסק במלאכת שמים צמ"ס וכו' הרה"ג  
כמוה"ר .... שליט"א מחשובי סופרי סת"ם פעי"ה"ק. יקרת מכתבו  
נתקבל לנכון, וע"ד אשר בדק לן מר בכמה ספיקות ושאלות בענין  
הכוונות בכלל ובאופן כתיבת המוזנות לדעת מרן הרש"ש ורבינו  
התורת חכם בפרט, אמרנו להשיבו אחת לאחת דבר דבור על אופניו  
בס"ד, וזה החלי בע"ה.

## ענף א

### אי יש מקום להתיר הכוונות לאחר גמר מעשה הכתיבה

א.

#### לכתחילה ראוי להסמיך הכוונות למעשה המצוה ולא לאחר

**הנה** בתחילת מכתבו נסתפק אם יש  
מקום להמשיך תוספת קדושה ע"י  
שיחזור ויכוין הכוונות אחר שסיים הסופר  
מלאכת הכתיבה, דקשיא ליה "איך  
אפשר לכוין עליהם ולהמשיך להם  
החמשכות הנעלות אחרי שהסופר לא  
כיון בשעת כתיבתו, כי העיקר הוא כח  
הפועל בנפעל". והאריך בראיות כיד ה'  
הטובה עליו.

**והנה** מודינא מיהת דבכל מקום אין  
הכוונות מועילות זולת בשעת

מעשה המצוה גופא או מקודם לכן,  
ולכתחילה צריך שיכוין בשעת האמירה  
או בשעת מעשה המצוה גופא כנזכר  
בזוהר ויקהל דף רי"ג ע"ב "ובעוד דפומיה  
ושפוותיה מרחשן לביה יכוין ורעותיה  
יסתלק לעילא לעילא לייחדא כלא",  
עיי"ש. וכן העלה בספר עוד יוסף חי  
להרי"ח הטוב פרשת וארא סעיף י"ט  
"שצריך הכוונה בעת שיש תנועת  
הדיבור כדי לקשר הכוונה בדיבור  
בחיבור גוף ונשמה", והביא שם דכ"כ  
לדייק בספר אספקליה המאירה מלשון  
הזוהר הנ"ל (ועיין בעוד יוסף חי שם ובשור"ת  
דע"ה והשכל ח"ה סימן כ' סדר ההנהגה במקום  
שיש כוונות ארוכות וא"א לכוונם כולם תוך כדי

אמירת התיבה, והאריך בזה בספר עשרת מרדכי לכוונות הקדיש עמוד שס"א – שע"ד, עיי"ש).

**ועד"ז** ממש יש לדקדק לכתחילה לכיון הכוונות בשעת מעשה המצוה ולא מקודם לכן ולא אח"כ, דדין מעשה המצוה כדין הדיבור והתפלה, כמבואר בכף החיים סימן צ"ח אות ד', עיי"ש. וכן הזהיר הרמ"ז באגרותיו סימן ו' (עמוד ט"ז) "שעיקר הכוונה היא ברגע עשיית המצוה, כגון ברגע תקיעת התקיעות", ועיי"ש ששולל הכוונות קודם עשיית מעשה המצוה באשר "איך ובמה יקדים לעורר הכוחות והאורות העליונים קודם העשות הפועל העיקרי להם", ודבריו הובאו אל הקודש ביוסף אומץ להרחיב"א סימן מ"ד ד"ה תשובה, וכ"כ בקצרה בספרו לב דוד פרק ל' אות ח'.

**ואמנם** היבא דא"א לו לכיון בשעת מעשה המצוה גופא (או בשעת הדיבור דדינם שוה וכנ"ל), ודאי עדיף מפי להקדים הכוונות למעשה המצוה מלאחרם, וכאשר העיד הגה"ק בעמח"ס מאיר נתיבים שהיה מבני היכלא קדישא דמרנא ורבנא אור שבעת הימים רבינו הבעש"ט הקדוש נבג"ם בספרו סוד יכין ובוועז פ"ח (עמוד נ"ב), שבכללות ראוי בכל מקום ש"תהיה ההנהגה להקדים הכוונה לאמירת התיבות וכו', ולא כמו שעושים להיפך שאומרים התיבות תחילה ואח"כ מכוונים וכו', כי מה דהוה הוה, שכבר אמרו התיבות בלא כוונה והם כגוף בלא נשמה ורוצים להכניס אחר כך נשמה בגופי האותיות, ואיפכא מסתברא".

**ומעין** זה הביא בספר תורת המגיד מולאמשוב ענין היהודים סימן ט"ו (עמוד שכ"ז) משמיה דהמגיד הקדוש הנ"ל. וכן כתב הגה"ק מוויילעדניק בספרו שארית ישראל ליקוטים לשער ההתקשרות ד"ה הצדיקים (דף י"ב ע"ד, ובהנמ"ח עמוד ס"ג) וז"ל בתו"ד, ומחב"ש"ט ז"ל ואילך התחיל להתנוצץ התגלות משיח, ע"כ יש ביכולת הצדיקים שמהב"ש"ט ואילך להתפלל אף לאחר זמן הרבה, ואצלם תורתם אומנותם וכו', והכוונות של התפלה הם מכוונים בזמן הראוי, ונוסח התפלה אומרים אף לאחר זמן הרבה וכו', ויש בזה עוד ענינים עמוקים, ע"כ.

**וע"ע** להגר"ח פאלאג'י בספר תורה וחיים מערכת ז' אות ל"ג בענין כוונות הזווג שיכוונם קודם הזווג, וכיו"ב כתב השמן ששון בביאורו לע"ה שער ט"ז פ"א אות ב' (ח"א דף מ"ז ע"א). ועיין לו עוד בספרו פתח עינים דף פ"ט ע"א אודות הסדר הראוי לכיון כליל שבועות, שתחילה יכוין כל פרטי כוונות תורה לשמה והמשכת המוחין דנה"י הפרטיים והכוללים והכתרים וכו', ואך לאח"כ יתחיל בסדר הלימוד דכ"ד ספרים. וכיו"ב שם להלן דף פ"ט סע"ב ורע"ג. וכן כתב גם מהר"א פירא בספרו תולדות אהרן ומשה סימן ז' דף י"ד ע"ג, עיי"ש. וכן נראה משו"ת שמחת כהן סימן צ"ד (דף ע"ה ע"ב) ד"ה ועתה, ומדברי מהר"ש הדאיה ז"ל בספרו שלום וצדק סימן מ"א (דף כ"ט סע"ג). ועיין בספר קיצור הכוונות להרמח"ל בסדר כוונות פורים (בהנמ"ח

שיכתוב לו פרשיות של תפלין, ודחאו הגה"ק מפעם לפעם, ואמנם לאחר שהרבה להפציר הסכים הגה"ק שאחד מאנשי שלומו הנקרא בשם ר' אליעזר יכתוב הפרשיות, והוא הקדוש יעמוד על גביו בשעת הכתיבה. שוב לאחר זמן נודמן בעל התפלין לבית מדרשו דהגה"ק איש האלקים הר"ר אלימלך זי"ע, והרגיש הגה"ק בקדושת התפלין דההוא גברא, ושאלו על אודות התפלין, השיב האיש כי נכתבו ע"י כמוה"ר אליעזר סופר סת"ם, לאחר איזה מינוט' שוב שאלו הגה"ק כנ"ל, והשיבו האיש שנית כנ"ל, אמר לו הגה"ק דלא כן הוא באשר אלו התפלין לא ר' אליעזר כתבן, תמה האיש ושאל הלא אנכי הייתי נוכח בשעת מעשה כאשר הר' אליעזר הנ"ל כתב הפרשיות, ולא הועילו דבריו באשר הגה"ק בשלו הוא עומד דלא יתכן כזאת, עד שנזכר האיש שהרבי ר' משה מפשעווארסק עמד על גבי הסופר בשעת מלאכת הכתיבה, אז קרא הרבי ר' אלימלך ואמר אכן הרגשתי ריח של קדושה והבנתי שלא יצאו מידי סופר בעלמא. לבתר דמשתעי הגה"ק משינאווא עובדא זו הסיק ואמר, אם הועילו היהודים והכוונות על ידי העמידה על גב הסופר אע"פ שהסופר עצמו לא היה מכוין, מכל שכן שאנו בהיותנו מכוונים היהודים והכוונות בשעת הנחת התפלין יהא נחשב כאילו הסופר עצמו כיוונן בשעת מעשה הכתיבה, ע"כ המעשה.

**והרי** שמע מינה מהכא דבענין כוונות הכתיבה מועילים הכוונות אף

עמוד קע"א) לכוין כוונות המגילה "בטרם החילו הברכות, לעורר סוד תיקון המגילה שיזדמן להתקן על ידו". ועיין לו עוד שם בסדר כוונות ר"ה (שם עמוד ק"ז), ואכמ"ל.

**ומקדמת** דנא מצינו כן בדברי רבינו בחיי פרשת אמור עה"פ ויקוב וגו', הובא בא"ר סימן ה' וז"ל, צריך המברך כשהוא מברך את ה' שיתבונן תחילה בלבו בפירוש אותיות השם ובמה שהן מורות ולכוין בהן במחשבתו, ואחר כך יברך את ה' ויזכירנו בפיו, עכ"ל. ואפשר שכ"ד השל"ה, הובא בבאר היטב או"ח סימן תקפ"ה ס"ק ז', ואמ"ל בזה לאשר הדברים ידועים וכבר האריכו בהן בכמה ספרים.

## ב.

### עובדא מהגה"ק משינאווא דהמניה יכול להשלים הכוונות שחיסר הסופר

**איברא**, אנא עובדא ידענא דהוי ביה בהגה"ק משינאווא (הובא בספר רביה"ק מצאנו ח"ג עמוד ה' ובספר רביה"ק משינאווא ח"ב עמוד תפ"ז) דפ"א שאל מאתו הגה"ק ר' משה אליקים בריעא מדאמבראווא אהך דאיתא בכתבי המקובלים דהמניה תפלין שלא נכתבו הפרשיות ע"פ הכוונות הרי הוא כקרפתא דלא מנח תפלין (ובגוף הענין עיין מש"כ בשו"ת דברי חיים ח"א יו"ד סימן נ"ז), והשיבו הגה"ק ע"פ עובדא דהוי בההוא גברא שהפציר בהגה"ק ר' משה מפשעווארסק בעמח"ס אור פני משה

במדרגתו ממדרגת ה'כוונה' וה'מחשבה', מועילים הכוונות אף למפרע לאחר גמר עשיית המעשה בפועל, יען שמצד כללות העולמות הנה הכוונה והמחשבה מכוונים כנגד מדרגת החיה וכנגד עולם האצילות, ואלו המדרגות נכללים תחת גבולי המקום והזמן, וכנודע מדברי רבותינו<sup>2</sup> דומ"ן בגימטריא מ"ה וב"ן, יען דהזמן הוא גם כן נברא והוא בזו"ן דאצילות, ואמנם מדרגת הרעותא דלבא מכוונת כנגד מדרגת היחידה וכנגד א"ק שלמעלה מגבולי המקום והזמן, וכנודע דא"ק מלביש למעלה ברום המעלות מחובר לראש הקו, ונמצא מקומו למעלה מעולם האצילות אשר שם בריאת המקום והזמן, והצדיק הזוכה לכוין לבו לשמים ולייחד מחשבתו בדרך היחוד,

לאחר גמר מעשה הכתיבה, ואפילו היבא דהסופר לא כיון כלל בשעת מעשה אפי"ה מועלים הכוונות לבתר הכי<sup>3</sup>.

ג.

### לחלק בין המדרגה הנקראת כוונה להמדרגה הנקראת יחוד ורעותא דלבא

**ובדרך** אפשר אמרנו לבאר בעומק דב"ק, דהך כללא דלא מהני הכוונות זולת בשעת מעשה המצוה, אינו אלא במכוין בהם בדרך כוונה לבד, שמדרגה זו נקראת בלשון הרש"ש בתפלת הלשם יחוד בחינת 'כוונה' ובחינת 'מחשבה', לא כן במכוין בהם בדרך היחוד הנקרא בלשון הרש"ש שם בשם בחינת 'רעותא דלבא', הגבוה



א. ודוגמא לזה אשת"י כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש ז"ל לחתנו כ"ק אדמו"ר מוהרמ"ם ז"ל (מובא ברשימות היומן ברית מילה תרצ"ה עמוד שס"ט) וז"ל, כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א סיפר, היה ברית מילה אצל נכד הצמח צדק, והיו אז ב' מוהלים, האחד שהיה שייך לכוונות ואינו אומן כ"כ כהשני שלא היה שייך לכוונות, ואמר הצמח צדק שימול השני [שהיה אומן ולא היה שייך כ"כ לכוונות], באמרו עשיה דלעילא (לשון הזוהר ח"א קט"ו, א', ח"ג ק"ה, ב'), ישנו עולם שאין צריך לאדרעסן. והוסיף [מוהרי"ץ] אפשר שאז (במאורע הנ"ל) שאני, שהיה מי שכיון – הצמח צדק, כי ישנם ענינים שהמעשה והכוונה אפשר להיות דשני אישים (מעשה של איש אחד וכוונה של איש אחד), אבל בכל אופן לשון הצמח צדק היה כנ"ל, ע"כ מן המובא ביומן הנ"ל. והרי נמי מהכא דענין הכוונות יועיל פעמים גם ע"י אדם אחר, כי ישנו עולם שאינו צריך לאדרעסן.

ב. יעויין בספר אם לבינה – גימטראות להרמ"ז ז"ל מערכת אות וא"ו סימן כ"ט (נדמ"ח בספר שבעה מאורות עמוד רי"ד), שם להלן מערכת אות זי"ן סימן ל"ד (שם עמוד רכ"א), אדיר במרום להרמח"ל (בהנמ"ח עמוד תמ"ג), בית ישראל להגה"ק מהרצ"ה מזידיטשוב דרוש שלש רגלים ד"ה אמנם עיקר (עמוד קע"ג קע"ד), עטרת צבי להגה"ק הנזכר בביאורו לזוהר פרשת בראשית דף ט"ו ע"א ד"ה ועד לא אעדיאת (ח"א דף ט' סוף ע"ג לדפי הספר), בני יששכר מאמרי חודש סיון מאמר ג' אות א' בהגהה, שם מאמרי חודש תשרי מאמר ח' אות ב', אגרא דפרקא אות ר"ל, הוספות מהרצ"ל לספר סור מרע ועשה טוב אות ו', שם אות ק"א, ועוד טובא.

שפיר מתעלה מגבולי המקום והזמן, ומועילים מעשיו גם אלמפרע.

**ונראה** דהיינו גופא המכוון בדברי הגה"ק הרש"ב בספר תורת שלום שהעתיק מר במכתבו "שהסופר ממשיך מוחין והמניחם ממשיך רצון עליון", ומע"כ רצה להסתייע מלשון זה לומר דאין חכונות מועילים לאחר גמר המעשה, ולדעתי ההיפך הוא הנכון, דאדרבה, מלשון זה גופא סיוע נכון לדברינו, דעם היות דהמוחין נמשכים דוקא על ידי הסופר ודוקא בשעת הכתיבה, הנה בהיות המניה מיוחד לבו ברעותא דלבא הנקרא רצון העליון, מתעלה למעלה מגבולי המקום והזמן, ושפיר מצי להמשיך הרצון העליון בבחינת היחידה והכתר שלמעלה מן המוחין, והוא יען דפנימיות רצון הלב אינו תלוי במקום וזמן ומועיל אף למפרע וכמבואר.

ד.

#### ענין התשובה – למעלה מגבולי המקום והזמן

**ובאמת** כל ענין התשובה מיוסד על יסוד זה, דאי לאו הכי האידך תועיל התשובה לתקן למפרע ולהמשיך המוחין שנפגמו ונחסרו, הלא נודע דברי הרז"ל בשעה"כ דרוש שינוי התפלות דאין יום דומה לחברו ואין תפלה דומה לחברתה וז"ם מעוות לא יוכל לתקון וחסרון ולא יוכל להמנות עיי"ש ואידך תועיל התשובה לתקן למפרע. ואמנם הענין מבואר באורך בשו"ת שמחת כהן

סימן ס"ו (דף מ"ט ע"א), ומשם בשו"ת דע"ה והשכל חלק ח' סימן כ"ט (דף קט"ו ע"ב), "כי באמת כל היחודים אשר גילה לנו רבינו האר"י ז"ל וכו', הוא כאשר יוקדם להם עיקרי התשובה והחרטה ועזיבת החטא כדת מה לעשות, ואז יפעול פעולת צדיק לחיים לתקן בכללות העולמות וכו' בעבר ובהווה, כי גדול כח התשובה כי בצלם אלהים עשה את האדם להוציא לאור כל תעלומה בעבר וזהו ועתיד, ולזאת אמרו אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, כי התשובה מקרבת הגאולה, ואין לך דבר העומד בפני התשובה". וכדבריו מבואר גם בדברי מהר"א פיראא בספרו תולדות אהרן ומשה סימן י"ח (דף ל"ב ע"ג), ובדברי הרב טל אורות ח"ב פרק ט"ז אות י"ח (דף ס"ז ע"א), עיי"ש.

**והענין** מבואר בספר המדות לרביה"ק מברסלב זי"ע (אות תי"ז – תשובה

ח"ב סימן א') כי "יום שהאדם עושה תשובה הוא למעלה מהזמן, ומעלה כל הימים למעלה מהזמן, וכן יום הכפורים [שהוא יום תשובה וסליחה וכפרה] הוא למעלה מהזמן". וכ"כ עוד בסה"ק ליקומי מוהר"ן ח"ב סימן ע"ט "שתשובה ובחינת למעלה מהזמן – דהיינו ביטול הזמנים – הם בחינה אחת, ועל ידי זה זוכה לשמוע הקול דקדושה ולהכניע הקול דסטרא אחרא וכו', שתשובה הוא למעלה מהזמן וכו', דהיינו שהזמן נתאחד, דהיינו שהזמן עולה ונתקשר ונכלל בבחינת למעלה מהזמן וכו', כמו שכתוב (ירמיה ט"ז) 'אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד',

מצותיך מצות וידוי ותשובה (דף ל"ח ע"א – מ' ע"ב), ועוד באורך בספר הלכותיים להרה"ק הנזכר ערך התשובה (עמוד שמ"ז – שע"ד), ומקדמת דנא כתב כן הגה"ק מוהרמ"ם ז"ל מוויטעבסק זיע"א בספר פרי הארץ פרשת ראה בדיבור הראשון, עיי"ש.

**ועד"ז** לעניננו, דהצדיק המקשר עצמו לעולם התשובה שקדמה לעולם ולמעלה מגבולי המקום והזמן, עולה ומתעלה למעלה מסדר הזמנים, וכל לגבי ידיה שוים העבר וההווה באין הפרש ויכול לתקן גם למפרע. ותשובה כבר נודע שאינה דוקא על החטא, אלא בכל מדרגה יכול לעשות תשובה ולשוב על המדרגה שעמד בה מקודם לכן לערך המדרגה שעומד בה עתה, וכמבואר בליקוטי מוהר"ן ח"א סימן ו' אות ג', ובספר קדושת לוי פרשת וירא (השמטות, ובהנמ"ח הוצאת מכון קדושת לוי ח"א עמוד מ"א), ובמאמרי אדמו"ר הזקן להגה"ק בעל התניא פרשת וארא שבת מברכין שבט תקנ"ד, (עמוד ר"ם), עיי"ש ואכמ"ל.

ה.

#### כמה ראיות להחלוקה הנ"ל

**וכמה** ראיות יש לנו להביא ליסוד זה האמור, חדא, דנודע מדברי הפוסקים, הובא בבאר היטב לשו"ע או"ח סימן רפ"ב, שאם אירע לאדם אונס ולא בא לביה"כ כל ז' ימים ולא שמע ברכו, יאזין אזנו לשמוע ז' פעמים ברכו בקריאת התורה דשבת ויצא י"ח. ולכאורה הוא פלאי לכל הבא בסוד ה',

ולפניו יתברך הוא בודאי למעלה מהזמן, כי השי"ת הוא למעלה מהזמן כידוע וכו'. כי באמת עיקר העבודה הוא לקשר ולבטל בחינת הזמן, להעלותו וליחדו בבחינת למעלה מהזמן, עיי"ש ב.

**וכן** מבואר יפה בספר לקוטי תורה להגה"ק בעל התניא דרושים לראש השנה ד"ה לחבין ענין הפסוק מי אל כמוך (דף ס' ע"ד ולהלן) וז"ל בתו"ד, וכשיששים האדם הדברים האלה על לבו שכל העולם הוא תחת הזמן, והזמן הוא נחשב כרגע לפניו יתברך, שהוא למעלה מהזמן ואין לפניו שום התחלקות זמן כלל, והיתה בלבו כיקוד אש בוערת, ותכלה נפשו לדבקה בו, וזהו תשובה שקדמה לעולם, שאין הפירוש שהיתה קודם בריאת העולם, שאם אין עולם אין עון אשר חטא ואין תשובה, אלא הענין הוא שהתשובה בכלות הנפש היא למעלה מהזמן והעולם, שהיא לדבקה בו יתברך באור אין סוף ב"ה שאין לפניו שום התחלקות זמן כלל, שמחמת התבוננות הזה בא לידי תשובה בכלות הנפש וכו' נמשך לו הארה מלמעלה מאור אין סוף שלפני ההשתלשלות ולמעלה מן הזמן וכו', ולזאת מעורר רחמים רבים מלמעלה עד שנמשך עליו חיים וחסד מלמעלה ממקור החיים וחיי החיים אין סוף ב"ה ממש וכו', מרום המעלות וכו' עד מדרגות התחתונות שמעשיה הגשמית להחיות רוח שפלים אשר אסורים במאסר הגוף הגשמי. ועיין לו עוד שם שהאריך בזה. ואחריו האריך בזה נכדו הגה"ק הצמח צדק בספר דרך

**ויש** לומר עוד, דמשום כך יש לבוין בקדיש שאחר קריאת התורה ע"ב וע"ב, ודלא כסתם מקרא שיש לבוין בקדיש הנאמר לאחריו מ"ה וס"ג, והיינו מחמת מעלת קריאת התורה שלמעלה הרבה ממקרא סתם, שבה נמשכים האורות העליונים דא"ק.

**ועד"ז** יש להביא עוד איזה ראיות דחזינן מינייהו דשפיר אפשר לפעול ולתקן למפרע, וכגון במה שמצינו בכוונות ליל פסח שיכוין להמשיך על ידי הכוסות המוחין דגדלות ראשון דישסו"ת שכבר נמשכו מאליהם על ידי קדושת היום. ובדברי המפרשים נאמרו בזה כמה טעמים, ומהם שאמרו דהצורך בזה הוא כדי שיחשב כמאן דנמשכים על ידינו, וכיו"ב כמה טעמים וביאורים. אפס דלכאורה הוא תימה, הא מאי דהוה הוה ומה ענינם עתה אחר שכבר עבר זמנם וכבר נמשכו מעצמם. ולהאמור י"ל דע"י שיתעצם בכוונתו לייחד לבו ברעותא דלבא, יזכה לעלות במחשבתו לעולם התשובה שלמעלה מסדר הזמנים, ועי"ז שפיר יכול לייחד העבר עם ההוה ולכוין למפרע באופן שנחשב כאילו שאכן על ידו ממש נמשכים עתה המוחין (ועיין עוד להלן בגוף הכוונה בכפילא).

**וכיוצא** בזה יש להוכיח מדברי השמן ששון בביאורו לשעה"כ דרוש ו' דק"ש אות ל"ד (ח"ג דף כ"ז ע"ב) בענין כוונת הזווג דחיצוניות בתיבות שמע ישראל והמשכת תשלום המוחין דיניקה מזה הזווג, דקשיא ליה להשמן ששון "איך כתב הרש"ש זלה"ה במידור בהתחלת

דמה ענין המוחין הנמשכים בשבת שהמה מוחין מעולים דבחינת או"א עילאין לתשלום המוחין שהיו ראויים לבא בימות החול שהמה מוחין פחותים דבחינת נה"י דישסו"ת.

**ואמנם** הביאור בזה י"ל בהקדים המבואר בע"ה שער ח' פ"ז (ח"א דף ל"ט ע"ג) שבקריאת התורה על ידי השליח ציבור בטעמים ובנקודות ובשמיעת הציבור באוזניהם דייקא, נמשכים אורות האו"ן דא"ק לתקן המלכים הנשברים, עיי"ש ובכללי חסדי דוד כלל ק". ועיין עוד לרבינו התורת חכם דף קי"ז ע"ב דע"י הסתכלות העינים בתורה נמשכים האורות דאו"א דא"ק שהם האורות דע"ב דא"ק עיי"ש. ושמע מינה מכל זה דבקריאת התורה נמשכים האורות העליונים דא"ק, ומהשתא י"ל דלסיבת היות אורות אלו דא"ק הנמשכים בקריאת התורה למעלה מגבולי המקום והזמן, שפיר יכול לתקן על ידם למפרע חסרון אמירת הברכה בימות החול, יען דבכוח האורות דא"ק לתקן גם למפרע כמבואר.

**ובהאמור** יתבארו דברי ספר מנוחה וקדושה לתלמיד הגר"א, דבשעת קריאת התורה יוכל האדם להכיר ולבחון מדרגתו בקודש, דכפי הרגשתו בעת ההיא כך היא מדרגת דבקותו, עכתו"ד (ואינו תח"י לעיין בו עתה). ולהאמור יובן מאוד באשר בעת ההיא נמשכים האורות העליונים דא"ק, והזוכה ירגיש בעת ההיא בחינת רעותא דליבא לפי ערכו.

תקיעות שופר, הא הך עובדא דיומיה צריכנא בה ליומא, והאיך תועיל לתקן למפרע את אשר כבר עבר יומו ובטל וכו', אלא ע"כ כנ"ל.

**ראיה** נוספת לסייע לדברינו מדברי הרז"ל בשעה"כ דרוש ב' דתפלין (דף ח' ע"ב) דלכתחילה יזהר לכתוב כל הד' פרשיות של ראש או של יד רצופים מבלי הפסק דיבור כלל ועיקר "ואם הוא זקן או חולה ואינו יכול לכתוב כל הד' פרשיות ביחד וכו', יכתוב עכ"פ ב' פרשיות הראשונות בלבד בלתי הפסק בינתיים בשום אופן, ואח"כ יכתוב ב' הפרשיות האחרות יחד וכו', והנה אם כתב ב' הפרשיות ראשונות והפסיק, אח"כ כשיבוא לכתוב פרשת שמע צריך שבתחילה יעביר הקולמוס בדיו ויכתוב על תיבת וידבר של פרשת קדש ועל תיבת והיה של פרשת שניה ואח"כ יכתוב משמע ואילך, ועי"כ נקרא קצת חיבור". עיי"ש וכ"ה במ"ח מסכת תיקון תפלין פ"ו משנה א' ופ"ו משנה א'. הרי לנו עכ"פ דהעברת הקולמוס משלים הכוונה הנצרכת דחיבור אותיות ההוי"ה הרמוזים בד' פרשיות, ומכאן דיכול המכוין להתקשר לכה"פ בדיעבד אל המעשה שכבר נעשה מקודם לכן.

**ובמעין** זה מצינו למרן הרש"ש בכוונות נטילת ידים (סידור הנדפס ח"א מהדורת שער השמים תרע"א דף ה' ע"א הערה בשו"ג אות א') דכוונת הגבחת הידים תיכף אחר הנטילה אינו אלא "למברך תיכף אחר נט"י בלי הפסק בינתיים, אבל המפסיק ביניהם בפניו הגוף נלע"ד שאין

ק"ש לכוין לזווג את או"א זווג חיצון וכו', הלא אין צורך לכוין לזווגם דנעשה מעצמו ומאליו [ע"י הזווג לצורך חיות העולמות]. וכתב ליישב ע"ד שמצינו בליל פסח שאע"פ שכבר נמשכו המוחין וגדלות א' חוזרים לכוין בהם בכוסות, ומעין זה מצינו בליל שבת עיי"ש "ולא מצינו שום דבר חסר מסדר הכוונה שנעשה מאליו, נמצא דאפילו שנעשה הדבר מאליו צריך לכוין, וכוונתנו היא שעתה בעת הזאת נעשה הענין מאליו ע"י אמירת מלת שמע, ועקימת שפתים הוי מעשה והוא ג"כ מאליו". והרי נמי כדאמרן, דפעמים שיכול לכוין אלמפרע, ובע"כ דהיינו בכוונת רעותא דלבא כמבואר.

**עוד** יש להוכיח כזאת ממה שמצינו לרבנותינו המפרשים שהאריכו לדון בענין כוונות הנענועים דשבת חוה"מ סוכות, דכגון הכא דא"א לכוין הכוונות ביומיה בהיותו מחוסר מעשה, אימתי יכוין בהם. והנה מצינו לכמה מרבנותא שהסכימו שיכוין למחר בעת נענועי הלולב דיום ראשון שני הכוונות גם יחד, הן הכוונות דיום ראשון והן הכוונות דיום אתמול כי יעבור, וכיו"ב י"א בענין כוונות התקיעות בר"ה שחל להיות בשבת, וכדיעויין מזה בספר זמרת הארץ סימן נ"ז (דף י"ט ע"ב), ובקונטרס שפת אמת שבסוף ספר אמת ליעקב סימן ח' (דף ק"ב ע"ג), ובאור הלבנה עמוד ס"א, ואכ"ם. ולכאורה הוא פלאי, דאפילו נימא דיכוין למחר בשעתא דעביד עובדא, ר"ל, בעת נטילת הלולב ובעת



**וכיו"ב** נודע תקנת אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש לנהוג מנהג שתיית ד' כוסות וכו' בס"ג דיו"ט אחרון של פסח, ובנו אדמו"ר מוהריי"ץ הרחיב מאוד תקנה זו. אף גם זאת נהגו כמה צדיקים (ובפרט הצדיקים לבית קרעטשניף – נדבורנא) לערוך מעין סדר בפסח שני. וכמה דוגמאות מעין זה מצינו בכמה מן הצדיקים הגנוזים. ובהכרח הסברא בזה היא ע"ד המבואר, דגדול כוחם דצדיקי אמת ליחד לבם ברעותא דלבא ולכוין במדרגת היחוד אשר למעלה ממדרגת הכוונה בעלמא, ולהתעלות עי"ז למעלה מוגבולי המקום והזמן, ובזה להתקשר גם באמצע ימות השנה באיזה מן המועדים וזמני רצון כפי רצונם הטוב ומדרגת דביקות נשמתם, ומעין שמצינו כיו"ב בענין הכוונות דמחצב היהודים הפועלים למעלה מן המקום והזמן, שלסיבה זו לא מצינו בהם סדר כוונת העלאת בירורי רפ"ח ניצוצין כאשר הארכנו בס"ד במ"א.<sup>1</sup>

**ועכ"פ** בהאמור תנוח דעתו מכל הנך חבילי ראיות שהביא להוכיח מהם שהכוונה שלאחר מעשה אינו

להגביהם אלא בשעה שמברך ענט"י וכו', ואע"פ שהגבהת הידים תיכף אחר הנטילה היא הכרח, אפשר לתקן ולכוין הנטילה בנטילת ידים השניה אחר יציאתו מבית הכסא. הרי נמי דמועיל הכוונה אלמפרע.

**ואמת** דלא נעלם מאתנו דיד הדוחה נטויה לפלפל בכל אחת מאלו הראיות, וכאשר נדון עוד לחלן בע"ה במקצת מן הדחיות, הנה המעיין בעין אמת יראה דכמה ראיות מדברי הרז"ל והרש"ש יש הנוטים לדברינו.

**ואכן** אף בדור האחרון נודע מכמה צדיקים מופלגים שהיו מכוונים כמה מיני כוונות אחר גמר המעשה, וכגון זה שמעתי ממגיד אמת אודות הגה"צ מוה"ר בנימין סינקובסקי ז"ל בעמח"ס יד בנימין – מגדולי תלמידי הגה"ק בעל הסולם זי"ע, שהיה דרכו לכוין כוונות המשכת המוחין דליל הסדר כמה פעמים בשנה, ומסתמא היה מקובל כן מרביה הגה"ק הנזכר שהיה דרכו להמתיק סוד עמו כנודע לכל באי שערינו.



ג. ובגוף הענין הנ"ל אמרתי לבאר דבכל מצוה שנשרש הצדיק שם במצוה ההיא, ישוב ויתעורר בו חיות ורצון לקיים המצוה ההיא ולהמשיך המוחין הנמשכים על ידה כמה פעמים בשנה, וביותר מצינו כן בענין קדושת ליל הסדר, דכמה צדיקים היו מושרשים בקדושה עילאה זו, והיו שואבים חיות מזו המצוה בכל השנה כולה, וכנודע בדור האחרון מהרה"ק האמרי חיים מויז'ניץ, וכיו"ב הגאונים הקדושים הנזכרים לעיל.

וי"ל בטעם הדבר שמצינו כן בענין קדושת ליל פסח טפי מבשאר מצות, יען דמצד חיות ליל פסח בחינת עיבור, כמובא בדברי רבינו התורת חכם דף ל"ט ע"ב משם ספר הכוונות ישן דהמוחין דליל

והזמן, עבר וזהו שוין בה באין הפרש.  
**ופשוט** שכל אלו הדברים אינם אמורים  
 אלא מצד הכוונות שע"ד הסוד  
 לבד, ואינם נוגעים כלל מצד ההלכה,  
 ולכן אין להקיש מהם כלל לענין הכוונות  
 המעכבים להלכה.

מועילה ולא כלום, דאכן צדקו דבריו מצד  
 הכוונות שבמדרגה הנקראת בשם כוונה,  
 דלהיות מדרגה זו נתונה תחת ממשלת  
 המקום והזמן מאי דהוה הוה, אך אין  
 דבריו נכונים מצד הכוונות שבמדרגת  
 היחוד, שלחיותה למעלה מן המקום

### ענף ב'

#### הוספת קדושה ע"י חזרת הכוונות אחר גמר מלאכת הכתיבה

המפורשות בספרי המקובלים. הנה  
 במח"כ לא כיון לדעתי כלל, דמה ששמע  
 אומרים בשמי שאפשר להוסיף על  
 הכוונות ולהמשיך בהם תוספת  
 המשכות, אין הכוונה לכיון כוונות נוסף  
 על אותם הידועות ע"פ סוד כנזכר  
 בספרים, דמאי דלא שמענא לא אימא  
 כאשר הזהירו בזה הרבה, ואמנם הכוונה

א.

**יכול לכיון כוונה אחת כמה  
 פעמים ובכל פעם ממשיך  
 מדרגה יותר גבוהה**

**ומה** שחפץ מע"כ לידע מה אפשר  
 להוסיף יותר להעלות קדושת  
 הפרשיות טפי מן הכוונות הנודעות



פסח המה דבחינת הנה", והיינו המוחין דעיבור, וכנזכר עוד בדברי הרז"ל והאריכו בזה בסה"ק,  
 ובענין העיבור הנה עם היות שבעת ההיא לא יש זולת מוחין מועטים ופחותים לפי ערך, הנה מצד  
 אחר יש בה מעלה יתירה על בחינת היניקה וכו', וכמבואר בזה הקדוש, הובא בכ"מ בדברי הרז"ל  
 "בענין נפש האדם התחתון בעולם הזה, שבצאתו לאויר העולם מבטן אמו יוצא כלול מחמש בחינות  
 הנזכרים [שהם נרנח"י], אבל בראשונה מתגלה הנפש לבדה, ואחר כך מתגלים השאר מדרגה אחר  
 מדרגה בהמשך ימי שני חייו כנודע". באופן שבעת העיבור כלולים בו בהעלם כולו ה' בחינות  
 נרנח"י, וזהו שאמרו חז"ל בנדה ל' ע"ב דבהיותו בעיבור נר דלוק לו על ראשו וצופה ומביט מסוף  
 העולם ועד סופו שנאמר בהלו נרו עלי ראשי, והיינו מצד כולו ה' בחינות המוחין דאיתנהו ביה,  
 דמצד המוחין כבר יש לו כל המוחין דתכלית הגדלות. ומצד זה נמצא דליל פסח גבוה אפילו מיומא  
 דעצרתא, דכבר אית ביה כולו מוחין דאחור ופנים דנח"י דגדלות, ולא לבד המוחין דמתן תורה  
 דכהיום הוה אלא אפילו המוחין המעולים דמתן תורה דלעתיד אשר עין לא ראתה וגו', ולפיכך מצינו  
 לכמה צדיקים שהיו נכספין ומתגעגעין בכל ימות השנה דייקא אחר שפע המוחין הנשפעים בליל  
 פסח, ומשם היו שואבין רוח הקודש בכל ימיהם.

שמע, וכוונת טבילת שבת, וזווג לאה דויעבור, וכוונת סברי מרנן דקידוש, עיין בכל אלו ודון מינה לאתרן.

**ואע"פ** דרבינו התורת חכם איירי במכיון כוונות האכילה כמה פעמים בתוך הסעודה עצמה ולא אחר עבור הסעודה, ועד"ז בשאר המצות דוקא במכיון בהם בתוך זמן עשיית המצוה ולא לבתר הכי, מכל מקום לכה"פ לעניננו למדנו דיכולים לכיון אותם הכוונות עצמם כמה פעמים ובכל פעם הוא במדרגה נעלית טפי מקודמתה, ומהשתא בצירוף דברי הגה"ק משינאווא בעובדא דלעיל דיכול המניח להשלים הכוונות שחיסר הסופר, ובצירוף כל הראויות שזכרנו לעיל, ובתוספת הביאור הנזכר שמצד מדרגת היחוד נחשב לאחר הזמן כבתוך הזמן בהיותו מקושר אל המדרגה שלמעלה מן המקום והזמן, הנה מכל אלו שפיר יצא לנו עצה נכונה להוסיף תוספת עילוי בקודש על הכוונות שכיון הסופר בשעת הכתיבה, והוא על ידי שאחר תשלום מלאכת הכתיבה ע"י

בזה לדברי רבינו התורת חכם (דף ס"ז ע"א סוף ד"ה ונבוא) "שיש כח באותה מצוה להמשיך המוחין כמה פעמים", ועיין שם שעל פי חידוש זה העלה ליישב סדר כוונות הקידוש דליל שבת דבכפילא איתמר, וכיו"ב כתב שם לעיל מינה (דף י"ד ע"ב) בענין כוונות המועדים "שהוזרים ומקבלים גם ביום בכל תפלה ותפלה אף על פי שכבר קיבלו בלילה, שיכול כל פרצוף לקבל מוחין שתי פעמים דבחינה אחת ביום אחד וכו', אלא שנבפעם (השנית) הם יותר חשובים בכמות ובאיכות". וכן כתב שם להלן (דף מ"ב ריש ע"א) בענין כוונות האכילה, דאפילו באותה הסעודה עצמה, הנה בכל פעם שחוזר ומכיון כוונות האכילה, זוכה להמשיך מוחין עליונים טפי, ועל ידיהם עולים הפרצופים מדרגה למעלה ממדרגה "עד שעולים עד כתר דא"ק, ויתכן זה אפילו בסעודה אחת כפי שיעור הפעמים שכיון". וכן כתב עוד שם לעיל מינה (דף מ' ע"ב ד"ה הנה) בענין כוונות הקידוש, וכיוצא בזה שם להלן (דף ס"ד ע"ב ד"ה והנה) בענין כוונת הרומ"ה דקריאת



ויש לרמוז כל זה במאמר המן הרשע לאחשורוש דמפקי ליה לשתא בשה"י פה"י (מגילה י"ג ע"ב), ולכאורה הניחא שבת אכן איתנהו בכולא שתא, ובכל יומא שביעאה פוטרם עצמן בטענת שבת היום, וכן ביום הששי והכיננו את אשר יביאו, ועד"ז בשאר ימות השבוע דמכולא שבתא לשבתא, אבל פסח הא ליתא כי אם חדא זימנא בשתא, ולמה הוא נזכר על ידם בכל ימות השנה. ואי מצד מעלת המוחין דזווגא עילאה דליל פסח, הא איכא טפי מינה, דבשבועות נמשכים מוחין נעלים טפי מפסח והיה להם להזכיר שבועות ולא פסח. ואמנם להנ"ל אתי שפיר, דמצד היות כולו מוחין עילאין הן דבוה"ז והן דלעת"ל כולם כלולים בכח בכלל המוחין דליל פסח, נכספין הצדיקים אחריהם בזכרון קדוש כל ימות השנה, והבן

ישראל, וכמבואר בדברי השמן ששון שזכרנו לעיל דעקימת שפתיו הוי מעשה, ועד"ז רבינו התורת חכם איירי דוקא במכיון בתוך זמן הסעודה וכנ"ל, ואף גם הך עובדא דמשמעי הגה"ק משינאווא בענין התפלין דהגה"ק ר"מ מפשעווארסק, הא איירי דוקא בעומד על גביו בשעת מעשה הכתיבה ממש, והוא הדין דמתוך תשובת הגה"ק משינאווא גופא אנו למדים דלכה"פ בעינן שבשעת הנחת התפלין יכוין המניה כל כוונת הכתיבה, ומעתה אין מכל אלו ראייה לנידו"ד דאמרינן שאחר גמר מעשה הכתיבה יחזור לכוין הכוונות בלתי שום מעשה בפועל כלל.

**ואמנם** נראה דכלל הדבר הוא דאין דנין אפשר משאי אפשר, והן אמת נכון דכל היכא דאפשר לחזור ולעשות מעשה בפועל ממש עדיף טפי, ואפילו היכא דאי אפשר לחזור ולעשות אותו המעשה ממש, יש להדר להסמך הכוונות לכה"פ לאיזה מעשה הדומה במקצת, וכגון בתשובת הגה"ק משינאווא שיחזור לכוין הכוונות בשעת ההנחה, דלכל הפחות עביד מעשה בפועל דהנחת תפלין, וכן בהמשכת תשולם המוחין דיניקה והמשכת המוחין דגדלות ראשון בליל פסח, דאסמכוה נמי אדיבור דחשיב נמי כמעשה דעקימת שפתים דהוי מעשה במקצת, וכל בכל מקום בעינן לכתחילה שיבואו הכוונות עם המעשה בהיותם מכוונים שניהם יחדיו, וכמבואר טעמא להלן בסמוך בע"ה, ולפיכך כל היכא דאפשר לעביד

סופר אומן במלאכת ה' עם כל פרטי הכוונות, יחזור המכוין ויכוין אידרא כל סדר הכוונות מרישא ועד גמירא, ועי"ז יוכל להרבות בתוספת קדושה ביהודא שלים ובהמשכת מוחין דמעלי טפי, ודו"ק.

## ב.

### כל אדם מקושר בפנימיות נפשו למדרגת הכתר שלמעלה מן המקום והזמן

**והנה** באמת יש מקום לדון בכל אלו הראיות שהבאנו לעיל להוכיח מתוכם דמהני הכוונות אפילו לאחר זמן, דלכאורה לא דמי אינהו לעובדא דידן, דאינהו רובן איירי דוקא בעביד עובדא ע"י מעשה בפו"מ, וכמבואר בדברי הרז"ל בענין סדר כתיבת התפלין שזכרנו לעיל, דכתב הרז"ל שיחזור לעשות מעשה בפועל ולהעביר הקולמוס על התיבה הראשונה וכו', ועד"ז בכוונת נענועי הלולב דשבת, דקבעוה רבנן בעת המעשה דנמילת לולב ביום ראשון, וכן בכוונת נמילת ידים מבואר בדברי מרן הרש"ש שיכוין דוקא בשעת הנמילה השניה שאחר יציאתו מבח"כ, ואף גם כוונת המשכת המוחין דגדלות א' בליל פסח, וכן המשכת תשולם המוחין דיניקה הנמשכים ע"י הזווג החיצון בתיבות שמע ישראל, קא חזינן דאסמכוה רבנן אעובדא דעקימת שפתים, דהמשכת המוחין דגדלות א' אסמכוה אברכת הקידוש וכו', והמשכת תשולם המוחין דיניקה אסמכוה לאמירת תיבות שמע

הנפש ואין לה גילוי בחיצוניות כלל זולת בשעת נסיון וכנ"ל, איכו השתא בזמן דלא אפשר, מתעוררת מעצמה מדרגה זו, ומיד מתקשר האדם למדרגת הצדיקים דעבדי ברעותא.

**ומעין** המבואר בדברי הגה"ק בעל התניא במאמרי שיר השירים

על הכתוב אל גנת אגוז (מאמרי אדמו"ר הזקן כתובים ח"ב) שכתב "להבין מהיכן יש כח החזק הזה בכל אחד ואחד מישראל למסור נפשו על קדושת ה' אחר שגופו הולך וקשה בגסות וחומריות וכו', ואיך מפני שתוכו ופנימיותו אחוז וקשור למעלה וכו' תבוא לגילוי כל כך מאוד בנסיון כידוע". וכתב כי "הנה הענין הוא, דהגם שלפי ההתגלות לעיני בשר הרי גסות וחומריות הגוף חזק מאוד בהתקשרות גדולה בהבלי חיי העולם הזה, ומה שיש בהעלם בלבו התקשרות אהבה לה' אחד, ותצא לפרקים לגילוי כמו בשבת ויום טוב וכו', אינו רק בחיצוניות לגבי עומק הרצון בחיי גופו עניני עולם הזה, מכל מקום אל יאמר אדם נואש לגמרי וכו', והענין הוא לפי שבאמת אין הענין כן, אלא נהפוך הוא, דגם שנשתקע בהבלי עולם הזה בכל עומק לבבו ונפשו, אין זה אמת לאמיתו כלל וכלל, רק אדרבה שקר הוא, שהרי בא רק מבחינת חיצוניות דקליפה שנקרא שקר כו', ומה שנתעורר באהבה אלקית שזה יבוא מבחינת הפרי שבתוך הקליפה, הוא הנקרא אמת לאמיתו וכו', דאף על פי שההתקשרות בחיי הבלי עולם הזה, הרי שקר אין לו רגלים, ולכך

עובדא כמעט דלא מהני הכוונות זולת דוקא בצירוף מעשה בפועל ממש, זולת בצדיק אמת דקטיר בחד קטירא למדרגה שלמעלה מן המקום ולמעלה מן הזמן, שהוא לבדו רשאי ויכול לפעול למפרע בלתי שום מעשה בפועל, וזהו מצד שאצלו שוה העבר וההווה וכדיבואר עוד בסמוך בע"ה, ולאחר מעשה כבשעת מעשה חשיב אצלו, ואולם כל היכא דתו לא אפשר לחזור ולקיים המעשה, לא מפני כך נאמר שיפסיד הכוונות, אלא כיון דשוב לא אפשר, עולה האדם ומתקשר למדרגת רעותא דלבא שלמעלה מן המקום ולמעלה מן הזמן, ונעשה דינו כצדיק אמת המקושר מעצמו למדרגה עליונה זו.

**וביאר** הענין הוא, דבאמת בפנימיות הרצון מקושר כל אדם למדרגת היחוד דרעותא דליבא מצד בחינת היחידה שבנפשו, שהרי כל אדם רוצה באמת לעשות הטוב בעיני ה' דוקא, ולזה מצינו שבשעת נסיון אפילו קלים וע"ה מסרי נפשיהו אקדושת ה', וכמבואר בליקוטי מוהר"ן ח"א סימן פ', ועוד שם בח"ב סימן מ"ו, ובספר התניא פרק י"ה, ובמאמרי אדמו"ר למגלת אסתר ד"ה חייב אינש (מאמרי אדמו"ר הזקן חלק בראשית שמות עמוד שפ"ז ולהלן), ובספר נתיב מצותיך להגה"ק מקאמרנא נתיב האמונה שביל ג' סוף אות כ' ועוד טובא, אלא דמדרגה זו אינה פועלת בגילוי אלא בצדיקים העושים רצון קונם בכל עת ברעותא דלבא, לא כן אצל המון העם ממונה ונעלמת מדרגה זו תוך פנימיות

והרחורי החרטה והתשובה העולים בלבו בראותו כי כבר פנה יום ונמו צללי ערב וכמעט שנדחה מפני השעה, מיד מתעורר לשוב באמת, ומתקשר לעולם התשובה, ועולה ומתחבר בהתקשרות אמת למאצילו, ונעשה מרכבה אל הצדיקי אמת דמסרי נפשיהו בכל עת אקדושת שמו ברעותא והדוותא דליבא, ומתעלה על ידם ובכוחם לעולם התשובה ולמדרגה שלמעלה מן המקום ולמעלה מן הזמן, ובוה יכול לפעול כמותם ולתקן בעבר ובהווה תרוייהו כחדא. ועד"ז בענין פרשיות התפלין, דכיון שלאחר גמר כתיבתן שוב אין עוד מציאות להוסיף מעשה, לזה בגודל חפצו בתבערת הלב להוסיף עוד כוונה על כוונה בדברי רבינו התורת חכם שזכרנו לעיל ואין בידו לעבד עובדא בפועל ממש, שפיר יכול לחזור ולכוין כל סדר הכוונות בכוונה לבד בלתי מעשה, דכל היכא דאי אפשר מתקשר מאליו לפנימיות הרצון דרעותא דלבא שלמעלה מן המקום והזמן.

**והזן** הן דברי רביה"ק מברסלב (שיחות הר"ן סימן ר"ס) וז"ל, פעם אחת דיבר עמי והפליג במעלת ההשתוקקות והכיסופין והגעגועים לדברים שבקדושה אע"פ שאינו זוכה לעשותם, אעפ"כ ההשתוקקות והגעגועים בעצמן טובים מאוד וכו', וכמבואר בדברינו כמה פעמים. ואז הביא ראיה לזה מהדין המבואר בשו"ע או"ח סימן ס"ב (סעיף ד') שמי שהוא במקום שאינו נקי ואינו יכול לקרות קריאת שמע ירהר בלבו, ופירשו שם (המ"א שם ס"ב ב' משם השל"ה) שהפירוש

נקרא עולם הזה עלמא דשקרא וכו', וממילא יפלו ויתפרדו כל פועלי און ורע כו', דשיקרא לא קאי, אבל אהבה מסותרת שבאה בהתעוררות גם לפרקים, קושטא קאי שלא תימוט לעולם. וזהו שביכולת כל אחד ואחד למסור נפשו על קדושת ה' גם שכבר מאוד קשות הגוף, לפי שנההתקשרות באהבה לאלקות] חזקה הרבה מהתקשרות שבעולם הזה, רק שהיה בהעלם ויצא לגילוי, שנגלה האמת והשקר נופל, היפך הנראה לעיני בשר שחיי הגוף עיקר פנימיות הרצון, והאהבה לאלקות טפל היצוניות, אדרבה נהפוך הוא בעצם, רק שאינו נראה ונגלה שזה אמת וזה שקר, כי אם בשעת נסיון במסירת נפש בפועל ממש או בהרחורי תשובה בעומק הלב ביותר וכו', הרי בו נגלה האמת, והשקר נופל לפי שאין לו רגלים כו', וקושטא קאי. וכאשר כל איש מישראל יתן ללבו הטוב באמונה החזקה היינו שהאהבה המסותרת אמת, וההתקשרות שלו בעולם הזה שקר וכו', אדרבה יתחזק לכו לאלוקיו, ויעורר פנימיות נקודת הלב שגנוז ונעלם ביותר שתבוא לגילוי, [ועל ידי זה] יתגלה האמת ויפול השקר שהוא ההתקשרות הגופני ממילא, ויוכל למסור נפשו באמת באמרו בכל נפשך אפילו נוטל כו', או לבוא בתשובה שלימה כו', ודי למבין".

**והכי** נמי בנידו"ד, דכל היכא דלא אפשר, לא אמרינן חלילה דתו ליתא בתקנתא, אלא בכח"ג הדרינן לחזקת מרא קמא, דעל ידי הצער

שעל פי הקדמה זו כתב ליישב ענין הקפות התיבה בחג הסוכות וענין הל"ם הנמשכים בברכת העומר. וכן כתב אחריהם מוה"ר אליהו יעקב לעג'מי בהגהת האיל"ה לסידור הנדפס (ח"א הוצאה ראשונה ירושת"ו תרע"א דף צ"ד ע"ב).

**הנה** מלבד שהוא דוחק יען דמדברי רבינו התורת חכם בכ"מ למדנו דכל עובי הוא גם אורך על פי הבחנה אחרת, כלומר, דהאורך והעובי שניהם נכונים כאחת מבלי שיהיו סותרים זה לזה, וכאשר הארכנו לבאר סוד זה בכמה מקומות, הנה עוד יקשה מגירסת הסידור בכוונת המשכת המוחין בליל פסח, דלהדיא נראה משם דהל"מ הנמשכים בברכה המה ל"ם דאורך ולא דעובי, והוא מדמצינו שם המשכת ל"מ בכפילא, הן באמירת הברכה, וכבכל דוכתי דהל"מ נמשכים באמירת הברכה, ועוד נוסף עליהו ל"מ נוספים הנמשכים יחד עם הצ' בשעת קיום המצוה, וכגון בשעת שתיית הכוס של קידוש וכיו"ב, ובענין הל"מ הנ"ל הנמשכים עם הצ' בעת קיום המצוה מפורש איתמר בלשון הסידור דהמה מקיפי הל"מ דעובי המלוכשים תוך הצ' (עיין בהקדמות בסידור למוה"ר וידאל קואינקא, ובסידור היר"א ח"ב עמוד של"ב, ועוד שם בכמה מקומות), וכיון שאלו הל"מ הנמשכים עם הצ' המה דעובי, בע"כ דאינך ל"מ הנמשכים בשעת אמירת הברכה, המה ל"מ דאורך ולא דעובי, וללמד על הכלל כולו יצא דהל"מ הנמשכים בעת אמירת הברכה בכל מקום, המה הל"מ דאורך

הוא שיהרהר בלבו שהוא צריך לקרות קריאת שמע ואינו יכול ויצטער על זה והוא מקבל שכר על זה עיי"ש, נמצא שההשתוקקות והגעגועים שמצטערים לעשות המצוה אע"פ שאינם יכולים לגמרה הם גם כן יקרים מאוד ומקבלים שכר עליהם, עכ"ל. והיינו כדאמרן דעל ידי הצער והכיסופין שאי אפשר לו לקיים מצותו מתעורר בפנימיות נפשו, ואז נתגלה בפועל אמיתות פנימיות הרצון הטמון וגנוז בלב, וחשיב כמאן דעביד מעשה אפילו בלתי מעשה כלל.

ג.

### **כמה מיני כוונות הנמשכים שלא בסדר ואין להם ביאור זולת ע"פ היסוד האמור**

**ובהשלים** אל לב ימצא דכמה וכמה מיני כוונות עיקריים מיוסדים על יסוד זה, דכבר נודע דפעמים מקדימים להמשיך המוחין העליונים קודם ביאת המוחין התחתונים, וכגון במטבע ברכה שמקדימים להמשיך מקיפי הל"ם הנמשכים על ידי אמירת הברכה קודם להמוחין הפנימיים דצ' שאינם נמשכים אלא ע"י קיום המעשה בפועל, ואיך יתכן כזאת. והגם שמצינו לכמה מרבתינו, ומהם היר"א בספרו קנין פירות (עמוד ק"ז) ומהר"א משען בספרו צדק ושלוש סימן ה' (עמוד ט' י') ושם להלן סימן ל"ג (עמוד קכ"ה ולהלן), ומשם בספר שערי רחמים ח"ב סימן ט"ז (דף ה' ע"א), דאוקמיה בצל"ם דעובי, ובפרצופי העובי אין סדר מוקדם ומאוחר, ועיין למהר"א משען שם

דייקא, ודלא כדברי רבותינו רבותינו הנ"ל, והדרא קושיין האיך יקדימו לבוא הל"מ העליונים קודם ביאת הצ' שלמטה מהם.

**וכיו"ב** יש להעיר היכא דחל ר"ח להיות בימות החול, דנודע שהחלוקה השבועית לחג"ת נהי"ם קביעא וקיימא כסדר ימות השבוע, ואילו החלוקה החדשית לארבעה פרצופי החודש משתנה כפי קביעות ימי החודש, ונמצא דכגון היכא שחל ר"ח ביום שלישי בשבת, יקדימו המוחין העליונים דחיה ויחידה דכולהו ז' מלכי חג"ת נהי"ם לבוא בשבת, קודם ביאת המוחין דנה"י דנשמה דמלכי חג"ת שאינם באים אלא בימי א' ב' ג' דאחר השבת, ואיך יתכן לביאת הג"ר קודם הו"ק דתלת מלכי חג"ת.

**וכיו"ב** בכל יום דלדעת רוב המפרשים סדר התיקון הנעשה ע"י התפלות הוא כפי סדר דיום הולך אחר הלילה, תחילה ערב והדר בוקר וצהרים, באופן שבתפלת ערבית נתקן הכלי החיצון, ובתפלת שחרית הכלי הפנימי, ובאחרונה במנחה הכלי האמצעי, ולכאורה היה ראוי להקדים הכלי האמצעי להכלי הפנימי, דבכך יבואו המוחין כסדרן, ועיין להשמן ששון בביאורו לשעה"כ דרוש שינוי התפלות אות כ"א (ה"ג דף ע"ז ע"ג) שתמה בזה ואוקמינהו בעובי. וכיו"ב טובא תמיהי איכא כנודע לכל הבא בסוד ה' וכנזכר בקצרה בדברי הגר"י קצין בספרו אור הלבנה עמוד צ"ב "דנמצא כזה כמה

ענינים", ולכאורה איך יתכן כזאת עליונים למטה וכו'.

**אלא** ע"כ דתשובת כל אלו הוא דאין דור יתום, וכמאמרם ז"ל (יומא ל"ח ע"ב) ראה הקב"ה שצדיקים וכו' עמד ושתלן בכל דור ודור, ובכל דור איכא צדיקי עילאי דקטירי במדרגת רעותא דלבא שלמעלה מן המקום ולמעלה מן הזמן, ועל ידם נעשים כל היחודים והעלאת המ"ן מתתא לעילא והמשכת המ"ד מעילא לתתא, והמה הנכנסים לפני ולפנים לשמש במרום, וכל המון העם העומדים בעזרה' מסיעים על ידיהם, וכיון דאלו הצדיקים אחוזים במדרגת היחידה, הנה נודע דהכתר הוא המסדר ומיישב את המוחין, וכמבואר בליקוטי מוהר"ן ח"א סימן כ"ד אות ז', ושורשו בדברי הרמ"ק, ולפיכך לגבי דידהו אין מוקדם ומאוחר באופן המשכת המוחין, ואף היכא דמקדימים המאוחר ומאחרים המוקדם, אין בכך כלום, דאינהו מסדרי ומיישבי המוחין שיבאו בסדר הנכון, וכיון שאצלם הוא כן, הנה על ידם נעשה כסדר הזה אף בשאר עמא דארעא מצד היותם מקושרים לצדיקי האמת, ואינהו אניסי דאי אפשר להו באופן אחר, והבן לעניננו.

**וסניף** להאמור יש להסמיך מדברי הגה"ק מצאנז בשו"ת דברי חיים ח"א יו"ד סימן נ"ז (דף מ"א ע"א) כי באמת אם באנו להחמיר כדברי הזוה"ק כמעט רוב ס"ת שלנו אסור לברך עליהם, דידעינן בסופרים שאין להם ידיעה כלל בכוונות וכו', וגם אפילו הכותב ע"פ



הצדיקים הגוזרים למטה ודבריהם מתקיימים למעלה, עכ"ל.

**ומעין** זה הביא שם בדרוש ב' דנפילת אפים דף מ"ז ע"א) מדברי הוזהר ויקהל "שהאדם העושה נפילת אפים בכוונה נוטל חלק ברכתו בתחילת כל הברכות, יען כי הוא גרם כל הטוב הזה". ושם בהמשך מסיים עלה (שם ע"ב) דהעושה נפילת אפים בכוונה הראויה הנה הוא "גורם הזווג העליון, וגורם בירור ותיקון אותם הבירורים אשר בתוך הקליפות", עיי"ש.

**ומכל** זה מוכח דהזווגים העליונים וכו' אינם נעשים בפועל זולת על ידי הצדיק האמת היודע לכוין כל הכוונות על אמיתתן ממש, ושאר כל העם, אשר בעוה"ר לב יודע מרת נפשו כמה רחוקים מלכוין הכוונות על אמיתתן ברעותא דלבא, אין הזווגים נעשים על ידם כלל, ובהכרח דאינם אלא מסייעים על ידי הצדיק שיוכל להשלים היחוד העליון כתיקונו על ידי שתפלתם ועבודתם נכללים בכלל תפלותיו וכוונותיו העולים לרצון.

**וביותר** מוכרח בן מן המבואר בדברי הרי"ח הטוב (דעת ותבונה פ"א, בהנמ"ח עמוד ס') בענין הקושיא הידועה "איך ישתוו כל ישראל בזה הענין של עליית התפלה להעלותה עד האצילות, ואיך כל אדם יוכל לבקש מו"א דאצילות ולכוין בבקשתו וכו' בזו"ן דאצילות, והלא יש הרבה בני אדם שלא זכו אלא לנפש או רוח או נשמה מעשיה לבד, ויש מיצירה, ויש מבריאה, ומעט דמעט הם

סידור האר"י ז"ל אינם יודעים רובם מהם הטעם והסוד, ורק כסומא בארובה אשר לפי דעת הזה"ק הוא פסול, א"ו דאין לנו עסק בנסתרות ובעוה"ר אין אתנו יודע עד מה וסומכין על פשט ההלכה אם נתכוין לקדש השם סגי, דהקדושה ממילא תתכונן ע"י עשיית המצוה והכוונה לקדש כפי הסוד". ומכ"ש ק"ו בן בנו של ק"ו אנן עניי מה נעני אבתריה, ומצד זה גופא חשיב כהיום הזה כבחנית אי אפשר, וכבר אוקמינן דכל היכא דאי אפשר הדרינן לחזקת מרא קמא שבזה גופא דאי אפשר יתעורר גילוי היחידה אשר פנימיות הלב ברעותא דלבא, ובוזה עולה ומתעלה למעלה מגדרי המקום והזמן.

ד.

#### הזווג העליון נעשה דוקא על ידי הצדיק האמתי היודע לכוין כל הכוונות על אמיתתן

**ובגוף** האמור דעיקר היחודים והמשכת המוחין נעשים על ידי צדיקי הדור העומדים לשרת בקודש, וכל העם אינם אלא מסייעים על ידיהם, יש לנו להביא ראיה ליסוד זה מדברי הרז"ל בשעה"כ סוף דרוש ד' דדרושי הלילה (דף נ"ד ע"ד), וז"ל, איך כמה גדולה ונפלאה מעלת אדם העושה כסדר שאמרנו שיכוין אל הזווגים הנעשים בכל יום מתחילת תפלת ערבית עד סוף תפלת המנחה, ואין ספק שהיודע לכוין כל זה על אמיתותו גורם שהזווגים הנזכרים נעשים על ידו ממש, ואין קץ ותכלית לשכרו, ואין למעלה ממנו, ויהיה מכלל אותם

נשמות ישראל, ומכאן דהצדיק האמת הוא הבעל תפלה האמתי ועל ידו דייקא נעשים כל הזווגים למעלה והמשכת המוחין למטה, ושאר נשמות ישראל אינם אלא מסייעים על ידו בסוד ההתכללות והתקשרות.

**וענין** הסיוע שמסייעים על ידו נשמות ישראל יתבאר בע"ה ע"פ דברי רבינו התורת חכם בדוכתי טובא, דהן אמנם שכל פרצוף כלול מא"ק ואבי"ע פרטיים ועל דרך זה כל נשמה יש לה א"ק ואבי"ע פרטיים המתייחסים אליה, לאו כולי עלמא בחדא מחתא מחתינהו, דכל נשמה יש לה א"ק ואבי"ע פרטיים לפי ערכה המתייחסים אליה, וכל העליון במעלה מחברו, כלול מא"ק ואבי"ע הגבוהים ומעולים משל חברו, וכל אדם מישראל מתקן פרצופי א"ק ואבי"ע המתייחסים לשורש נשמתו לבה, וכמבואר בדברות קדשו דף קי"ב סוף ע"ב וז"ל, ומ"ש שעולים כולם למעלה ממדרגתם וכו', התכלית ההוא שממקום שהוא אותה נשמה, דהיינו אם הוא יחידה מא"א א"כ בערך היחידה הזאת של זה האדם א"א נקרא זו"ן בערכה, ע"כ. ועיי"ש עוד, וכיו"ב בכמה מקומות<sup>ד</sup>, והארכנו בזה בס"ד בכתובים.

**וכללות** הענין העולה מדבריו, דהבירורים דכל אדם אינם עולים אלא עד זו"ן המתייחסים לשורש

שזוכים ליקח מזו"ן דאצילות, א"כ השתא יש לומר שהאדם במקום שהוצבה ונולדה נשמתו שם מגיע כוחו ותפלתו וכו', אם כן כל אלו שלא זכו כי אם מעולמות בי"ע איך יהיה להם כח לכיין באצילות ולעלות עד שם ולבקש משם. ועיין לו שם שכתב ליישב שלשה ישובים, והישוב השני הוא "על דרך מה שכתב רבינו זלה"ה בשע"כ דרוש ברכות השחר על ברכת אלהי נשמה שנתת בי (דף ב' סוף ע"א), וז"ל, אע"פ שלא כל אדם זוכה לחלק הנקרא נשמה, עכ"ז הנה יש לו חלק בנשמת אדם הראשון שהיה כולל כל הנבראים אע"פ שהאדם הזה עדיין לא זכה אליה הוא בעצמו, עיי"ש. וכ"כ גם בפרע"ח וז"ל, אע"פ שרוב בני אדם אינם זוכים אלא לנפש בלבד, והלואי שתהיה שלימה, עכ"ז אנו מברכים ברכה זו, כי אין אדם שאין לו חלק נשמה בנשמתו של אדם הראשון אע"פ שלא זכה עדיין אליה, עכ"ל. והשתא מצד זה החלק שיש לכולנו בנשמת אדם הראשון על כך שפיר נאמר על כללות ישראל בנים אתם לה' אלהיכם שהם זו"ן דאצילות, והבן".

**ושמע** מינה מהכא דרובא דאינשי אינם זוכים מכח מעלת נשמתם להעלות הבירורים עד זו"ן דאצילות, ודוקא על ידי הצדיק האמת שהוא בחינת אדם הראשון שנשמתו חצובה מזו"ן דאצילות, עולים חלקי הבירורים דשאר



ד. ומהם בדף י"ז ע"א, כ' ע"א, מ"ט ע"א, ע"ט סוף ע"ב, פ"ח ע"א, צ"ב ע"א וריש ע"ב, צ"ג סוף ע"ב, צ"ה ע"א, ק"ב ע"א, קי"א ע"א וע"ב, קט"ו ע"א וע"ב, קי"ח ע"א, קנ"ג ע"א.

נשמת האדם ההוא לבד, והם הנקראים זו"ן בערך מעלת נשמת האדם ההוא, ואולם לערך הצדיק האמתי האחוז בעליונים, אפשר שאין הזו"ן הללו חשובים אלא כעשיה או כיצירה וכו', ומשם ולמעלה אינם יכולים לעלות עוד על ידי נשמת האדם ההוא באשר אין נשמתו מגעת למעלה משם, אלא עולים על ידי הצדיק האמת האחוז בזו"ן דאצילות שלמעלה מכל העולמות דשאר דאינשי דעלמא. וי"ל דזהו ענין הסיוע שמסייעים נשמות ישראל להצדיק, דאינהו מעלים בירוריהם במקצת, ומן המקום ההוא שאין הבירורים יכולים לעלות על ידם, עולים על ידי הצדיק דייקא, והבן.

**ובזה** יובנו דברי המאירי שראוי לבחור ש"ץ היודע ובקי ברזי הכוונות, והוא לפי שמוציא הרבים ידי חובתן בענין הכוונות ומעלה בירוריהם וכל הזווגים נעשים על ידו דייקא. ויש לומר דמזה הטעם נקבע המנהג בק"ק בית אל יכב"ץ אשר בירושת"ו שרבן של חסידים הוא העובר לפני התיבה, וכן נהגו כמה מתלמידי מרן הבעש"ט הק' שהצדיק הוא שהיה ש"ץ קבוע לעבור לפני התיבה, והיינו לסיבת היות הצדיק בקי ברזי הכוונות ויודע להוציא הרבים ידי חובתן, וכמבואר בשו"ת הרמ"ע מפאנו בדבורותינו אלה דועירין אינון דידעי לכיין עומק הכוונות על דרך הסוד, ראוי שיקפיד כל אחד להאזין חזרת הש"ץ לצאת ידי חובה שמא לא כיון לבו כראוי בתפלת הלחש.

**ובלא"ה** ראוי שהצדיק היודע לכיין הוא שיעבור לפני התיבה, מחמת שמצד הסוד בהכרח לשתי תפלות, הן לחש והן חזרה, וכמבואר בכף החיים סימן נ"ג ס"ק פ"ו "כי בימי האר"י ז"ל כבר ניתנה רשות לגלות וכבר גילה הטעם דתרווייהו צריכי [הן תפלת הלחש והן החזרה], ואדרבא חזרת העמידה של הש"ץ היא גדולה מן הלחש, שזה בחכמה וזה בבינה, כמו שכתב בע"ח שער ד' פ"ט ובשעה"כ דרוש א' דחזרת העמידה, וצריכים הציבור ליתן דעתם ולכוין ולשמוע מן הש"ץ החזרה כדי לצאת ידי חובה לעשות התיקון הנעשה בתפלת החזרה". ולכן ראוי להקפיד שהצדיק היודע לכיין הוא שיעבור לפני התיבה והוא יוציא הרבים ידי חובתן

ה.

#### ענין ההתקשרות לצדיק הדור

**ובאמת** לאו דוקא העובר לפני התיבה הוא השליח ציבור שעל ידו עולים התפלות ונעשים הזווגים העליונים, כי אם הצדיק היודע לכיין כל הכוונות על אמיתותן הוא השליח ציבור, והעובר לפני התיבה אינו אלא מסיים בקול רם כדי להורות למתפללים היכן עומדים בתפלה, אך לא הוא השליח ציבור, וכמובא בהקדמת האמרי יוסף לספר ליקוטי תורה וש"ס, בעובדא דהוי בחיות הרה"ק מראפשיין אצל הרה"ק מהרצ"ה מזידיטשוב, ולפני התפלה עבר ש"ץ אחד שלא הוטב בעיני הרה"ק מראפשיין, והעיר זאת

זולת פעם אחת, ואמנם ע"פ דברי הרה"ק מהרצ"ה הנזכרים אתי שפיר, באשר לאו דוקא העובר לפני התיבה הוא הש"ץ כי אם הצדיק היודע לכיון הכוונות על אמיתתו.

**ועיין** כיו"כ בעין יוסף למדרש רבה דברים פרשה ב' "שבציבור בודאי ימצא פרט אחד המתפלל בכוונה גדולה, ולכן נענה לכולם בזכותו". וכיו"כ מבואר בספר הכוזרי מאמר ג' י"ט, עיי"ש דמעלת הציבור הוא להיותם משלימים זה את זה "וישלים קצתם מה שיחסר בקצתם בשגגה או בפשיעה, ויסתדר מהכל תפלה שלימה בכוונה זכה ותחול הברכה על הכל"

**גם** עיקר הש"ץ המעלה התפלות של הציבור אינו מוכרח להיות האדם החשוב אשר בבית כנסת שהוא דוקא, אלא הצדיק הגדול האמתי שהוא צדיק הדור היודע לכיון כל הכוונות על אמיתתו הוא דייקא שעל ידו עולים כל תפלות בית ישראל, וכמבואר באגרת שכתב הגה"ק בעל שם משמואל מסאכטשוב לאחד שהיה אנוס מחמת חולי מלהתענות ביוה"כ (נדפס בסוף ספרו חלק המועדים) "שהש"ץ מוציא הנך דאניסי, ואפילו עם שבשדות, וחשוב כמו שמתפללים בעצמם, ואם כן אם יצוה עליך הד"ר שלא תתפלל ואתה אנוס בדבר, הש"ץ מוציאך, ולא דוקא הש"ץ דעירך, אלא אפילו הש"ץ דסוף העולם, ואם כן בזה יפה כח היוצא על ידי הש"ץ, כי אי אפשר דליכא חד בסוף העולם היודע להתפלל יותר מהש"ץ

הרה"ק מראפשיץ להרה"ק מזידיטשוב, השיבו הרה"ק לאמור ששמע מהמגיד הק' מקאזניץ אהך דאיתא בגמרא (יומא ע"ט) בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש וכו' לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפתורי מיניה וכו', אמרו ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן. ופירש המגיד הק' דהצדיקים המה הנותנים כח לבעל התפלה להתפלל ברעותא שלים, וזה הכהן גדול שלא היה הגון, מניין היה לו הכח והזכות לעבוד עבודת היום להכנס לפני ולפנים ולצאת בשלום, אלא שקיבל הכח משמעיה ואבטליון שהיה צדיקי הדור, ובכוחם וזכותם זכה הוא להכנס ולצאת בשלום, והיינו דאמרי ליה "ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן, ר"ל, שבכוחם וזכותם עביד הוא עובדא דאהרן, ע"כ דברי המגיד הק', וסיים עלה הרה"ק מהרצ"ה 'עיקר התפלה אנו מתפללים, ולפני התיבה יעמוד מי שיהיה, כי הבעל תפלה טפל להצדיק'.

**ובזה** יש ליתן טעם במקצת במה שמצינו להרה"ק מלובלין ששינה המנהג שהיה מקובל אצל תלמידי מרן הבעש"ט לעבור לפני התיבה, וכנודע ממרן הבעש"ט שעל פי רוב היה דרכו לעבור בעצמו לפני התיבה כנזכר בשבחי בעש"ט, ואחריו נהגו כן הרה"ק הרבי ר' אלימלך והרה"ק מבארדיטשוב ושאר התלמידים, ואילו הרה"ק מלובלין לא נהג כן, וכיו"כ נודע מרביה"ק מברסלב שלא נהג לעבור לפני התיבה

דעירך, והוא הוא המוציאך". ומכאן דהש"ץ המוציא העם שבשדות הוא הצדיק האמת היודע להתפלל ולכוין ברעותא דלבא יותר מכל בני דורו.

**ובחיוב** הזה אשר בעוה"ר כל העם בשגגה, וכולם דינם כאנוסים וכעם שבשדות בענין הכוונות, דלא בקיאי ברזי הכוונות ולא ידעי לכוין לבם ברעותא דלבא כדבעי, מוכרחים כולם לצאת ידי חובה על ידי הש"ץ היותר הגון מכל בני הדור שהוא הצדיק האמיתי, והוא המעלה כל תפלות ישראל וכל הזווגים העליונים נעשים על ידו ממש, והוא המוציא הרבים ידי חובתן, וכל העם מקבלים על ידו בהיותם מקושרים אליו בפנימיות לבם ורצונם, וכמבואר בספה"ק ליקומי מוהר"ן ח"א סימן רכ"ד "אפילו הרחוקים מן הצדיק הם מקבלים חיות והארה מן הצדיק", עיי"ש. ולהיות דהצדיק הנ"ל אחוז לעילא ולעילא למעלה מן הזמן ומן המקום, אין אצלו עיכוב דמוקדם ומאוחר, דאיהו המסדר ומיישב המוחין שיבאו בסדר הנכון וכנ"ל באורך, וכיון שאצלו הוא כן, הנה על ידו זוכים בדין זה גם כל העם העומדים על ידו כמבואר מצד היותם אנוסים.

**ומן** המעם הזה איתא בספה"ק ליקומי מוהר"ן ח"א סימן ט' אות ד' "וצריך כל אדם לקשר את תפלתו לצדיק הדור,

והצדיק יודע לכוין השערים ולהעלות כל תפלה ותפלה לשער השייך". עיי"ש ושם להלן סימן קכ"ב, ועוד שם להלן סימן רפ"ג "שמי שיכול לעשות אלו הנגונים, דהיינו ללקט הנקודות טובות שנמצא בכל אחד מ ישראל, אפילו בהפושעי ישראל, הוא יכול להתפלל לפני העמוד וכו', וצריך שיהיה בו בחינה גבוהה כזו שעל ידי זה יהיו כל הנקודות תאבים אליו ויהיו נכללים בו". ובהמשך לשון קדשו שם "ודע שיש בכל דור ודור רועה, והוא בחינת משה שהוא רעיא מהימנא, והוא עושה משכן. ודע שתנוקות של בית רבן מקבלים הבל פיהם שאין בו חטא מזה המשכן וכו', וזה סוד מה שאמרו רז"ל במשנה (שבת י"א) באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קוראים", עיי"ש סוד הענין, והבן לעניננו דהשליח ציבור הוא הצדיק היודע לכוין כל הכוונות על אמיתתו, והוא עושה משכן להשרות בו שכינתו יתברך, והוא דוקא הצדיק היכול להעלות עמו כל תפלות ישראל אפילו הפושעים רח"ל, וללקט מכולם נקודות טובות".

ו.

#### לוחות ראשונות ולוחות אחרונות

**ולחבין** פנימיות ענין הכוונה הנעשית בלתי מעשה בפועל ממש כלל



ה. ובגוף הענין אם הצדיק הוא שראוי לעבור לפני התיבה אם לאו, עיין מה שכתבנו במאמר דחיית אלהים דקטנות אות י'.

[אולי צ"ל שאם] הפשט שלהם זה היה כפי מה שיש לנו עתה לא היה אפשר לקיימם כלל, והוא היה חייב ודאי לקיימם רמ"ה מ"ע כנגד איברים ושם"ה מל"ת כנגד שם"ה גידים, ואיך אפשר. אבל אמיתות הענין דע כי כמו שביראת אדם הראשון קודם החטא היה גופו זך וגבוה יותר ממה שהיה אחר החטא, כן גוף התורה שאז הושם בגן עדן לעובדה ולשמרה לקיים מצוותיה, רצונו לומר פשט מצוותיה, היה באופן אחר יותר רוחני, ולכן כל מה שאדם טורח ועושה פשט המצוות אשר לנו בעולם הזה, הוא לכשיוכל ליכנס לגן עדן הארץ עם הלבוש הזה, יטרח לעבוד ולשמור על דרך שהיתה כוונתו יתברך בביראת אדם הראשון אם זכה.

**ויעם** זה נתרץ וכו' כי כשישראל עמדו על הר סיני פסקה זוהמתן וחזרו להיות כאדם הראשון קודם שחטא, א"כ איך היה נתן להם השי"ת התורה שכתוב בה אדם כי ימות באהל אם כבר פסקה זוהמת הנחש. אבל האמת שאז נתן השי"ת התורה ע"ד ששם אדם הראשון בגן עדן לעובדה ולשמרה, והיה גוף ופשט התורה יותר רוחני ודאי, ואילו היו לוחות ראשונות אשר היו מעשוי יתברך להיות גם הגוף רוחני, ולא כמו השניות שאמר השי"ת למשה פסל לך שפסול אבנים כתיקונם היה ע"י משה, וכתיבת התורה היה ע"י השי"ת, להורות שהגוף היה גשמי, אבל מתחילה גם הגוף ופשט התורה היה רוחני יותר כפי המדרגה שהשיגו בהר

שתמהנו בזה לעיל אות ב', יש לומר בהקדים דברי רבינו מהרח"ו ז"ל בביאור פרקי אבות הנדפס בסוף שער מאמרי רז"ל על הברייתא דרבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה (דף ט"ז ע"ג) "כי בתורה עם היות הפשט אמיתי, העיקר הוא הפנימיות שלה, דאל"כ איך אפשר שתורת אלהינו שנאמר עליה ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום, וסיפר בה אלופי עשו, ותמנע היתה פילגש, וכמה דברים יש בתורה שבה ברא הקב"ה את עולמו. וכל מי שסובר זה [ר"ל, שהפשט הוא העיקר] או כיוצא בזה, עליו נאמר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שמלבינים ומביישים פני התורה באומרים שזאת היא כוונת התורה האלהית ח"ו. ובה תבין מ"ש כל העוסק בתורה לשמה, ר"ל, לשם ה' דברים שבה כאשר כתבתי, שהם מקרא משנה תלמוד קבלה ופנימיות, אז כשנכנס באלו הה' ועוסק בהם נעשה כמעין המתגבר ומגלים לו רזי תורה כו'. וזמ"ש ארבעה נכנסו לפרדס שהוא פשט רמז דרוש סוד, ונכנסו להבין ולידע פנימיות הסוד.

**"ולהבין** כוונתנו נקשה עוד בענין בריאת אדם הראשון ששמו הקב"ה בגן עדן לעובדה ולשמרה, ואמר מורי זל"ה שהם מצות עשה ומצות לא תעשה, והרי זה היה קודם שחטא וקודם שגזר עליו מיתתו כנזכר, א"כ איך אפשר לקיים מצות התורה אדם כי ימות באהל, לא תשימו קרחה בין עיניכם למת, או כי יגח שור את איש כו', וכמה מצות שהם

שנתגרש מגן עדן, ואולם קודם שנתגרש האדם מגן עדן, בהיותו מצווה מפי עליון לעובדה ולשמרה, היה גם פשט וגוף התורה בדרך רוחני שלא ע"י מעשה גשמי בפועל ממש, וכדוגמת פנימיות התורה בזמן הזה, וכן הוא מצד הלוחות הראשונות דאני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם.

ז.

#### צדיקים דבחינת ליתן וצדיקים דבחינת שור הבר

**וכללות** הענין מבואר בספר ליקוטי תורה לאדמו"ר הזקן ריש פרשת שמיני "כי יש ב' מיני צדיקים, האחד אותן שהם בסתר שעבודתם ברוחניות, פירוש בכוונת הלב ליחד יחודים עליונים ובבחינת עליות, וכגון רשב"י כשהיה במערה י"ג שנה שבודאי לא היה יכול לקיים במעשה כמה מצות מעשיות, שהרי לא היו ניוונים רק מחורבא ועינא דמיא דאיברי לחו, א"כ לא קיים אכילת מצה בפסח וקידוש על היין ואתרוג וסוכה כו', וכן האר"י ז"ל היה ג"כ בבחינה זו. והב' הם אותן הצדיקים שהן בגילוי, שעבודתם בגשמיות בקיום המצות מעשיות וכו', והמשכה זו הוא ע"י המצות בעובדא דוקא, ועיקר ההמשכות בפסח ע"י מצה, ובשבועות ע"י מתן תורה, ובסוכות ע"י סוכה ולולב ומיניו, ובלעדי זה אי אפשר להמשיך כלל, אבל רשב"י שהיה מבחינת ליתן ונוני ימא דאזלין ביבשתא המשיך ההמשכות כשהיה במערה ע"י יחודים

סיני, ובעו"ה עשו העגל וחטאו כאדם הראשון, נשתברו לוחות ראשונות, שלא היו ראויים לאותו הפשט, ולכן ציוה השי"ת למשה פסל לך והוגשם הפשט.

**"וזהו ד'** נכנסו לפרדס, שהיו מתלבשים נשמתם בלבוש אחר רוחני כדי להשיג ולעסוק התורה ע"ד לוחות הראשונות, וע"ד אדם הראשון כשהושם בגן עדן, ולכן אמר להם ר"ע כשאתם מגיעים לאבני שיש טהור, ר"ל, לאותם ב' אבנים שהם ב' הלוחות וכו', והם טהור, ר"ל, שאינם כשניות שאינם טהור לפי שהפשט וגוף התורה הם דבר גופני וגשמי אדם כי ימות באהל, באופן שהפשט אחד והגופניות אחד, משא"כ שם שהכל הוא טהור והכל הוא דבר אחד, ולכן אל תאמרו מים מים ר"ל, ב' פעמים להורות שיש הפרש בין הפשט והפנימיות, ששם הכל דבר אחד ושמה תסתכנו בנפשכם, עד כאן לשונו.

**שמענין** מינה דב' בחינות יש בתורה, והם שני הלוחות לוחות ראשונות ולוחות שניות, ומצד בחינת הלוחות השניות הנה גוף התורה ופשט מצותיה לחוד ונשמת התורה לחוד, דנשמת התורה שהוא פנימיות התורה הוא בדרך רוחני, ואילו גוף התורה ופשט מצותיה הוא בגשמיות על ידי קיום מעשה המצות בפועל ממש, אלא שכל זה אינו אלא בבחינת הלוחות שניות, וזהו מצד חטא העגל שאז חזרו ישראל למדרגה שלאחר החטא דאדם הראשון

הוא. ולכן לא קיים רשב"י בהיותו במערה כמה מצות מעשיות כנ"ל, אלא הכל ברוחניות למעלה מבחינת שמחה בבשר כו'.

**"וזהו ענין סנפיריו של לוי"ן** (הנקרא פלו"ש פער"ן), ולכן העולם כולו עומד על לוי"ן שמקיף כל העולם כנודע בדברי רז"ל, ולעתיד הלויתן יעשה מלחמה עם שור הבר וישחטנו בסנפיריו. כי הנה עבודת הצדיקים שבבחינה השנית נקרא שור הבר, פני השור מהשמאל, אלא שהוא בר וזך כו', כי הנה גם עבודתם במעשה גשמיות כמו ושמחת בחגך דיו"ט ואין שמחה אלא בבשר כו' אינו כפשוטו וכו' למלאות בטנו ח"ו וישיש בו, אלא בחינת העלאות כענין שלמי שמחה מבשר גשמי שהיה בזמן בהמ"ק שהיו ריח ניחוח ממש לה' וכו', וזה נקרא שור הבר מלשון בר לבב, פירוש, בשר זך ובר, דהיינו שמחה לה' הנוול מזה ברשפי אש והתלהבות כו'. אלא שאעפ"כ מילתא זוטרתי היא לגבי הילוך הנפלא של הצדיקים הנקראים לוי"ן וכו', שבטיסה אחת ובקרירות מגיעים למעלה מעלה שהיא גדולה יותר לאין קץ, ולכן הלויתן ישחוט את שור הבר, פירוש שיעלה אותו ע"י הטיסה שלו, וזהו בסנפיריו, שבהם ועל ידם עיקר העליה שלו וכו'. שזהו למעלה מכחם עצמם של הצדיקים הנקראים שור הבר, אך באמת גם שור הבר יעלה את הלויתן, כי בבחינה אחת עבודתם נעלית יותר, אף שהוא

ועליות כנ"ל. והנה באמת אי אפשר להגיע (אן רירען בל"א) אלקותו ית' ע"י עבודה הגשמיות אלא ע"י עבודה רוחניות של הצדיקים הנ"ל, והם נקראים נוני ימא כדגים הללו שהם מכסה עליהם, כך הם מבחינת עלמא דאתכסיא, וישנם בכל דור ודור שהם צדיקים שבסתר כו', והם המחברים העולמות לא"ס ב"ה".

**ובחמשך** דבריו שם "אך להיות כי העוה"ז הוא גשמי, לכן צריך להצדיקים שעבודתם בגשמיות לקיים מצות מעשיות, והוא שארז"ל עמוד אחד יש וצדיק שמו שעליו העולם עומד והוא הצדיק שעבודתו בגשמיות בקיום מצות מעשיות]. וכל מה שיש ביבשה יש בים, כי באמת צריך להיות הא והא, כי הנה הילוך הצדיקים הנקראים נוני ימא היא נפלאה וגבוה מאוד, כמו עד"מ הדגים ששטים בים כך הם שטים ובטיסה אחת מגיע למעלה מעלה, וגדולה הרבה מעבודת הצדיקים שבגשמיות שמחה בבשר וכו' שהכל למטה בהדרגה, משא"כ הילוכם שהוא כמשל דג הים ששט מקצה העולם ועד קצהו, כך הילוכם ברוחניות בטיסה אחת (מיט איין שו"פ בל"א) עולים ומגיעים למעלה מעלה, ואין זה כלל בבחינת התלהבות ורתיחת הדמים כמו עבודת הצדיקים הנ"ל שבגשמיות שמחה בבשר שמחה ביין בחינת רשפי אש ושלחבת כו', אלא אדרבה בקרירות הדמים ובנחת ובטיסה אחת מגיעים מעלה מעלה כו' כנ"ל, וא"א לבאר דבר זה בדיבור איך ומה



עבודתם בגשמיות בקיום המצות בפועל ממש ברשפי אש וכו', והמה מבחינת שור הבר. ותרוייהו צריכי, אלא שאלו הראשונים שמבחינת נוני ימא המה זוכים להיות הילוכם ברוחניות בטיסה אחת מעלה מעלה טפי הרבה מן הצדיקים דבחינת שור הבר, ומצד זה יש בהם מעלה יתירה עליהם, ונראה לרמז ענין זה בכוונות יוצר מ'שרתים ו'אשר מ'שרתיו, דמשתעי בצבא מרום, ומדבר בגודל מדריגתם בעשיית רצון קונם באהבה ויראה וכו', שכל זה מורה על עבודה חיצונית במעשה בפועל, וכתב האר"י ז"ל בשעה"כ דרוש ברכת יוצר אור (דף י"ט ע"א) לכוין שם ר"ת מו"ם, וי"ל דכוין לרמז דמדרגה זו חשיבא כחסרון וכמוס לערך המדרגה שלמעלה ממנה שהיא מדרגת הצדיקים דבחינת נוני ימא שהמה די להם ביהודים לכד בלתי מעשה בפועל (ואע"ג דגם הצדיקים דבחינת שור הבר יש להם מעלה מצד מה על הצדיקים דבחינת לויתן, וכנ"ל מ"מ עיקר המעלה היא בהצדיקים דבחינת לויתן, שלמעם זה לעת"ל הלויתן ישחוט את שור הבר).

**ומדרגה** זו דבחינת נוני ימא, י"ל דעליה כיון רביה"ק (חיי מוהר"ן סימן קמ"ב) "כשבא מארץ ישראל אמר בדרך הזה קיימתי כל התורה בכל האופנים, כי השגתי קיום כל התורה שאפילו היו מוכרים אותי לישמעאל במדינות רחוקות שאין שם יהודי, והוא ישלח אותי לרעות בהמות, ואפילו אם לא אדע מתי שבת ויום טוב ולא יהיו לי טלית ותפלין ולא סוכה ולא שום מצוה וכו' וכו', אעפ"כ

בבחינת עבודה גשמית הרי כן צריך להיות ע"פ התורה ושמחת בחגך ואין שמחה אלא בבשר ויין כו', ומצד זה יעלה הוא אותו, וזה יראה הקב"ה לעתיד לבוא לצדיקים כללות עבודתם בהאי עלמא ששניהם כאחד טובים, בהא האי עדיף ובהא האי עדיף, עיין שם באורך.

**ובהמשך** דברות קדשו שם בא באורך בתוספת ביאור, ותו"ד, דהצדיקים דבחינת לויתן נקראים בחינת עוף השמים, והצדיקים דבחינת שור הבר נקראים בחינת בהמת הארץ, והמעלה דעוף השמים הוא שהעוף פורח בכנפיו הגבה למעלה באויר משא"כ הבהמה, וכן הנשמות שמבחינה זו יוכלו לעוף למעלה בעילוי רב עד רום המעלות ע"י הגדפין דאהבה ויראה, והמעלה דבהמת הארץ הוא דהעוף זומר חיותיה ולכן הכשרו בסימן אחד אבל הבהמה חיותה רב וכוחה רב ועצום וכמ"ש בחיות המרכבה והחיות נושאות את הכסא, הרי שכוחם עצום להיות נושאות הכסא ועל הכסא כמראה אדם כו', ועיין עוד שם באורך.

**והרי** דגם בזמן הזה ב' מיני צדיקים איכא, כי יש צדיקים מבחינת נוני ימא שעיקר עבודתם בסתר המדרגה בבחינת הרוחניות להיות בשמים עליותיהם בדרך יהודים דייקא, וכדוגמת רשב"י בחיותו במערה שהיה מקיים כלחו תרי"ג מצות בדרך יהודים באופן רוחני, ולעומת זה יש צדיקים שעיקר

הייתי יכול לקיים כל התורה כולח" (ומעין זה ממו בה נמי משמיה דהרה"ק מרוזין זי"ע). והיינו שזכה למדרגת הצדיקים דבחינת נוני ימא, וכמדרגת רשב"י בהיותו במערה, דיכול לקיים כל התרי"ג מצות בדרך יהודים לבד. וכיוצא בזה מצינו להגה"ק מקאמרנא בכמה מקומות שמדבחר בשבח קיום המצות ע"י יהודים.

**ובדבר** זה מצינו שהפליג טובא בספר תולדות יצחק ח"ב להגאון המקובל מוה"ר יצחק כהנא המכונה ר' יצחק קאלנער תלמיד מובהק להגרי"א חבר, וכדיעוויין לו שם שהאריך הרבה משמיה דהגר"א בגודל הפלגת המעלה דקיום תרי"ג המצות ע"י יהודים, ונחקק מעט מלשון קדשו שם.

**וז**ה לשונו שם פרק ל"ב (עמוד ר"ב) "והנה והתרומה והמעשרות שרמזו יעקב אבינו ע"ה וכו' הם בפנימיות וחיצוניות, כי בחיצוניות הם מצות הגשמיות בתבואות השדה, אבל התרומה והמעשרות הרוחניות הוא בקריאת שמע ביחוד הבוקר והערב כמבואר לעיל, ולזה כיון יעקב אבינו ע"ה וכו', אשר כל הענין של האבות, וכ"ש של יעקב אבינו ע"ה הבחיר של האבות, אפילו כל מיני מעשים הגשמיות שלהם, הכל היה בבחינת היחוד, והוא הרוחניות והפנימיות של כל דבר שהם אחוזים וצמודים ומדובקים כתואר הרוח והגוף, שא"א זה בלא זה וכו'. ובוזה תשכיל ותבין עוד פרט אחד מהכלל הנפלא שביאר רה"ג הגר"א ז"ל איך שכל מעשי

התורה ומצותיה עוברים על כל ואיש בכל יום ויום, והוא היחוד ק"ש הנ"ל שנכלל בו ענין התרומה והמעשרות ברוחניות, והוא חל על כל אדם ובכל יום כמובן, כי באמת כל התורה ומצותיה הם בבחינת חיצוניות שהם גשמיות המצות שהמה חלים על האדם שחייב אותם לעשות, וכן הם בבחינת הפנימיות, והיינו שיש אדם שאינו חייב באיזה מצות גשמיות הוא חייב ברוחניות, על דרך שאמרו (מנחות ק"י ע"א) זאת התורה לעולה וכו' כל העוסק וכו', ע"ב.

**ושם** להלן פרק נ"ו (עמוד שד"ס) "אשר כל ענין ניצוח את האויב במלחמת ישראל היה רק ע"י ענין היחוד, ולזה לא היה רשאי שום עובר עבירה אפילו קטנה להיות במלחמתם". ושם לעיל מינה בפרק מ"ה (עמוד רע"ט) חולך ומבאר האיך ע"י מצות ההליכה לבית הכנסת והעיטוף בטלית והנחת התפלין והקרבנות והתפלה שמקיים אותם בפועל, הנה על ידם זוכה לייחד כולחו עשר ספירות הכלולים בראש בטן גויה דספר יצירה, ופנימיות ענינם שקול כהעלאת והקמת המשכן וכמסעי בני ישראל למקום המקדש, ועיין לו שם שכיוצא בזה כמה ענינים יש בתורה ותפלה השקולים כנגד הקרבת הקרבנות וקיום כללות התרי"ג מצות, עי"ש ובפרקים שאחריו.

**ושם** בהגהה לפרק כ"ה (הנמ"ח עמוד קע"ז), "כי באמת ענין המחשבה ודיבור ומעשה יש בכל אחד מהן כלל

ה.

### דרך חדש ביחודים שגילה רביה"ק

**אלא** דנראה דנוסף על אלו חב' מדרגות הנזכרים שהמה בחינת שור הבר ולויתן, הנה יש עוד מדרגה שלישית, וזו המדרגה היא שכיון עליה רביה"ק באמרו (חיי מוהר"ן סימן קמ"ח) כי "אפילו אותן הצדיקים שיכולים כבר להתפלל, אני יכול להראות להם שאינם יודעים כלל מהו תפלה ולהראות להם דרך בתפלה. וגם צדיקים גדולים מאוד שהולכים כבר רק ביחודים, אני יכול להראות להם שאינם

כולן, כמו המעשה כבר מבואר לעיל שנכלל בו המחשבה והדיבור [המחשבה הוא הכוונה שכל המצות צריכין כוונה, והדיבור הוא הברכה, כמבואר שם לעיל מינה בריש ההגהה], וכן בדיבור לבד המחשבה שיש בה גם כן מעשה כמו"ש (סנהדרין ס"ה ע"א) עקימת שפתיו הוי מעשה, וכן במחשבה נכלל כולם, כי ענין המעשה בו הוא ההרהור כידוע, וכן ההרהור הוא בחינת הדיבור, כמו שהסכים בזה רח"ג הגר"א ז"ל להלכה שהרהור כדיבור דמיו", עד כאן. ועיין מה שכתב שם בפנימיות הענין'.



ו. וראיתי להגה"צ מוה"ר יוסף ויינשטוק בספרו וילקוט יוסף ותו"ד, דההפרש בין שני צדיקי קמאי הלא המה הרה"ק מרוז"ן והרה"ק מבעלזא, הוא דהרה"ק מבעלזא הוא סוד תפלין של יד והרה"ק מרוז"ן בסוד תפלין של ראש, וכתב שם דלפיכך נודע דהרה"ק מבעלזא היה דרכו לרפאות חולים ולהמשיך ישועות בידיו הקדושות, וזהו מצד ששורשו בסוד תפלין של יד, לעומתו הרה"ק מרוז"ן היה דרכו לרפאות וכו' ביחודים קדושים שהיה מיוחד במחשבתו הקדושה לבד, וזהו מצד ששורשו בתפלין של ראש, עכת"ד.

ועל פי דבריו י"ל בביאור הענין, דהצדיק שעיקרו בזו"ן מוכרח לפעול על ידי מעשה דייקא וכבחינת שור הבר, אבל הצדיק שעיקרו בנוק' אינו צריך לעורר המעשה, ודי לו לייחד במחשבתו לבד בסוד הלוייתן, כי הנה תפלין של ראש הם סוד משיח בן דוד כמבואר באורך בביאורנו להלכות תפלין, ושורש משיח בן דוד הוא בלאה שהיא בינה ששרשה באריך אנפין, וכיון שא"א שהוא בבחינת הכתר שהוא א"ק דכלות העולמות אינו צריך מעשה, ודוגמת א"ק שעיקר בחינתו הוא אור ולא כלים, ולזה הצדיקים דבחינת תפלין של ראש שהמה בחינת משיח בן דוד עיקר עבודתם בדרך יחודים ודביקות ולא על ידי מעשה, ואולם תפלין של יד הם בסוד משיח בן יוסף, ושורש משח בן יוסף נודע שהוא ברחל, וכנודע דיוסף נולד מרחל, ורחל שרשה בחכמה בסוד אבא יסד ברתא, והחכמה אינה פועלת אלא על ידי מעשה דייקא להיותה בחינת האצילות דכללות ששם עולים הכלים בשם, וכנודע דבבחינת אצילות האור מתייחד עם הכלים הא מיהא איכא התם כלים ועשר ספירות, ולזה הצדיקים שמשורש זה שהוא שורש התפלין של יד עיקר עבודתם בבחינת מעשה בפועל ממש.

דבחינת ו"ק הנקראים שור חבר איכא גם בהו תוספת מעלה יתירה, דלהיות כי העוה"ז הוא גשמי, בהכרח לקיים מצות מעשיות, וגם עבודתם בר וזך לשם שמים ובשמחה לה' ברשפי אש, וגם כוחם רב ועצום וכו'.

**ואף** על פי שהן אמנם דמעלת הצדיקים דבחינת לוייתן גבוה הרבה ממעלת הצדיקים דבחינת שור חבר, דעבודת הצדיקים דבחינת שור חבר מילתא זוטרתא היא לגבי הילוך הנפלא של הצדיקים הנקראים לוייתן, ולפיכך לעתיד יעשה הלוייתן מלחמה עם שור חבר וישחטנו בסנפיריו, דהיינו שבחינת הלוייתן יעלה את השור חבר ע"י הטיסה שלו, מכל מקום מצד המעלה דאית ליה לשור חבר וליתא ללוייתן יעלה גם הוא את הלוייתן, שעל זה כיוונו רבותינו ז"ל באמרם עמוד אחד יש וצדיק שמו שעליו העולם עומד, שזה הצדיק הוא בחינת שור חבר. באופן שכל אחד מן השנים לחוד חסר מן השלימות.

**ואמנם** המדרגה השלישית שהיא המוכרת משלשתן, היא המדרגה הכלולה משניהם יחד, בכח ובפועל בחדא מחתא, ור"ל, דעיקרה בבחינת הג"ר, אלא שהיא למעלה מן הג"ר, באשר הג"ר לחודיה אינו כולל הו"ק ונמצא כלול מבכח ולא בפועל, וכרשב"י בחיותו במערה, ואולם במדרגת רדל"א שלמעלה מן הג"ר, הנה שם הגם שהעיקר הוא היחודים, דומיא דלוייתן, מ"מ אין היחודים סותרים שם

יודעים כלל הדרך ביחודים, ולהראות להם דרך ביחודים".

**ונראה** בכוונות קדשו בזה דתלת מדרגות אינון, המדרגה התחתונה היא הצדיקים דבחינת שור חבר, והיינו אותן הצדיקים שהן בגילוי, שעבודתם בגשמיות בקיום המצות מעשיות ע"י המצות בעובדא דוקא בפועל ממש, ולמעלה מזה היא הצדיקים הנקראים נוני ימא שהמה בחינת לוייתן, והם עבודתם ברוחניות, פירוש בכוונת הלב לייחד יחודים עליונים ובבחינת עליות. ושני מיני צדיקים אלו נבחנו כו"ק וג"ר, דמדרגת השור חבר היא מדרגת הו"ק, דענינה קיום מצות מעשיות בפועל ממש לחוד בלתי הכוונות והיחודים, ומדרגת לוייתן היא מדרגת הג"ר, דענינה קיום המצות בכח לבד ע"י יחודים וכוונות בלתי קיומם בפועל ממש.

**ומצד** היות זה בבחינת ו"ק לבד וזה בבחינת ג"ר לבד, ימצא בכל אחד מהן תוספת מעלה שאינה בחבירו, וכמבואר בדברי הגה"ק בעל התניא גופא, דהצדיקים דבחינת ג"ר הנקראים נוני ימא יש בהן תוספת מעלה יען כי באמת אי אפשר להגיע (אין ריען בל"א) אלקותו ית' ע"י עבודה הגשמיות אלא ע"י עבודה רוחניות של הצדיקים הנ"ל, והם המחברים העולמות לא"ס ב"ה, ובטיסה אחת עולים ומוגיעים למעלה מעלה, ומעלת עבודתם גדולה הרבה מעבודת הצדיקים שבגשמיות שאצלם הכל למטה בהדרגה. מאידך הצדיקים

קיום המצות בפועל ממש, לפי ששם נתגלה בפועל כל מה שהיה כלול בכח, ונמצא בכח ובפועל תרוייהו כלולים שם בבחינת הפלא.

**ויובן** ע"פ הנודע דבמחשבת הבריאה היו כלולים כללות התיקונים דכולהו שית אלפי שני דהוי עלמא ודלעתיד לבוא וכו', אלא שהיו כולם כלולים בכח ולא בפועל, ועד"ז כשנאצלו העולמות והלבישו זה לפניו מזה וזה למעלה מזה כפי סדר השתלשלות והתלבשות העולמות מעילא לתתא, הנה בעת ההיא ודאי היו כלולים בהם כל התיקונים דלעתיד לבוא, אלא שהיו כלולים בהם בכח לבד ועדיין לא יצאו מן הכח אל הפועל, לפי שנודע דבמשך שית אלפי שני דהוי עלמא נשלם תיקון האחור דכללות, וכאשר ישתלם זה התיקון יעלו זו"ן וילבישו כללות קומת א"א אשר מטיבבורא דא"ק ולמטה, וא"א יעלה אז להלביש כללות קומת א"ק. ולכתר הכי באלף השביעי יהיה נעשה התיקון דבחינת הפנים דכללות, ואז יעלו זו"ן עוד וילבישו כללות קומת א"ק, וא"א יעלה אז למעלה מא"ק לעולמות המלבוש, וכן עד"ז עד אין סוף, וכדיעויין בכל זה בדברי השד"ה באיפה שלימה לאוצרות חיים שער הברודים פ"ג אות י"ב (דף י"ה ע"א), וכל זה התיקון ודאי שהיה כלול במחשבת הבריאה, אלא שלא יצא עדיין מן ההעלם אל הגלוי, ולאחר גמר התיקון הנה אז יצא זה התיקון מן ההעלם אל הגלוי ויתקיים בפועל ממש.

**והביאור** בזה הוא ע"ד שמצינו להרמח"ל דדרוש דרש בסוד התיקון דהאלף השביעי השמיני התשיעי והעשירי שבהם יעלה האצילות להלביש האורות דאח"ך ודשערות דא"ק ויתגלה אורותיהם בשלימות, ולכאורה מה תועלת יש בזה, הא כבר נתגלה אורם בעת אצילותם הראשונה בבריאת העולם. ואמנם הביאור בזה הוא דמעיקרא בעת אצילותם הגם שנתגלו לא נתגלו אורותיהם בשלימות, כי נתגלו אורותיהם בכח ולא בפועל, בבחינת "אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא", והיינו בבחינת מלוכה בכח ולא בפועל, דנתגלו בבחינת אין והביטול לבד בלתי היות האני כלול עמהם, ודייקא לעתיד לבוא בעת חזרת אורות האצילות באור חוזר להלביש שם, הנה אז "לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא", כי אז תתגלה מלכותו בפועל ויצאו האורות מן ההעלם את הגילוי, כי כאשר התחתון שהוא בחינת אני עולה ונכלל בעליון שהוא בחינת אין בתכלית הביטול בבחינת ההתכללות דאור במאור, הנה אז דייקא נשלם היחוד בסוד אני ואין כחדא, שהוא למעלה מן היחוד דבחינת האין לבד, ובתחילה קודם עלות התחתון להלביש שם היה הגילוי אצל העליון מצד האין לבד בלתי התכללות האני עמו, ונמצא הגילוי חסר, וכמי שלא יצא עדיין מן הכח אל הפועל, ואולם אחר שכבר נאצל התחתון וירד למקומו באור ישר, ונתגלה עצמותו בסוד אני, הנה אז אז כאשר יחזור התחתון לעלות באור

נוני ימא שהם בחינת האין להיות כלולים גם מקיום המצות בפועל – בחינת אני, ונמצא היחוד כלול מבחינת אני ואין תרוייהו כחדא, וכדין יתגלה שלימות יופי היחוד הכלול הן מעצם מדרגת היחוד הנמשך מבחינת האין והן מתוספת הקישוט הנמשך מבחינת האני הכלול בו, ועל ידי זה הקישוט מתקיים היחוד בתענוג תמידי, כאשר הארכנו בזה במקום אחר.

**וביאור** הענין י"ל ע"ד המבואר בדרושי חב"ד בכמה מקומות בסוד מאמר ר' יוחנן (נדה ס"א ע"ב) מצות בטלות לעתיד לבוא, דלכאורה הוא תימה דהא נודע שזאת התורה לא תהא מוחלפת ואיך יתכן דמצות בטילות. ולא עוד אלא דאם נאמר דמצות בטילות לעתיד לבוא נמצא דהצדיק הזוכה גם בזמן הזה להשגת המדרגות דלעתיד לבוא, וכנודע דכל מה שהוא לעתיד הוא עתה לפרקים<sup>ז</sup>, וכי היעלה על הדעת שיפטר מחיוב קיום התורה ומצות, רח"ל מהאי דעתא.

**ואמנם** ביאור הענין הוא, דאין הכוונה שיתבטלו המצות כפשוטן חלילה, כי אם שיתבטלו מבחינת העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד, כי הנה בזמן הזה לכווד הגלות קלי' נגה גורמת לתשות כח ולהרגשת

חוזר אל העליון שהוא בחינת אין, יצא הגילוי מן הכח אל הפועל ויתגלה יופיו והדר זיוו בסוד אני ואין כחדא שזהו שלימות היחוד דבחינת האין, ובתוספת קישוט הנמשך מצד בחינת האני הנכלל בו, אשר זה הקישוט היה נעלם בראשונה כל עוד שלא עלה התחתון באור חוזר להתכלל בעליון, כאשר הארכנו בסוד זה בהרבה מקומות.

**ועד"ז** הוא בכאן, דהצדיקים דבחינת נוני ימא, הגם שזוכים לקיים כל התרי"ג מצות בדרך יחודים, הנה כל זמן שמקיימים התרי"ג מצות בדרך יחודים לבד בלתי קיומם בפועל ממש, חסרים מן הקישוט הנמשך מבחינת האני הכא מצד קיום המצות בפועל, ונמצא היחוד חסר משלימות הגילוי, דהוי יחוד דבחינת אין לבד בלתי התכללות בחינת האני בתוכו, וכדוגמת האורות דא"ק בעת אצילות העולמות באור ישר קודם שחזרו האורות לעלות מתתא לעילא באור חוזר, שאז היה עיקר גילויים בבחינת האין לבד בלתי היות האני נכלל בהם, ונמצא שלא יצא גילויים עדיין מן הכח את הפועל. ואמנם רביה"ק רמז לדרך היחודים דלעתיד לבוא, שאז בגמר התיקון כאשר יחזר האור לעלות באור חוזר מתתא לעילא, יתעלו הצדיקים דבחינת



ז. עיין תנא דבי אליהו באל"ר פ"ג, וכן הוא ג"כ במדרש ויק"ר פכ"ז סימן ד', ועיין ב"ר ר"פ ע"ז, ועיין ספר המאמרים תרנ"ט ד"ה לכל תכלה (עמוד קי"ג), ספר הכללים להלשם שבו ואחלמה כללי התפשטות והסתלקות כלל י"ז ענף ד' אות י"א בהגהה (ח"א דף פ"ו ע"א)

לנשמה כגן עדן, דבהיות הנשמה כגן עדן נמצאת הנשמה לבד בלתי הגוף, ונמצא תוספת מעלה לנשמה ולא לגוף הכלה ואבד, ואולם בתחיית המתים יאיר גם הגוף בתוספת מעלה וקדושה יתירה, ונמצא הגוף מאיר לנשמה מדרגה יותר עליונה ממה שיש לנשמה בהיותה לבדה, כמבואר כל זה בספר ביאור הליקוטים להרה"ק ראבר"ן על ספר ליקוטי מוהר"ן סימן ד'.

**באופן** שהמדרגה השלישית שעליה כיון רבינו הק' באמרו דיכול ללמוד לצדיקים דרך חדש ביחודים, היא המדרגה הכלולה מקיום המצות על ידי יחודים באופן שאינו סותר קיום התורה ומצות בפועל ממש, כלומר, דהעיקר במדרגה זו היא היחודים, אלא שלרוב מעלת היחודים דמדרגה זו אינם סותרים מציאות קיום המצות בפועל, אלא אדרבה כוללים עמהם גם מדרגה זו דקיום התורה ומצות בפועל, ולא עוד אלא שקיום התורה ומצות במדרגה זו הנה לגודל התגלות אור היחוד יבא בעונג והשראה (כתר) במנוחה ואור (חכמה) בנועם וזיו (דעת) ובשמחה והתלהטות אש קודש (בינה), שבעת אשר כל אלו חברו יחדיו עמק הסודים נמצא מלביש למדרגת רישא דלא איתידע הכלול מבחינת עתיק-שורש בחינת האין שעיקרו בסוד היחודים, ומבחינת המלכות הגנוזה ברדל"א כמבואר בע"ח שער א"א סוף"ב שהיא שורש בחינת אני שעיקרו בסוד המצות מעשיות, ואלו השנים בהיותם כלולים יחד המה בחינת התכללות תרין

קושי וטורה בקיום המצות בפועל, ובהכרח לעבודה דביטול היש וכו', ואולם לעתיד לבוא לגודל התגלות האור העצמי וגודל התענוג תתבטל הקליפה ועי"ז יתבטל ממילא הקושי והטורה שיש בקיום התורה ומצות, ואדרבה קיומם יבא בניקל ובתענוג, כי אז תתעלה המלכות להיות עטרה לראש צדיק, ובחינת הגוף שהוא המלכות – קיום התורה ומצות בפועל ממש, יאיר לנשמה שהיא בחינת ההתבוננות האלהית, ונמצא כבדות היגיעה והטורה דתורה ומצות הנמשך מצד הסט"א יתבטל לעתיד לבוא, ועלה קאי דברי חז"ל דמצות בטילות לעתיד לבא, הא מיהת גוף העונג שבקיום התורה ומצות הנמשך מצד בחינת החכמה, והתלהטות אש הקדושה וגודל השמחה הנמשך מצד בחינת הבינה, וכן התענוג וההשראה שבקיום התורה ומצות הנמשך מצד בחינת הכתר, הנה כל אלו לא יתבטלו, כי זאת התורה לא תהא מוחלפת, ואדרבה קיום התורה ומצות בפועל ממש יתקיים ביתר שאת, ויאיר מאוד יותר מכראשונה, ויאיר גם לנשמה, וכמבואר כל זה בספר המאמרים תרנ"ט לאדמו"ר מוהרש"ב ד"ה לכל תכלה (עמוד צ"ז ולהלן באורך), ובספר המאמרים להנ"ל המשך תרע"ב ח"א דף שצ"ג, ובספר השיחות תורת שלום דף קכ"ז, ועיין מה שכתבנו מזה מעט בע"ה במכתב הסכמה לספר בלבבי משכן אבנה.

**וזהו** גופא סוד המעלה שיש בתחיית המתים על החיים העליונים שיש

משיחין, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, סוד השם הקדוש ש"ת ששורשו באבא, אזכוג"ה ששורשו באימא, ושם בן כ"ב הנקרא אנקת"ם סוד הדעת, וכאשר הארכנו מזה בס"ד במקום אחר (עיין בהקדמת הספר ששם הארכנו בס"ד באלו הסודות).

**והרי נתבאר דרך הצדיקים דבחינת** לויתן הוא בהיותם עוסקים ביחודים לבד באופן שסותרים המעשה בפועל, ורביה"ק גילה דרך חדשה בעסק היחודים, שהיא דרך היחודים דלעתיד לבוא אחר חזרת האורות למעלה באור חוזר, בהיות היחודים כלולים הן מקיום המצות ע"י יחודים והן מקיומם בפועל ממש, תרוייהו כחדא שבזה נתגלה אמיתות יופי היחוד, והיא דרך היחודים דלעתיד לבוא הנמשכת מבחינת התורה דעתיקא סתימאה שרמו עליה רביה"ק בכמה מקומות.

**והנה** כבר נתבאר דמצד היחוד דא"ק שהוא היחוד דבחינת רעותא דלבא יכול לכוין למפרע, והוא יען דהיחוד דא"ק הוא למעלה מגבולי הזמן, ואמנם להמבואר עתה נמצא דגם בענין היחוד דא"ק גופא ב' הבחנות יש, דמצד היחוד דא"ק בבחינת היותו בעת בריאת העולם, דהיינו קודם גמר התיקון, הנה הגם שאמת דמצד היחוד דא"ק יכול לכוין למפרע לאחר גמר המעשה בפועל, ומהני כוונתו יען דעולה למעלה מגבולי הזמן ועבר והוה שוים הם אצלו, מ"מ הנה בשעה שמכוין אינו נחשב כעביר מעשה בפועל ממש בשעה זו עצמה

שמכוין, שהרי המעשה גופא כבר קדם ונעשה מקודם לכן, אלא דחשיב כעביר השתא עובדא בכח ולא בפועל, ודוגמת מדרגת א"ק שהגם דלגבי ידיה עבר והוה שוים, סוף כל סוף כל ענינו בראשית גילוי לא נתגלה אלא בכח ולא בפועל בבחינת "אדון עולם אשר מלך במרם כל יציר נברא", ולכן הגם דמהני הכוונה לאחר גמר המעשה, וכמבואר באורך לעיל, מכל מקום לא הוי כמכוין בשעת מעשה ממש, אלא כדוגמת קיום התורה ומצות דהצדיקים דבחינת נוני ימא, וכרשב"י בהיותו במערה. ואולם מצד היחוד דא"ק בבחינת היותו לאחר גמר התיקון, הנה כיון שאז נשלם תיקונו בב' הבחינות דכבר נשלם ויצא גילוי מן הכח אל הפועל, הנה בהיותו מכוין בעת ההיא חשיב כמכוין בשעת קיום מעשה המצוה בפועל ממש, והצדיק שיכול לקשר נפשו למדרגה זו שפיר יכול לכתחילה לכוין סדר כונות הכתיבה וכו' לאחר גמר מעשה הכתיבה בפועל, ואעפ"כ חשיב אצלו כמכוין בשעת כתיבה ממש, ועוד במעלה יתירה מזה, והבן.

**וזהו** גופא כוונת הגר"א כביאורו לספר התיקונים דללמוד ע"מ לעשות היינו יחודים, וכוונתו בזה דהיחודים צריכים להיות באופן שאינם סותרים העשיה, דלא די במדרגת נוני ימא שהמה עסק היחודים דבחינת אין לבד בלתי עשיה בפועל, אלא צריך לעלות למעלה משם למדרגה דלעתיד לבא שהיא בהיות ב' הבחינות דאני ואין –



בכה ובפועל באים כאחד, ואעפ"כ העיקר הוא היחודים, והמעשה בא גם הוא בדרך ממילא מבלי טורח ויגיעה ואדרבה בשמחה ועונג.

## ענף ג'

### בענין התגין דשמושא רבא

ואדרבא מגרעות נתנו כפי המעם האמור [בדברי האר"י ז"ל] בנתינת התגין על האותיות, עליהם אין להוסיף. ובודאי שהם מועתקים מהפוסקים שהזכירם בספרתם כפי מנהג שנהגו הסופרים שלא נחתמו בגמרא מיד רבינא ורב אשי, והובא ביתה יוסף, והמדקדקים הוסיפו לשים [אלו התגין הנ"ל], ולתלות עצמן באילן גדול [בשם רבינו האר"י ז"ל], ושוב ראה אותם הר"ן שפירא ז"ל שהם משם האר"י והכניסם בחיבורו מצת שימורים, ונמשך אחריו במשנת חסידים, ואינו מהראוי, וכזאת לא יעשה, ואם נתן ל"ז עיכב ומגרעות נתן חס ושלום, ושב ואל תעשה עדיף כמו שכתב בב"י נ"ט והרי זה משובח.

**ותשובתו** הרמת'ה שם להלן (דף ל"ג ע"ג סוף ד"ה ובמלות) "בענין התגין חלילה להוסיף על שלשה [תגין באותיות] שעטנ"ז ג"ץ ו[תג] אחד ב[אותיות] בד"ק חי"ה, ואין עוד מלבדם, וכל המוסיף גורע ומגרעות נתן חס ושלום". והרי שהסכימה דעתו דמון הרש"ש כסברת חכמי המערב לבלתי להוסיף שום תג נוסף על המפורש בדבריו, ודלא כהמשנת חסידים ומהרנ"ש הנ"ל.

א.

### לפשטות דעת הרש"ש חלילה להוסיף התגין דשמושא

**מאי** דבדיק לן תו בענין התגין דשמושא רבא הנזכרים בספר מצת שמורים בתגין של פרשת קדש (בהנמ"ח עמוד קל"ח ולהלן) ובספר משנת חסידים (מסכת תיקון תפלין פ"ב משנה י"א, ושם להלן פ"ד - פ"ז בפרטות), וכן הוא בקצרה בפרע"ח שלהי דרושי התפלין (דף כ"ז ע"ד), וכתב שם שהוא "מכת"י מהרח"ו וז"ל אלו התגין ממורי זלח"ה".

**הנה** מכתלי מכתבו ניכר היותו משתבש בכללות דעת מרן הרש"ש ובפרטות דעת רבינו התורת חכם בהלכתא דא, ולהיות דמצוה רבה לברר מקחן של צדיקים ולהעמיד דבריהם על דרך אמת לכן אמרנו להאריך בהן מעט כפי מיסת הפנאי.

**מצינו** למרן הרש"ש שנשאל מאת חכמי המערב (נהר שלום דף ל"א ע"ד סימן ע') "בענין התגין הנוספים בפרשיות של תפלין ומוזוות המובאים בספר מצת שמורים משם כתבי האר"י, אם יסכים עמנו האדון שלא לעשות, כי לא באו בכלל השערים המצויינים מע"ה,

ב.

**טעמו ונימוקו דמורן**

**וּטַעְמוֹ** ונימוקו דמורן מבואר בשאלת חכמי המערב "כי לא באו בכלל השערים המצויינים מע"ח", ור"ל, דבכתבי האר"י ז"ל האמתיים המתייחסים למהר"ח אין זכר למו. ולא עוד אלא "אדרבא מגרעות נתנו כפי הטעם האמור [בדברי האר"י ז"ל]", וכוונתם להמבואר בע"ח שער הנקודים פ"ו (ה"א דף ל"ט ע"ב) דכ"ב אותיות התורה רומזים להכלים דאו"א וזו"ן, וסדר התחלקותם הוא באופן שז' אותיות שעטנ"ז ג"ץ רומזים להכלים דזו"ן, ואינך ט"ו אתוון שסימנם בד"ק חי"ה ואוכ"ל מספר"ת (או מלאכ"ת סופ"ר) רומזים להכלים דאו"א "כי יותר גדולים הם או"א מכל זו"ן". והששה אותיות מן הט"ו דאו"א שסימנם בד"ק חי"ה הם בחינת האחוריים דאו"א, והח' אותיות הנשארים שסימנם אוכ"ל מספר"ת הם בחינת הפנים דאו"א. ונודע שבעת מקרה המלכים נפלו הכלים דפנים ואחור דשבעה מלכי זו"ן לשלשה עולמות בי"ע ונשברו ומתו, ועמהם נפלו רפ"ח ניצוצין קדישין, ואמנם או"א לא נפלו מהם כי אם בחינת האחוריים שבהם לבד, ואף המה לא נפלו לבי"ע אלא בגבול עולם האצילות גופא, ולזה אין לייחס עליהם שם מיתה כי אם שם נפילה לבד, והפנים דאו"א לא אירע בהם דבר, אלא נשארו על מקומם הראשון כמקודם.

**והנה** ז' אותיות שעטנ"ז ג"ץ רומזים להכלים דז' מלכי זו"ן שנשברו

ומתו, ולפי שמחם נתהוו הקליפות לכן הם אותיות שט"ן ע"ז ג"ץ, פירוש, תגבורת וחוזק עוז הדינים העזים אשר ירדו ונעשו מהם השטן שהם הקליפות, כי אלו הז' מלכים הם ניצוצין הנזרקים, וזהו ג"ץ כדאמר בב"ק (ס"ב ע"ב) ג"ץ שיצא מתחת הפטיש. ולחיות שסיבת שבירתם נתבאר בע"ח דבצאתם מן העינים דא"ק הנה בעוברם דרך אח"ף לא לקחו כלל מהארת האוון דא"ק, ואף מהארת החוטם ופה דא"ק לא לקחו אלא מהתפשטותם בגופא דא"ק – משבולת הזקן ולמטה, ונמצא שהיו חסרים מעצמות ג' אורות עליונים דאח"ף, לפיכך צריכים המה ג' תגין לכל אות מהם, להורות על היותם חסרים ג' אורות הנ"ל, דהתגין "מורים על הסתלקות האור והעדרו מן הכלים שהם האותיות, ונשאר האור למעלה מהם ולא בתוכם, כדרך צורת התגין שעל האותיות". פירוש, עמידת התגין ע"ג האותיות מורה על הסתלקות ויציאת האורות מתוך הכלים שהם האותיות, ונשארו האורות למעלה. וענין השלשה תגין דוקא לא פחות ולא יותר מורה על חסרון ג' אורות אח"ף. והתגין עצמן הם בחינת הרפ"ח ניצוצין העומדים להאיר תוך הכלים שנפלו, וכמבואר כל זה בדברי המפרשים לשם.

**וכל** זה אינו אלא בז' אותיות שעטנ"ז ג"ץ הרומזים לז' מלכי זו"ן וכנ"ל, אבל שאר הט"ו אותיות הרומזים לאו"א אינם צריכים ג' תגין, אלא שאותיות בד"ק חיה הרומזים לאחוריים דאו"א

**וכן** מפורש בכללי חסדי דוד כלל ק"ב, וז"ל בתו"ד, אותיות שעטנ"ז ג"ץ הם בג' תגין, כי האותיות הם הכלים, והתגין הם האורות שנסתלקו מתוך הכלים וכו', והג' תגין הם רמז לחסרון ג' אורות אח"ף משבולת הזקן ולמעלה. ואותיות בד"ק חיה יש בהם תג אחד לרמזו על חסרון אור האוון. ואוכ"ל מספר"ת בלי תג כי אין חסרים דבר, ע"כ.

**באופן** דקם דינא דהסופרים המדקדקים לכלכל סדר כתיבתם ע"פ קבלת האר"י כפי פשט מרן הרש"ש, חלילה להם להוסיף התגין דשמושא רבא, דאין להוסיף על שלשה תגין באותיות שעטנ"ז ג"ץ ועל תג אחד באותיות בד"ק חיה. ואכן כך ממש העלה הרי"ח סופר ז"ל בעמח"ס כף החיים בספרו קול יעקב הלכות סת"ם סימן ל"ז ס"ק ט"ו, דאיירי התם בענין התגין דשמושא רבא, ואחר שמעתי דברי הרש"ש שזכרנו, מסכים עמם להלכה ולמעשה ומסיק "ואין לזוז ממ"ש הרש"ש, וכן הסכים הגאון הרה"ג מוהר"ר ריי"ח טוב נר"ו".

ג.

### דעת רבינו התורת חכם שאין לזוז מדברי הרב מצת שמורים

**כל** קבל דנא שמענא ליה לרבינו התורת חכם דף קמ"ג סוף ע"ב, דכתב עלה דאף על פי שמרן הסכים עם חכמי המערב שלא להוסיף על מנין התגין הנזכרים, מכל מקום "אני ראיתי מבין ריסי עיניו שלא היה דעתו כן, כי ענותנותו עצמה מספר. והענין נראה

שירדו ממקומם, צריכים תג אחד לכל אות, יען שסיבת הנפילה שאירע באו"א הוא לפי שאו"א בעוברם דרך אח"ף לקחו מעצמות האור דחוטם ופה לבד, והיו חסרים מעצמות אור האוון (דלא קיבלו כי אם מהארת האוון לבד), ולפי שלא שהיו חסרים כי אם מאור אחד לבד, לכן כנגד אותו האור צריכים לתייג בהם תג אחד בכל אות כנגד אור האוון החסר מן האות החיה, עכתו"ד הרי"ל בע"ה שם, וכ"ה בפרע"ח שער קריאת התורה פ"א (דף ע"ב ע"א).

**ומכאן** יצא להם לחכמי המערב דאין להוסיף על אותיות שעטנ"ז ג"ץ טפי מן השלשה תגין הנצרכים בהם, ועד"ז אין להוסיף על אותיות בד"ק חיה טפי מתג אחד הצריך להם, והסכים עמם מרן באומרו דחלילה להוסיף עליהם, וכל המוסיף גורע ומגרעות נתן, יען דמוסיף על השבירה, דמורה על היות זי"ן שהם סוד שעטנ"ז ג"ץ חסרים טפי מן השלשה אורות הנ"ל, ומורה על היות האחוריים דאו"א שהם סוד בד"ק חיה חסרים טפי מאורות האוון, וזה אינו, דלא היו חסרים עוד נוסף על הנ"ל, ואמטו להכי חלילה להוסיף על מקרא שכתוב.

**והוא** הדין דממילא שמעת מינה שאין לתייג כלל תגין בשאר האותיות שסימנם אוכ"ל מספר"ת או מלאכ"ת סופ"ר, דלהיותם רומזים לבחינת הפנים דאו"א שנשארו במקומם באצילות ולא אירע בהם דבר, אין להוסיף בהם תגין הרומזים לנפילה ושבירה.

שהאמת הוא שלא יש יותר מתג אחד בבד"ק חי"ה, אבל זה התג כלול מעשר ספירות, לכך התגין שכתב הרב להוסיף בתפלין וכו' הם כפי מספר הספירות המתגלים מהתג העיקרי, והשאר הוא המספר הספירות המתגלים ממנו, וזה אינו נקרא תוספת תגין, והוא כמו שכתב בשער מ' שער היצוניות ופנימיות פרק י"ג שכתב שיש שם שהוא מ"ו אותיות או מ"ז כפי גילוי הספירות של אותה הבחינה כך מתרבים אותיות השם ההוא עיי"ש. לכן נראה לי שאין לזוז מדברי הרב [מצת שמורים] הנ"ל, ומורי הרב [הרש"ש] ז"ל בכמה מקומות סומך על המעיין".

**ולהבין** עומק דברות קדשו שנאמנו מאוד יש להקדים כלל אחד גדול אשר ממנו יתד וממנו פינה להבין כללות דרכו בקודש דרבינו התורת חכם, וכבר הארכנו בו טובא בס"ד הן בשיעורים בע"פ והן בכתובים, בראיות והוכחות לאין מספר, ובכאן יבואו דברינו בע"ה בדרך קצרה.

ד.

#### בכמה מקומות נראים דברי התו"ח סותרים דברי רבו

**הנה** עינינו הרואות לרבינו התורת חכם שבכמה מקומות מסיק בדעת מרן היפך מדברי מרן עצמו בנהר שלום ובסידורים, וכדמצינו כיוצא בזה בענין



ח. נהר שלום דף ל"ב ע"ב ד"ה שאלה – ל"ג ע"א, ל"ד ע"ד ד"ה ולכאורה, ל"ה ע"ב ד"ה ובוה.

שלום דף כ"ד ע"א) בענין זו"ן הפרטיים דשאר ימות השנה שתיקונם נמשך שלשה ימים, עיין שם. ומהשתא סבירא לה להתורת חכם דכל סדר כוונת המשכת המוחין דקטנות וגדלות ראשון ושני בליל פסח, וסילוקן כעבור החג הראשון דפסח, וחזרת מקצתן במ"ט ימי העומר, אינו אלא בזו"ן דזו השנה הנכנסת בלבד, שכיון שזו להם השנה הראשונה לתיקונם, ובה נתקנים במוחין דאחור לבד, חיישינן בהו מאחיזת החיצונים, ולפיכך קבע המאציל בהם שסדר תיקונם יבוא באופן הנ"ל במשך מ"ט ימים לא פחות ולא יותר, שעל ידי סדר זה דוקא יסתלקו החיצונים מאחיזתם, ועליהו דוקא סובבים כל האזהרות שהחריד מרן, לא כן בזו"ן דשנה שעברה, שזו להם השנה השניה לתיקונם, הנה מאחר שכבר נתקנו בשנה שעברה בבחינת המוחין דאחור, כבר נסתלקו מהם החיצונים, ותו אין מקום לחשוש מהם, ושפיר מצינן לכיון בהו כל סדר כוונות התפלות והמצות כבשאר ימות השנה.

**האופן** השני הוא, דכל האיסור שאסר מרן לכיון אינו אלא בזו"ן דכללות השנה הנתקנים על ידי הכוונות דסדר הזמנים, לא כן בזו"ן דפרטות הנתקנים על ידי הכוונות דסדר הימים, שרי לכיון בהו, דהמה נתקנים והולכים כסדרן מראשית השנה ועד אחרית שנה מתפלה לתפלה ומיום ליום ומשבוע לשבוע וכו' בלי הפרש כלל בין זמני השנה לשאר ימות השנה, ומעיקרא לאו

סדר זה לא פחות ולא יותר וכו', אם כן מי זה ערב אל לבו בסדר כוונת התפלות שהם מסודרים לשאר ימות השנה לכוונם בתפלות דימי העומר, בודאי שאיש זה עונו ישא כי את קדוש ה' חילל לתת אחיזה לחיצונים בקדושה, ופוגם בנר"ן שלו, ובכל תפלותיו ותורתו ומצותיו ומעשיו שיעשה בכל השנה בכולם ילך חשכים, כי יתאחזו בהם כיון שנתן להם יד בימים אלו".

**וכן** נקבע המנהג באתרא דמר הלא היא ק"ק בית אל יכב"ץ, וכנזכר ברשימת המנהגים אשר בראש ספר דברי שלום סימן נ"ג "מליל ראשון של העומר ואילך אין מכוונים שום כוונה עד חג השבועות, לא בתפלה ולא בברכות ושום מצוה, זולת בברכת וספירת העומר לבד". וכן העיד הרב זמרת הארץ סימן ז"ן (דף י"ט ע"ב) משמיה דרביה, וכיוצא בזה בקונטרס שפת אמת שבסוף ספר אמת ליעקב סימן ג' (דף ק"א סוף ע"ד), ובפתח עינים דף פ"ה ע"ג ובכמה מקומות.

**מאידך** שמענא ליה לרבינו התורת חכם (דף קנ"ב ע"ב) שהתיר בדעת מרן לכיון כוונת התפלות והמצות באותם הימים בשלשה אופנים, האופן הראשון הוא בזו"ן דשנה שעברה, והיינו ע"פ המבואר בדברי מרן בנהר שלום דף ל"ט ע"ד דאף זו"ן הכוללים דכללות השנה נמשך תיקונם שלש שנים, דכללות התיקון הנעשה בהם בשנה ראשונה הוא דבחינת האחור, ובשנה שניה דבחינת הפנים, ובשנה השלישית נעשה הזווג, וכדרך המבואר בהקדמת המעביר (נהר

עלייהו קאי האיסור. וישוב זה שנה עליו לעכב שם לחלץ דף קס"ו ע"ב, והתם מסיק בזה הלשון, וכן אצלי קרוב לודאי שראיתי למורי הרב [הרש"ש] ז"ל שהיה מכוין בקדיש ד[פסח שחל להיות ב]ליל שבת המרגלאן, ע"כ.

**האופן** השלישי שהותרו בו הכוונות, הוא אפילו בזו"ן דכללות הנתקנים על ידי סדר הזמנים, יען דהאיסור אינו אלא בבחינת הב"ן שבהם שהוא בחינת הו"ק, לא כן בבחינת המ"ה שבהם שהוא בחינת הג"ר, הנה בו שרי לכוין, לפי שזו"ן דכללות הנ"ל כלולים ממ"ה וב"ן, ועיקר פגם אדם הראשון לא נגע אלא בבחינת הב"ן שבהם, ועליהם קבע המאציל סדר וקצבה דמ"ט ימים, ובהו קפדינן אבל תוסיף ואכל תגרע, מה שאין כן בבחינת המ"ה שבהם, כיון שלא נגע בהם הפגם, נמשך סדר תיקונם גם בזמני השנה כבשאר ימות השנה באין הפרש, ושפיר שרי לכוין בהו אף בימים אלה. וחלוקה זו שנה ופיר"ש לה בארוכה שם לעיל מינה דף קמ"ז ע"א – ע"ב, עייש"ה.

**ובסיפא** דדברי רבינו התורת חכם שם (קנ"ב ע"ב) מיייתי ראיה מלשון מרן עצמו לחוכיח "שסמך מורינו הרב ז"ל על מה שכתבתי משמו".

**והנה** אחד הרואה ואחד השומע ידמו בעיניו אלו הדברים כפליאה נשגבה, דנמצא דברי רבינו התורת חכם בדעת רבו סותרים דברי הרב עצמו, דמאי דאסר מרן באיסור נורא התיר התורת חכם בדעת מרן עצמו בשופי

ולכתחילה, ואיך יתכן כדבר הזה. ובאמת כיוצא בזה ממש הוא בענין התנין דשמושא רבא דסוגיין, דמרן אסר לעשותן מכל וכל וכתב דחלילה להוסיף אותן ומגרעות נתן, והתורת חכם התירם לכתחילה בדעת מרן עצמו, ואיך החי יכול להכחיש וכו', וכיו"ב בדוכתי מובא כנודע לכל באי שערי ספרו, והוא פליאה נשגבה.

**איברא**, דעת לנכון נקל שלא יתכן כלל כדבר הזה שיכא רבינו התורת חכם לסתור דברי רבו, ואף כגון היכא שנדמה מתוך דבריו שבא לחלוק על הפשט, אין הדברים כן כלל וכלל, דודאי שלא יבוא התלמיד לסתור חלילה דברי רבו ולעקור הפשט ממקומו.

ה.

#### דרך האר"י ז"ל ליישב קבלתו עם קבלת הראשונים

**וליישב** מדרש פליאה זה בהקדם דברי מהרח"ו בהקדמתו לשער ההקדמות וז"ל, ובענין ספרי הקבלה האמתיים הנמצאים, אמר לנו מורי זלה"ה כי שלשלת קבלת הראב"ד, ובנו הר"י סגי נהור, ותלמידיו עד הרמב"ן תלמיד תלמידו, כולם קבלה אמתית מפי אליהו ז"ל שנגלה אליהם, עכ"ל. הרי דרבינו האר"י ז"ל הצדיק והאמית קבלת הגאונים והראשונים.

**וכיוצא** בזה מצינו בכת"י האר"י ז"ל הנדפס בסוף ספר ע"ה (ח"ב דף קי"ט סע"א) בענין סוד הפרצוף וז"ל, הרמב"ן וחבריו ודברי הראשונים כמו

ולא תשע פ"ז, ועוד האריך בזה שם בפרדס שער הצחצחות פ"א, עיי"ש. ורבינו האר"י שם העלה ליישב חלוקה זו.

**וכזאת** מצינו גם בענין הסתירה אי כתר הוא א"ס, דשמענא ליה להרמ"ק בספר הפרדס שער ג' שהאריך "לשאת ולתת בענין המבוכה [ש]נפלה בין המקובלים לדעת אם א"ס הוא הכתר עצמו או זולתו", ובריש פ"א כתב שם כי "רבים המקובלים בבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשוחת הטעות וחשבו כי הכתר עליון הוא הא"ס והוא במנין העשר, ויש מהם אמרו וכו', ושרי להו מרייהו וכו', ויש רבים חשבו לומר שהכתר היה קודם לכל", עיין שם בארוכה, ובפ"ג דשם האריך עוד "לבטל סברא אחרת קרובה לדעת המקובלים הקודמים והיא סברת הר' שם טוב בספר האמונות שער ד' פ"א", עיי"ש. והנה מצינו לרבינו האר"י שתפס כשלשתן והעלה ליישב כל השיטות, דבריש ספר ע"ה הסכים דהכתר אינו מכלל הא"ס אלא הא"ס למעלה ממנו, וכמבואר בשער א' דתחילה היה אור א"ס, ואח"כ נעשה הצמצום, ונמשך הקו, ואחריו נברא א"ק לכל קדומים שהוא מדרגת הכתר והיחידה דכללות העולמות, באופן שהכתר אינו מכלל הא"ס. מאידך בכמה מקומות קרי ליה הרז"ל להאורות דא"ק בשם אין סוף, וכדוגמת המבואר במבוא שערין שער ב' ח"ג פ"ה (דף י"ג ע"ד) כי "האור העליון היורד מא"ק אל עולם האצילות הנה נקרא אותו האור 'אין

רבי נחוניא בן הקנה לא הזכירו רק עשר ספירות, ולא גילו עניני הפרצוף כלל, ודע שהרמב"ן והראשונים היו יודעים בפרצוף אלא שדברו בהעלם גדול לרוב הגלות שלא ניתן רשות לגלות וכו', אמנם בעקבות משיחא כמו בדורינו זה התחילו האורות להתפשט וכו', עכ"ל. הרי דהסכימה דעת רבינו האר"י דדרך קבלתו (המיוסדת על סוד הפרצוף כנודע) מוסכמת מקבלת הראשונים, אלא שהמה העלימו דבריו תוך דבריהם, ובזמנו הותר לגלות את אשר העלימו המה בספרתם, באופן שרבינו האר"י לא בא לגלות דרך מחודשת בקבלה אלא בא לגלות עומק קבלת הראשונים גופא, ור"ל, לגלות פנימיות הסוד שהעלימו הראשונים בקבלתם.

**ולפיכך** אין כל חוזה דזה דרכו בקודש דרבינו האר"י בכל מקום ליישב קבלתו עם קבלת הגאונים והראשונים, וכגון המבואר בע"ה שער א' ענף ד' (ח"א דף י"ג ע"ב) בענין העשר צחצחות וז"ל בתו"ד, והנה הגאונים הסתירו במתק לשונם וקראום עשר צחצחות על גבי כתר עליון, ע"כ. עיי"ש היטב ובשער י"ב ספ"ה (דף ס' ע"א) ובשער רוח"ק יחוד ח' דף מ"ב סוע"ב – רע"ג ומשם בנהר שלום דף ל"ד ע"ב ד"ה גם עמ"ש.

**וכיוצא** בזה מצינו לו בשעה"כ דרוש הקדיש (דף י"ד ע"ד) ובע"ה שער מ"ו פ"א (ח"ב דף ק"ב ע"ד) שהולך ומיישב החלוקה לעשר ולי"ג שיעלו שניהם כאחד, שמצינו לרב האי גאון שהאריך בזה בתשובתו, הובא בפרדס שער עשר

"חקירה גדולה ומחלוקת עצום נחלקו בו כל המקובלים כולם, כי יש מי שכתב כי העשר ספירות הם כסדר י' מדרגות זו אחר זו וזה למטה מזו, ויש מי שכתב כי סדר עמידתן דרך קוין ימין שמאל אמצע וכו', ורבים יחכמו ויאמרו כי הם בצורת גלגלים עגולים זה תוך זה וזה מקיף וסובב לזה. והנה מי שיסתכל בדברי רשב"י בספר הזוהר והתיקונים וכן בספר הבהיר לר' נחוניא בן הקנה ימצא בדבריהם מאמרים שונים ומחולפים נוטים לכאן ולכאן, והמקובלים האחרונים נבוכו בזה וכו'. והנה האמת הוא שאלו ואלו דברי אלהים חיים וכולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת", עיי"ש.

**וכן** מצינו עוד בע"ח שער י"ג פ"ו מ"ק (ח"א דף ס"ג ע"ד) שכתב להצדיק דברי "החייט בספר מנחת יהודה כי חכמה הוא דין", עיי"ש ובשעה"כ ריש דרוש א' דויעבור (דף מ"ב ריש ע"ד). וכיו"ב מצינו טובא כנודע לכל הבא בשערי רבינו האר"י ז"ל.

**והרי** לן מכל אלו דרבינו האר"י ז"ל אין דרכו לחלוק על קבלת הראשונים, ואדרבה, להדיא שמענא ליה שהאמת דבריהם ולא עוד אלא שכלל כל ענין קבלתו תוך קבלתם, ובדוכתי מובא טרח ליישב הסתירות וריבוי המחלוקות וחילופי השמועות הנמצאים בדבריהם על פי קבלתו.

**גם כזאת** מצינו לו באיזהו מקומן שמביא וקורא מדברי הרמ"ק, וכגון בע"ח שער ל"ט פרק ט"ז (ח"ב דף ע"ח ע"ד), וכנזכר שם בהגהות

סוף, כי כל האורות שהם עליונים נקראים אין סוף לבחינת העולם שלמטה ממנו". ובע"ח שער כ"ה פ"ה (ח"ב דף י"א ע"ב וע"ג) הסכים "כי התחלת הי"ם הוא מהחכמה הנקראת ראשית, ובמקום כתר אנו מכניסים הדעת, וזה סברת ר"י סגי נהור בן הראב"ד שקיבל מפי אליהו זלה"ה, וזהו ג"כ פירוש כתר כי כתר הוא לשון כותרת ועטרה בראש האדם ואינו מכלל גוף האדם, וזה מובן למביני מדע". ושם להלן שער מ"ב פ"א (ח"ב דף פ"ט ע"ג) כתב להכריע בענין הכתר כי "יש בבחינה זו ב' מדרגות, א' הוא הבחינה היותר תחתונה ושפלה מכל בחינות א"ס, וכאילו נאמר דרך משל שהוא בחינת מלכות שבמלכות וכו', ומדרגה זו התחתונה היא האצילה את הבחינה השנית שהיא המדרגה העליונה מכל מה שבכל הנאצלים ויש בה שורש כל הנאצלים וכו', וכללות שתיים אלה הבחינות היא בחינה אחת הנקראת כתר, שבערך בחינה אחת אשר בה קראוה קצת מקובלים אין סוף, ובערך בחינה שנית שבה קראוה קצת המקובלים כתר שהוא במנין הי"ם, אבל אנחנו סברתינו לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא היא בחינה אמצעית בין אין סוף לנאצלים ויש בה בחינת אין סוף ובחינת נאצלים, וב' בחינות אלו הם הנקרא' עתיק וא"א, ושניהן נקראים כתר כנודע אצלינו". הרי שתפס והכריע בדעת כולן.

**וכיוצא** בזה בע"ח שער א' ענף ב' (דף י"א ע"ב וע"ג) שכתב לפשוט



ז"ל, וז"ל בתו"ד, הגם שהמעיינים ימצאו בביאורו זה [דהגר"א על ספרא דצניעותא] כמה גרגרים שמפרש בדרך אחרת קצת [מן המבואר בכתבי האר"י], המעיין האמיתי איש תבונות יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי, מר כי אתריה ומר כי אתריה, ואף מי שלא הגיע לעשות פשר דבר בין החכמים, כי מעטים המה בני עליה, ואשרי המוכנה למיקם אחר רב יגיעו אדעתייהו דרבותינו רבנן קדישין אשר רוח ה' דיבר בם, זאת ישיב אל לבו, אם כי פליגי תרין מלאכי ברקיעא, אנו אין לנו אלא לכוף ראשנו תחת כפות רגליהם ולשתות בצמא את דבריהם הקדושים, כי אלו ואלו דברי אלהים חיים, עכ"ל.

**וכבר** כתב כדברים האלה הגר"א ז"ל עצמו בספרו יהל אור בביאורו לזוהר הקדוש פרשת נח דף ס"ה ע"א (דף כ"ד ע"ד לדפי הספר) וז"ל, עתה עת דודים לגלות לך הענין על בוריו, ואף על פי שסותר כל הדברים למה שנתבאר בעין חיים, כולם אמיתיים, ורק שכמה בחינות הם, והמשכיל יבין מעצמו, עכ"ל.

**וכן** כתב מוה"ר יצחק כהנא ז"ל בספרו תולדות יצחק סוף ח"ב (הנמ"ה עמוד שס"ב) וז"ל, וכבר ידוע לי בבירור מה שאמר המקובל הגדול המפורסם הרב רבי ידידיה אבולעפיא ז"ל [הוא רבן של חסידים הרב היר"א ז"ל] על רבינו הגדול הגר"א ז"ל, אשר הרב הידוע [ה"ה אליהו הנביא זכור לטוב] שלמד עם רבינו הקדוש האר"י, למד גם כן עם רבינו הגדול הגר"א ז"ל, ואף שיש איזה

השמ"ש "זה הפרק אינו מספר עה"ח אלא מספר הפרדס שער ט"ו". וכיו"ב המובא מכת"י האר"י ז"ל בשער הכללים פרק י"ג (ח"א דף י' ע"ד), וכן הוא בשער מאמרי רשב"י לאד"ז דף נ"ט ע"ג (לפנינו דף נ"ט סו"ע"א), ובתו"ד שם מביא כמה פעמים מדברי "מורינו נר"ו", וכתב עלה הרב דגלי אהבה בביאורו לשער הכללים שם ד"ה כתב רבינו מהרמ"ו (ח"ג עמוד תתמ"ו) "דכפי הנראה מלשון רבינו ז"ל וכו' שהוא מוהרמ"ק זל"ה". ועוד כיו"ב בשער הפסוקים פרשת כי תצא ד"ה סוד יבום וחליצה (דף ל"ט ע"ד) שהביא מהרש"ו מכת"י אביו מהרמ"ו "מה שמצאתי בבית מורי [האר"י] ז"ל ואינו מכתובת ידו, וכפי הנלע"ד שהוא מן הדרושים של הרמ"ק ז"ל שהיה דורש לתלמידיו". והרי דגם קבלת הרמ"ק הסכים עמה רבינו האר"י.

ו.

### **'המעייין האמיתי איש תבונות יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי'**

**באופן** דמכל אלו הראיות אנו למדים דדבר ברור הוא למעלה מכל ספק שרבינו האר"י ז"ל האמית קבלת הראשונים באשר "כולם קבלה אמתית מפי אליהו ז"ל שנגלה אליהם". ועם שבכמה מקומות נראים דברי רבינו האר"י כחולקים על דבריהם, הנה בהכרח יש לומר ע"ד שכתב הגר"ח מוואלז'ין ז"ל בהקדמתו לספר ביאור הגר"א על ספרא דצניעותא בענין מה שלכאורה נראה מכמה מקומות דדברי הגר"א אינם עולים בקנה אחד עם דברי רבינו האר"י

כתב שם הפלפול שבדברי הזוהר הקדוש, והוא כתב דרך הפשט, עכ"ל. הובאו דבריו בהקדמת המו"ל ספר תולדות יצחק ח"ב הנמ"ח עמוד ס"ה.

**ומהשתא** על דרך זה ממש יש לומר בענין קבלת הגאונים והראשונים עם רבלת האר"י, דעם היות שבכמה מקומות נראים לכאורה דברי רבינו האר"י ז"ל סותרים דבריהם, אינו אלא למראה עינים לעומק המושג ולקוצר המשיג, ואמנם המעיין האמיתי יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי דכמה בחינות הם ואלו ואלו דברי אלהים חיים.

**וזתו** שמצינו למהר"ם פאפיראש – מגורי האר"י ז"ל, שבספרו תורה אור – ביאור סודות קבלת הרמב"ן, דרכו ליישב בכל מקום קבלת הראשונים וקבלת הרמ"ק עם קבלת האר"י. ובספרו אור זרוע בביאורו לע"ה שער התיקון פ"ה (עמוד פ"ג) כתב כי "היא כמעט חכמה חדשה להשוות חכמת הפרצופים באילן אחד עם דרושי הפרצופים וכו', והיה מועיל מאוד לידע אחדות הספירות באילן אחד ובמציאות אחד, ועדיין עתה לא היה בי יכולת לידע סוד זה, וה' יחננו ויאיר שכלינו כי באלה הפצתי ליישב דברי הרמ"ק עם האר"י ז"ל". (ועיין בהקדמת הרב המגיה לספר אור זרוע קונטרס ח"י כללים כלל ט' עמוד 29).

**ונודעים** דברי רביה"ק מברסלב לתלמידו הגה"ק מוהרנ"ת ז"ל (חיי מוהר"ן חלק מעלת תורתו וספריו הקדושים אות שס"ד), וזה לשונו, פעם אחת דברתי עמו [עם רביה"ק] מענין קבלת

חילוקים ביניהם באיזה ענינים, כבר יישבם אדמו"ר [הוא הגר"א חבר ז"ל] ז"ל גאב"ד דסובאלק בספרו [פתחי שערים] שעשה על כל הספר עין חיים, עכ"ל. ועי"ש דמייתי עוד לדברי הגר"א ז"ל הנזכרים לעיל בספר יהל אור, ומסיים עליהו כי "בודאי כן הוא בכל מקום".

**ועיין** בספר פתחי שערים הנזכר, שמרבה להביא מדברי הגר"א ז"ל, ומראה לדברי רבינו האר"י ז"ל, והולך ומבאר איך דבאמת לא פליגי אלא אלו ואלו דברי אלהים חיים. ובשער הספר פתחי שערים הנזכר כתוב דמהות ספר היא כי "במקום שנראים דברי [דהגר"א] חולקים ומשיכים על דברי האר"י ז"ל משהו דעתם בעומק בינתו". ועי"ש בפנים הספר נתיב פרצוף א"א פתח ה' (דפו"י דף פ"ז ע"ב, ובהנמ"ח ח"א עמוד רפ"ד) וז"ל ותחילה נדבר מסוד ג' רישין וכו' ונזכיר מה שכתב בו הרה"ק [האר"י] ז"ל ומה שנכתב בכתבי הגאון [הגר"א] בספרא דצניעותא ובליקוטין, שיש קצת הפרש ביניהם בכמה ענינים, הן בענין ג' רישין והן בענין ז' תיקוני גולגלתא, מכל מקום אלו ואלו דברי אלהים חיים, וכמה בחינות יש וכו', עכ"ל.

**ובספר** דרכי חיים לר' נפתלי זילברברג ז"ל – מחכמי וארשא (עמוד ל"ט) כתב בזה"ל, וכמדומה ששמעתי או ראיתי שגם בקבלה כתב הוא [ר"ל, הגר"א] זצ"ל דרך הפשט, לכן נמצא לפעמים בדברי קדשו לפרש דברי הזוהר לא כמו שכתב האר"י ז"ל, מפני שהאר"י

ז.

### מצד פנימיות עצם ההשגה כולם לדבר אחד מתכוונים

**ובהאמור** יובנו היטב בס"ד דברי מהר"ח" בספר החזיונות מיום ראש הודש חשון של"ג, שראה בחלום להרמ"ק והשביעו "שיגיד לי האמת בענין אופן לימוד חכמת הקבלה בעולם הנשמות, אם הוא על פי דרכו או דרך מורי ז"ל. ויאמר לי שתי הדרכים אמת, אמנם דרכי הוא על דרך הפשט אל המתחילים בחכמה ודרך רבך היא פנימית ועיקרית, וגם אני עתה למעלה איני לומד אלא בדרך רבך". וכיוצא בזה מובא בספר שבחי האר"י דביום שנפטר הרמ"ק אמר לתלמידיו "שאיש אחד יקום אחרי ויאיר עיניכם בחכמת הקבלה, והגם שתבינו שהוא חולק על דברי, אין זה אמת כי הכל אחד, אלא לפי שבימי וכו' כתבתי דברי בסיתום גדול בבחינת ספירות, אבל אחרי מותי וכו' ויפרש האיש דבריו בבחינת פרצוף". ובהגהות הרמ"ז לאוצרות חיים אות ב' כתב כי הרמ"ק ז"ל התחיל "לדבר בסוד הפנימיות בחכמת האמת, אבל כיון שהיה נשמתו מעולם התוהו וכו' לא דיבר כי אם מסוד הנקודות בלבד, דהיינו בחיצוניות של הפנימיות, ולכן אין לנו שום עסק על פי דרכו, כי העיקר הוא בבא התיקון בשם מ"ה החדש, והוא סוד הפנימיות של הפנימיות, כי משם היה שורש הרה"ק עט"ר האר"י זלה"ה". ויש להבין כל אלו הדברים למאי כוונתם.

האר"י ז"ל, ואמר שקבלת האר"י ז"ל הוא לגמרי אחד עם קבלה שהיבר מורנו הרמ"ק ז"ל. אחר כך איזה שנים שוב נזדמן שדברתי עמו מענין הקבלה שגילה האר"י ז"ל, ואמר שהקבלה שלו היא רחוק ונשגב מאוד מהקבלה של בעל הפרדס ז"ל [ה"ה הרמ"ק]. ועמדתי מרעיד, ושאלתי אותו באימה הלא שמעתי מפיכם פעם אחד שבאמת הכל אחד. השיב מסתמא אם אמרתי כך ידעתי מה שאמרתי. והדברים סתומים והתומים לכאורה, אך מי שיש לו לב להבין יכול להבין מרחוק שהכל נכון ודבריו חיים וקיימים והכל אמת ויציב ונכון וקיים וישר, כי באמת ודאי הכל אחד בפנימיות האמונה באמת לאמתו, אך אף על פי כן דרכי התגלות הסודות של האר"י ז"ל הוא רחוק ונשגב מאוד מדרכי הפרדס, אף על פי שבאמת לאמתו הכל אחד. ואי אפשר להאריך בענין הזה כי כבוד אלקים הסתר דבר, והמשכילים יבינו, עכ"ל. והבן היטב לענינו.

**ועיין** כיוצא בזה בהקדמת הגה"ק מוה"ר שלמה לוצקער לספר מגיד דבריו ליעקב להמגיד הגדול ממעזריטש זי"ע שגם מדבריו נראה דעביד כחטיבה אחת לקבלת הרמ"ק עם קבלת האר"י כמאן דבא זה והשלים את זה. ועיין עוד להרה"ק מהרי"א מהאמיל בשלהי מאמר השפלות והשמחה סימן ע"ב (בהנמ"ה עמוד רמ"ב ולהלן עד סופו) דעביד נמי כחטיבה אחת לקבלת הרמ"ק ולקבלת האר"י עיי"ש.

**ואמנם** הענין יובן בהשים אל לב דקוטב ההפרש בין דרך לימודו דרבינו הרמ"ק בהבנת קבלת הראשונים לדרך לימודו דרבינו האר"י בהבנת קבלת הראשונים הוא דהרמ"ק דרכו בכל מקום שמוצא שתי דעות הנראות כסותרות, דרכו להפריד הדעות ולאפשי פלוגתא ביניהן, וכאשר יראה המעיין לכל אורך ספר הפרדס שבדרך זה דרך המחבר, ואולם רבינו האר"י נקט בדרך הפוכה, דדרכו בכל מקום למצוא נתיב המאחד בין הדעות באופן שכל הדעות נכונות וכולם לדבר אחד מתכוונים אלא שכמה בחינות הם או שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד וכיו"ב.

**ולחבין** עומק הענין יש להקדים כלל גדול בענין ריבוי המחלוקות והשיטות הנמצאים הרבה בכללות תורת הקבלה, דלכאורה מצד היות חכמת הקבלה חכמה אלקית רוחנית המופשטת לגמרי מכל ציור גשמי, וכל ענינה אינו אלא השגת אלקות בדרך ראייה וצפייה במרכבה, כיצד יתכן היות בה מחלוקות וריבוי שיטות, דדבר זה לא יתכן אלא בענין הנוגע לסברת השכל ולא בדבר התלוי באובנתא דליבא ובמראה ההשגה הנראה במוחש לבעלי ההשגה בבחינת 'תא הזי', וכמבואר בספר הזכרונות להגה"ק מוה"ר צדוק הכהן הגדול מלובלין (דף ל' ע"ג ולהלן באורך) כי "כל המאמרים שבספר הזוהר ומאמרי האר"י ז"ל וכו', אמרום מצד השגת הראייה על דרך הנביאים, כמוכן שכל ספרי האר"י ז"ל אינם מהשגת השכל כספרי

האחרונים המסבירים דבריו רק מעין מראה יחזקאל במרכבה וכו', שהדבר ידוע שהוא [רבינו האר"י] לא המציא לו משלים להלביש דבריו וכו', אבל כל השגותיו היו דרך צפייה במרכבה, והוא ראה כל המראה הזה כדרך שראה יחזקאל המרכבה ולא היתה צריכה אליו לפתרון, כי הפתרון בדרך הסברא שיבין כל שומע אינו בכלל סתרי תורה וכו', אבל הדברים היו מובנים אליו באמת כמות שהוא על פי ידיעת היחוד האמיתי וכו', ודבר זה אי אפשר כלל ללמודו וכו' רק מי שהוא זוכה להיות חכם ומבין בדעתו להסתכל באובנתא דליבא ולראות במרכבה ממש כרואה בעיניו, ושישיג לא בדרך שמיעה וכו' רק שישג בעצמו". ומעתה מה מקום יש לריבוי המחלוקות אשר בתורת הקבלה.

**ואמנם** אמיתות הענין הוא, דאכן כל המחלוקות השרשיות המצויות בחכמת הקבלה, אינן מתייחסות לעצם ההשגה, אלא לאופן הלכשת ההשגה והתפסטה בגדרי אותיות השכל, דלהיות עצם ההשגה ראייה רוחנית מופשטת לגמרי מחומריות, הנה כדי שתהיה נתפסת בכלי השכל בהכרח להפשיטה מעצמיותה ולהלבישה בלבושים חיצוניים דלבושי אותיות השכל, ומעין המבואר בע"ח שער א' ענף ד' (ח"א דף י"ד ריש ע"ג), עיין שם. ובגדרי ההתפסה באותיות השכל ימצאו דרכים ואופנים שונים כאשר יעלה האופן בתוך האופן, דכל נביא וצופה מפרש לה כפי אחיזת שורש נשמתו בשמים ממעל וכפי דרכי

השיטות יחד יעלה הזווג יפ"ה, דכפי ריבוי השיטות כך יתרכבו הלבושים אשר בתוכן מתלבשת עצמות ההשגה, ומתוך תפיסת ההשגה בריבוי אופנים ובכמה מיני לבושים כלים מכלים שונים, יפתח השער להציץ בפנימיות עצם ההשגה המשגיחה מן החלונות והמציצה מבין החרכים, וכאשר רשמנו מזה בס"ד בספר ים החכמה – ה'תשס"ח מאמר קדושה משולשת ענף ד' אות ב' (עמוד תקצ"ג), עיי"ש.

**ומכל** זה יובן דריבוי המחלוקות אשר בתורת הקבלה, כיון שמצד הפנימיות כולם לדבר אחד מתכוונים, לכן כל הדעות וכל הטעמים צודקים כאחד, ובחכמה שאלו ואלו דברי אלהים חיים, אלא שמצד החיצוניות כל אחד מהם צודק מצד בחינה אחרת וכפי ערך אחר או שורש אחר, וזהו עומק סוד תורת ערכי הכינויים, דכל ההבחנות נכונות אלא שכל אחד מהם צודק כפי ערכים אחרים, ועל דרך שכתב הרדב"ז בספרו מצודות דוד על טעמי המצות בדרך הסוד (סוף מצוה קי"ז – לישב בסוכה, בהנמ"ח עמוד קס"ח) וזה לשונו, הלא תראה שבמצות סוכה נאמרו בה מפי סופרים ומפי ספרים ד' או ה' רמזים, ואני חושב שכולם אמת, שכיון שהם בנויים על עיקרי ספרי הקבלה ועל ההקדמות הקבועות בחכמה, ואין אחד מהם יוצא לחוץ, לפיכך אני אומר שכולם אמת וכו'. ושמור עיקר זה כי אתה צריך אליו בכל ספרי הקבלה, כי תמצא בעלי הקבלה חלוקים בכמה מקומות, ותחשוב כי אחד

עבודתו, ולסיבה זו נגזר ההפרש אשר בין יורדי המרכבה, שעם היותם כולם צופים בשוה, אינם כולם מתנבאים בסגנון אחד, אלא כל אחד מפרש כפי כלי שכלו וכפי שורשי נשמתו. ואולם כל עיקר ההפרש אשר ביניהם אינו אלא בבחינת היצוניות ההשגה שהיא בחינת הו"ק לבד, כלומר באופן התפסת עצם ההשגה והלבשתה באותיות השכל, אך בבחינת פנימיות ההשגה שהיא בחינת הו"ג, דהיינו עצם ההשגה טרם התלבשותה בכלי החומר, ודאי דכולם לדבר אחד מתכוונים באין הפרש כלל.

**וזהו** שכתב מהר"ח בהקדמתו לשער ההקדמות (ד"ה אמנם שעשועות) דדייקא בנגלות התורה "שם יש שינויים הפוכים, טוב מסטרא דעבד טוב, היתר כשר מהור, רע מסטרא דעבד רע, איסור טמא פסול", ולכן נקראת משנה – ששם יש שינויים הפוכים, לא כן בחכמת הקבלה שלא ימצאו בה כל אלו. והיינו כדאמרינן, דעם היות שימצאו שינויים רבים באופני הגדרת והתפסת ההשגה, לא יתכנו שינויים בעצם עצמיות ההשגה.

**ולחיות** שמצד עצם הראיה הרוחנית שהיא הראיה דבחינת החכמה כולן לדבר אחד מתכוונים וכאמור, לכן הגם שמצד גדרי התפסת המראה באותיות השכל נראים כחולקים אלו עם אלו וכסותרים דבריהם זה לזה, הנה אליבא דאמת לא זו לבד שלא יסתרו ההפכים זה לזה אלא אדרבה ישלימו זה את זה, באופן שדוקא בצירוף כל

ספרו הקדוש יודע כי לא קם כמוהו בדומים מי שהעמיק והרחיב להבין עומק דעתו של מוה"ר [הרש"ש] וסדריו הקדושים והקדמתו הנוראה". וכיוצא בזה כתב מהר"א פירירא בספרו בגדי קדש אשר לאהרן סימן ע"ז (עמוד ש"א) כי רבינו התורת חכם "ברוב ענוותנותו כידוע ומפורסם שמעו בכל האר"ש קרא שם ספרו הנחמד מפנינים 'תורת חכם', לומר כי מי שירד לעומק ספרו הנזכר חכם יתקרי ולא זולת, ולא על עצמו דרש לומר שהוא חכם וספרו נקרא תורתו של חכם, אלא לומר שהמבינו נקרא חכם, ולא כולו אלא אפילו מקצתו, כי כולו לא תשורנו עין השכל עד יערה עלינו רוח ממרום".

**ובאמת** כאשר יתבונן המעיין היטב בספרו הקדוש יתבהל בקרבו וישתומם בלבו בראותו האיק כל דברות קדשו מטי עד צית שמיא בנתיב לא ידעו עיט, וכולם עולים בקנה אחד עם יסודות תורת החסידות כפתור ופרח, והצד השווה בהן לפתוח לב הלומד בעסק החכמה ובדרכי הדבקות, אלא שלצד היותו משתעי בשפת הקבלה והפלפול, נדמה בחיצוניות כאילו שכל ענינו אינו אלא להוציא דברי הרו"ל ומרן הרש"ש ממשמעותם הפשטית ולהעמיס בהן תילי תילין של פרטי הלכות, ואמנם אליבא דאמת ההיפך הוא הנכון, דעיקר כוונתו להאיר ולהזריח הנקודה הפנימית הטמונה ונעלמת תוך דברי רבו, אשר זו הנקודה אינה נגלית אלא מתוך הכלים המשתנים דריבוי הפרטים והקדוקים, וזאת לבדה היתה באמנה אותו בעומק

מהם לא השיג אמת. לא תאמר כן אלא אלו ואלו דברי אלהים חיים ורועה אחד אמרם. ואם אתה חכם ומבין ליישב דבריהם מוטב, ואם לא לא תעבור סברות זרות וגם לא תדחה דברי האומר, אלא תתלה אותו בעומק המושג או בקוצר המשיג, עכ"ל.

**וזהו** שדיבר בקדשו רביה"ק (ליקוטי מוהר"ן ח"ב סימן ב' אות ו') בדבר גודל מעלת גילוי האחדות מתוך הפעולות המשתנות ש"זאת הבחינה יקרה מאוד אפילו אצלו יתברך", וזהו עיקר "אמונת היחוד, שאנו מאמינים כי כל הפעולות המשתנות נמשכים מאחד הפשוט יתברך". והיינו כמבואר דגילוי עצם ההשגה שהיא גילוי האחדות אינו יוצא אלא מתוך ריבוי ההגדרות וההתפסות באותיות השכל שגילו הקדמונים וצדיקי האמת שבכל דור ודור, דדייקא מתוכם צין ועולה גילוי האחדות הפשוט דבחינת החכמה, ובהגלות זה הסוד אז דייקא יבא לידי גילוי יופי עצם ההשגה, ואזי נראה בחוש האיק כולם לדבר אחד מתכוונים, וכולם אמתיים ונכוחים כי כל הנחלים חולכים אל הים – דא ימא דחכמתא דביה נהרין כולחון גוונין בגוונא דלעילא להיות נכללים באמיתות האחדות הפשוט.

**ובזה** ניתנה ראש ונשובה ליישב דברי רבינו התורת חכם, ובחקדם עוד הנודע דרבינו התורת חכם זכה למיקם אדעתיה דרביה מה שלא זכו אחרים, וכאשר העיד בגדלו היר"א בספרו קנין פירות אות כ"א (עמוד ל"ד) כי "כל המבקר

הפרצוף אסורים הכוונות באלו הימים, לא כן החפץ לכוין כפי דקות האופנים דק'ה מן הדק'ה שנתבארו בדבריו, הנה מעיקרא לאו על כגון אלו איתאמרא איסורא, באופן דאף איהו לא כיון להתיר אלא למאן דידע למיעל ולמייפק באלו האופנים הנזכרים בדבריו, דאיש זה שרי ליה לכוין ובלבד שיבין ויזכור בנפשו דהכוונות שמכוין בהם בימים הללו אינם מוסבים אלא על אותם האופנים דייקא.

**זמנה** שמרן סתם דבריו לאיסורא, הוא דאע"ג דאף איהו מודה דבהאופנים הנזכרים בדבריו רבינו התורת חכם הותרו הכוונות, מכל מקום להיות דדבריו מוסבים לרובא דעלמא שדרכם לכוין בדרך סתמא, ולא נחתי לחילוקא דרבנן בין זו"ן לזו"ן, אלא דרכם לכוין בסתמא על כל מיני פרצופי זו"ן אשר מעלת הזמן ההוא מסוגל לתיקונם, וכגון הכא כימי העומר תיטוב כוונתם הסתמית הן על זו"ן דשנה זו הנכנסת והן על זו"ן דכללות הנתקנים על ידי סדר הזמנים והן על בחינת הב"ן שבהם אשר בכל אלו אמרו רבנן לאסור הכוונות מחמת החשש דאחיות החיצונים, ולכן מחמת גודל המכשלה פן יחרסו מן העם לכוין באופן האסור, סתם מרן לאיסורא מבלי להכנס לפרטי החילוקים דצדדי החיתר, וזהו מחמת דבאמת לרובא דאינשי שאין דרכם להכנס לדקות האופנים שהזכיר רבינו התורת חכם אכן נאסרו הכוונות באיסור חמור, וחמירא סכנתא, אלא דאף איהו מודה דלאו המקצת דעיילי ונפקי בעומק בחכמה

חיבורו הקדוש, אלא שהעלים דבריו לרוב הגלות שלא ניתן רשות לגלות ולהתפשט האורות הגדולים, ומעין דברי האר"י ז"ל בכת"י הנדפס בסוף ספר ע"ה (ח"ב דף קי"ט סע"א) שזכרנו לעיל בענין סוד הפרצוף.

ה.

### עומק כוונת התו"ח בהיתר הכוונות בימי העומר

**ואחר** כל אלו ההקדמות נחזור על הראשונות, דהא ודאי פשוט וברור טפי מכביעתא בכותחא שבכל מקום שנמצא כתוב בדברי רבינו התורת חכם היפך דברי רבו, אין כוונתו לעקור הפשט ממקומו ח"ו, כי אם להוסיף על הפשט עוד הבחנה פנימית הבאה מצד ההשגה הרוחנית אשר בה אין ההפכיים סותרים, ולגלות עומק סוד היחוד הטמון תוך העינים.

**וזהו** שדיבר בקדשו בענין היתר הכוונות בימי העומר הנזכר לעיל, דודאי אף איהו אודויי מודה דאיניש דעלמא הרוצה לכוין בדרך סתמא כדרך שמכוין בשאר ימות השנה מבלי להכנס לדקות האופנים הנזכרים בדברי רבינו התורת חכם שם, אסור עליו לכוין, וככל חומר האזהרות והאיסורים שהטיל מרן בענין זה, ולא בא רבינו התורת חכם אלא להורות שהגם שהן אמת דמצד הפשט אסורים הכוונות בימים האלה, כל זה אינו אלא בבא לכוין בדרך סתמא כדרכו בשאר ימות השנה, דאז נעשה מרכבה להפרצוף אשר עליו מכוונים בעלמא בשאר ימות השנה, ובזה

**ואמנם** שתי תשובות בדבר, חדא דשמענא ליה למחר"א פירירא בספרו תולדות אהרן ומשה סימן נ"ה (דף מ"ו ע"ד) דאיתנח בה סימנא, והוא באם כל כך חשובים הכוונות בעיניו עדי מרגיש שבלתי הכוונות לא יוכל השב רוחו כלל, הנה זה האיש נשמתו תלמדנו האיך לכיין שלא כדרך סתמא, כי זה האיש ודאי הוא שורשו בבחינת סדר הימים אשר בהם לא נגע חטא אדם הראשון, וכדוגמת שבט לוי ושבט יששכר ומשה ואהרן שלא הוצרכו להשתעבד בגלות מצרים, ולפיכך איחו נמי שרי ליה לכיין בזמני השנה כבשאר ימות השנה באין הפרש. ולדעת מהר"א פיריאה לסוד זה עצמו כיון מרן במאי דמסיק בסוגיין (נהר שלום דף ל"ד ע"ד) "שזה הדבר פשוט וברור בלי ספק לישרים בלכותם המיישרים אורחותם". דמזה הלשון שמעינן "שאינו שייך זה הדבר [להתיר הכוונות באותם הימים כפי האופנים הנ"ל] אלא לאדם חשוב וישר ההולך עם קונו, והוא איש ישר בכל הענינים, ונאמן ביתו של הקב"ה, וראוי שהקב"ה ישתבח בו ויקראו בשם ישראל אשר בכ אתפאר, ונאמן רוח, ודאי לזה האיש מצוה לכיין ולא לגרוע שום יום מימי חייו לעשות נחת רוח לקונו", עיין לו שם באורך.

**ועוד** י"ל על פי המבואר במאמר ההשתטחות לאדמו"ר האמצעי דהאמונה היא בבחינת הדעת קו האמצעי, וכל מי שמקושר אל הצדיק ומאמין בו בודאי יש לו איזה שייכות עמו

להבין עומק האופנים הנ"ל הותרו הכוונות, וסמך מרן על תלמידו הנאמן שיבאר דברות קדשו באר היטב ואיחו יפרש האופנים דבהו שרי לכיין, וכאשר רמז מרן גופא בנהר שלום דף ל"ב ע"ד, וכמבואר יפה בדברי התורת חכם שם (דף קנ"ב ע"ב).

**ועיין** למחר"א פירירא בספרו תולדות אהרן ומשה סימן מ' (דף מ"א ע"ג) דמפרש בדעת רבינו התורת חכם דסבירא ליה דכל דברי מרן האמורים בענין איסור הכוונות בימים האלה, אינם אלא בדרך 'לכאורה' בלבד, ואינם על צד המסקנא, שהרי כך פתח מרן בלשון התשובה בענין הכוונות בימי העומר (נהר שלום דף ל"ב ע"ב) "לכאורה נראה שאין לכיין בה", משמע דכל דבריו אינם אלא בדרך 'לכאורה' בלבד, והיינו דבסתמא אכן אסורים הכוונות, הא במפרש כוונתו כפי האופנים הנ"ל שרי.

**וסוד** הענין הוא, דהנה מתוך דברי רבינו התורת חכם אנו למדים דהכוונות אסורים בדרך סתמא, ולא הותרו אלא למי שבקי בעומק סוד הכוונות ויודע לכיין אימרא בפרטות האופנים שהתיר רבינו, ובהכרח דענין זה לא דבר ריק הוא, דאי לאו הכי למה לא נמנע מרן הרש"ש מלגלות פרטות זו, אלא ע"כ דסוד נעלה ופנימי טמון בזה, ומהשתא מאין ידע האדם בנפשו פנימה אם דברי רבינו התורת חכם מוסבים אליו ואם גם הוא מן הראויים לכיין בימים אלה אם לאו.



למתיבתא דרקייע זה בוודאי ראייה רוחנית ולא ראייה חושית, שזהו ע"י דביקות הנפש ממש והפשטת הגשמיות, וד"ל.

**והרי** מזה המאמר דהאמונה בהצדיק לבדה מורה על התקשרות אמת, ומורה על עצם היותו ענף מענפי הצדיק שהוא השורש, והענפים נמשכים לשרשן, וזהו לפי שכללות האמונה היא השפעה בדרך מקיף, ונמצא המאמין בקדושת הצדיק זוכה לקבל השפעה ממנו, ולזה גם המאמין האמיתי בתוקף קדושת רבינו התורת חכם, ומאמין באמיתות תורתו – תורת אמת, הנה גם איש זה אע"ג שאינו זוכה עדיין להבין רזי עומק פרטי הדקות דקא משמע לן התורת חכם בספרו, נמי שרי ליה לכזין בימי העומר באין חשש, להיותו נחשב כענף לשורש רבינו התורת חכם.

ט.

**חיתר התגין דשמוש"ר אינם  
אלא למאן דידע למיעל ברזי  
הפרטות**

**ועל** דרך זה ממש כן הוא גם בענין התגין דשמושא רבא, דרבינו התורת חכם לא בא להתיר הוספת התגין כפשוטם מבלי שיקדים הסופר להכנס בחקר אלק להבין אמיתות עומק ענינם האין אינם סותרים הפשט, דמי האיש שיעשה כזאת מוגרעות נתן חס ושלום וכמפורש בדברי מרן דכל המוסף גורע, ורבינו התורת חכם לא קאמר אלא דיתכן להוסיף התגין

ויכול לקבל ממנו, ובתו"ד שם (אות י"א) "אפילו לכל בר ישראל, אפילו שאינו תלמידו וכו', אף אותם שלא ידעו בו ולא הכירו בו בעודו בחיים היותו, רק שלמד בספרים הקדושים שהניח ברכה אחריו, ונהנים מאור זיו תורתו ומתחזקים עי"ז בעבודת ה' כאשר יורהו הספרים בעבודת ה' לילך בדרכי ה' כו', בודאי גם המה נקראים תלמידיו, כי יש להם שייכות אליו גם כן, כי המה מאמינים בהצדיק ההוא ומקבלים ממנו אור תורתו, כי מי שאין לו שייכות אליו אינו מאמין בו כלל וכלל, כי ענין האמונה הוא מלשון ויהי אומן כו' שנמשך לשרשו, ולכן נקראים בני ישראל מאמינים כו' כי המה חלק אלוה ממעל ממש לכן נמשכו לשרשן, וכמו כן היא אמונת צדיקים לפי שהם שרשים, והענפים נמשכים לשרשן. ובודאי אותן הלומדים בספרים הקדושים ומתנהגים בדרכי ה' עפ"י אשר הורהו, ומשתעשע ונהנה מאוד מאור תורתו, הם כולם נקראים תלמידיו ממש, ויכול לדבק אליו את נפשו בהתקשרות עצומה כמו בעודו בחיים ממש.

**"ויש"** להביא לזה ראייה ממעשה הנזכר בגמרא (ב"מ פ"ה ע"ב) בהאי בר בי רב דחזי לגוהרקי דר"ח רבה ומקלייא לעיניה בנורא כו', ולמחר הלך ונשתטח על קברו ואמר מתניתא דמר קא מתנינא, ונתרפא. הרי מחמת שלמד מתניתא שלו דוקא יש לו זכות שיהיה יכול להסתכל בו לכך נתרפא כו', וד"ל. כי הענין מה דחזי דגוהרקי דר"ח בעליתו

יעשה, לא כן ביודע ומבין בשכלו שאינם אלא דפרטות התגין הנזכרים בדברי הרז"ל, אינו כמוסיף על השבירה, ופשוט]. והוא כמו שכתב בשער מ' שער חיצוניות ופנימיות פרק י"ג שכתב שיש שם שהוא מ"ז אותיות או מ"ז, כפי גילוי הספירות של אותה בחינה כך מתרבים אותיות השם ההוא, עיין שם. לכן נראה לי שאין לזוז מדברי הרב הנ"ל [מצד שמורים]. ומורי הרב ז"ל בכמה מקומות [כותב כפי העולה מפשט דברי הרז"ל, יען כי ענוותנותו עצמה מספר, וסומך על המעיין [שיבין מעצמו עומק דבריו]]. ועיין להרב כרם שלמה בביאורו לע"ה שער מנחת"א פ"ד אות ד' (ח"ב עמוד ש"ה טור א', בהמ"ה עמוד שני"ד סוף טור א'), מה שכתב בקצרה בביאור דברי התורת חכם הנזכרים.

**ותכלית** כוונת רבינו התורת חכם בגילוי זה הוא להיותו נאמן לדרכו בקודש לגלות האידך ההפכיים עולים בקנה אחד, ובראותו לרבותינו הראשונים שהורו להוסיף אלו התגין דשמושא רבא, וכיודעו דרבינו האר"י ז"ל דרכו ליישב קבלת הראשונים ולא לחלוק עמהם, הבין ברוח אלהין קדישין די ליה דודאי שאף רבינו האר"י ז"ל מודה דע"פ עומקן של דברים יש להוסיף התגין

דשמושא רבא ואף על פי כן לכל לצאת מן הפשט, וכמבואר בדברות קדשו שם "שהאמת הוא שלא יש יותר מתג אחד אחד בבד"ק חי"ה [וכפשט דברי מרן], אבל זה התג כלול [בפרטותו] מעשר ספירות, לכך התגין שכתב הרב [מצת שמורים] להוסיף בתפלין וכו' הם כפי מספר הספירות המתגלים מהתג העיקרי וכו' [ר"ל, דריבוי התגין דשמושא רבא אינם תגין נוספים על התג האחד בדב"ק חי"ה ועל השלשה תגין דשעטנ"ז ג"ץ, אלא ספירות פרטיים דפרטות התגים העיקריים, דהתגין העיקריים אינם אלא אותם המפורשים בדברי הרז"ל, והמה התגין דכללות – בחינת הג"ר, אלא שכל אחד מהם כלול בפרטותו מכמה וכמה תגין פרטיים, והמה בחינת הו"ק, ועל דרך שהו"ק כלולים תוך הג"ר כן התגין הפרטיים כלולים תוך התגין הכוללים]. וזה אינו נקרא תוספת תגין [דהאיסור דהוספת תגין אינו אלא כבא להוסיף תגין נוספים כדוגמת אותם התגין המפורשים בדברי הרז"ל, והיינו בהיותו מדמה בשכלו דהתגין הנוספים דשמושא רבא המה תגין כוללים ועיקריים כדוגמת השלשה דשעטנ"ז ג"ץ והאחד בדב"ק חי"ה, דבהיותו נוהג כן הרי הוא מוסיף חלילה על השבירה וכנ"ל, וכן לא



ט. ע"ח ח"ב דף פ"ה סוף ע"ג ושם ע"ד, ועיין בספר דגלי אהבה בביאורו לע"ה שם ד"ה כתב רבינו כפי הבחינה (ח"ב עמוד תצ"ו), ובשמן ששון בביאורו לשם אות ד', ח', ט' (ח"ב דף ע"א ע"ד – ע"ב ע"א), הובא בהגהות וביאורים לע"ה שם אות ט'.

הסופרים מבני ספרד החולכים אחר דרכו הטובה דמורן הרש"ש, ואולם המבין עומק החלוקה דחידת לן רבינו התורה חכם בין הפרטות לכללות, ומכל שכן בהיותו חש בפנימיות נפשו כחינת ביטול קדם עוצם מעלת קדושת רבינו התורה חכם, הנה זה האיש רשאי ומצוה עליו להוסיף אלו התגין.

**ובזה** יובן עוד מה שמצינו לרבותינו תלמידי הבעש"ט נבג"ם שנהגו בהוספת אלו התגין, דהגם שגם המה ידעו גם ידעו דעל פי פשט דברי האר"י ז"ל לא נמצא להם מקום ע"פ סוד, ואדרבה מגרעות נתן דנראה כמוסיף על השבירה, מכל מקום לרוב קדושתם הבינו ההכרח הגמור דאי אפשר כזאת שיבא רבינו האר"י לסתור קבלת הראשונים, ובחכמה ימצא מקום להשוות דבריהם באופן שדברי שניהם נכונים, ובודאי בעומק שכלם האלהי הבינו לפי דרכם עומק הישוב הנכון, אלא שלרוב צניעותם בכבוד אלהים הסתיר דבר לא גילו סודם ברבים.

**ואלו** הדברים ללמד על הכלל כולו יצאו, דמהן יש לנו להקיש לכל היכא דדברי רבינו התורה חכם נראים לכאורה כסותרים העולה מן הפשט, דלעולם נקוט הק' כללא בידך, רבינו התורה חכם לא בא לעקור הפשט ממקומו כי אם להוסיף עליו הבחנה והסתכלות פנימית ששורשה בהסתכלות הפנימית הבאה מצד הראיה הרוחנית דבחינת החכמה. וכל מיני הפרטיות וריבוי הסברות ההפכיות

דשמושא רבא שמקורם טהור בדברי הראשונים, ומה שדבריו נראים כמנגדים להוספת התגין הנ"ל, בהכרח שאינו אלא כפי חיצוניות הפשט, ואמנם ע"פ הפנימיות ודאי דיש מקום לשניהם, ומכאן יצא לו החלוקה הנ"ל בין הפרטות לכללות.

**ובדבר** זה גופא ימצא גילוי האחדות מתוך הפעולות המשתנות, דמתוך פשט דברי הרז"ל בענין מקרה המלכים אנו למדים שאין להוסיף על התגין האמורים בדברות קדשו, ואילו מתוך קבלת הראשונים אנו למדים שיש להוסיף עליהם עוד כמה וכמה תגין, הא כיצד יתקיימו שני כתובים אלו המכחישים זה את זה, ואמנם מתוך סתירה זו גופא הבין רבינו התורה חכם דבהכרח שמתוך שינוי זה עצמו יתגלה פנימיות הענין וסודו, והיינו כמבואר דרבינו האר"י גילה כללות סדר התיקון, ורבותינו הראשונים הוסיפו לגלות ענין ריבוי הכלים הפרטיים הכלולים תוך הכללות הנ"ל, ותכלית גילוי זה לתקן עולם במלכות שד"י ולהמשיך העולם אל התיקון האמתי על ידי רבוי הכלים, שדוקא על ידיהם נמשכים האורות ביתר שאת וביתר עוז, וכנודע מסוד התיקון שענינו ריבוי כלים.

**באופן** דקם דינא, דהסופרים המודקדקים לנהוג כהוראת מורן הרש"ש, הנה בסתמא חלילה להם מלתייג התגין דשמושא רבא, דמגרעות נתן, וכמפורש בדברי מורן, וכאשר העלה להלכה הרב כף החיים, ואכן כן המנהג פשוט בין

והפרטות שכתב וסידר מרן ז"ל. וכן הבין בפשיטות בדעת התורת חכם ז"ל בספר שערי רחמים ח"ב סימן שנ"ז (דף פ"ה ע"ג), וכן הורה השד"ה, כאשר העיד הגה"צ מוה"ר סלימאן מוצפי ז"ל, כמובא במבוא לספר תורת חכם הנמ"ח עמוד ל"ג.

**ומעם** הדבר הוא לפי שע"ד המבואר בענין רבינו התורת חכם ביחס לרבו הרש"ש, כן הוא גם בענין קבלת הרש"ש ביחס לדברי האר"י, דהא ודאי פשיטא שלא בא מרן לחדש דבר כי אם לגלות עומק הפשט הגנוז תוך דברי רבינו האר"י, כמפורש בדברי עצמו בנהר שלום דף ל"ב ע"א ודף ל"ד ע"א, והיינו דרבינו האר"י דיבר בדרך קצרה, ואמנם באמת תוך הכוונות הכלליים שסידר רבינו האר"י כלולים בדרך ממילא גם כל רבוי הפרטים שהוסיף הרש"ש, ומרן הרש"ש לא בא אלא לגלות הפרטים הכלולים תוך הכוונות שגילה האר"י, וכיון דעכ"פ כל הפרטים כלולים תוך הכלל, לזה האוחז בפי פשוטן, נמצא אוחז בדרך ממילא גם בכל הפרטים הכלולים בהם שהם ריבוי הפרטים שהוסיף הרש"ש, ולזה מאן דמצי למיקם נפשיה בפרטי הכוונות בכל פרטיהן ודקדוקיהם כפי אשר פירט מרן, ודאי אשרי לו, ואולם למאן דלא יכיל אחר דלא כל מוחא סביל דא, שרי ליה לכיון כפשט שעה"כ, דבהיותו אוחז בכלל נמצא אוחז גם בכל הפרטים.

והערכים המנגדים, הנמצאים רבות בספר תורת חכם לאין שיעור, אינם באים לחלוק על הפשט, אלא להוסיף לבושים שונים שתכליתם להאיר את עצם ההשגה אשר היא סוד האחדות הפשוט בשבעים פנים, ודייקא מתוך ריבוי הגוונים המשתנים יבוא הלומד להשגת עצם האור האלקי המלוכש תוך הפשט בבחינת 'פשוט בכתר' המבואר בע"ה שער י"ח סוף פ"א וריש פ"ב (ח"א דף פ"ה ע"ד).

**וזוהו** גופא כוונת רבינו התורת חכם דף ל"ד ע"ב במה שהתיר הכוונות כפי פשט דברי האר"י ז"ל למאן דלא יכיל למיקם נפשיה בריבוי הפרטות שסידר מרן הרש"ש במגילת סדריו, וזה לשונו, ואף על פי שמורי הרב [הרש"ש] ז"ל כתב הדברים כפשטן, הוא בא להשמיענו שכונת הרב [האר"י ז"ל] הוא שאם יכוין האדם בקיצור כפשט דברי הרז"ל יצא ידי חובתו, ומועיל אף על פי שאין הדבר כן, דאם לא כן [ר"ל, דאם תאמר שבהכרח לכיון דוקא כפי הסדר והפרטות שהתקין מרן הרש"ש ז"ל ובלאו הכי לא יצא ידי חובת הכוונות, אם כן תיקשי לך] למה כתב הרז"ל כן בזה הלשון, עכ"ל. ור"ל, דממה שמצינו להאר"י ז"ל שערך וסידר הכוונות כפי הסדר שכתב, ולא ערכם כפי הסדר והפרטות שהתקין מרן הרש"ש ז"ל, בהכרח מכאן שכוונתו בזה שהמכוין כפי פשט לשונו יצא ידי חובתו, דאי לאו הכי לא היה הרז"ל מעלה הדברים כפי הלשון והסדר שבו כתב וסידר, אלא כפי הסדר

## ענף ד'

## בענין השני תגין שע"ג הלמ"ד

א.

**חיוב הב' עוקצין הנ"ל אם הוא מצד ההלכה או ע"פ הסוד**

לחסד ודין ועל כן הימני גדול", ועיין שם בדרכי משה ס"ק ט'.

והרי מפורש איתמר בדברי הר"י אכסנדרני דכל עיקר טעם התגין הנ"ל אינו מעיקרא דדינא דגמרא כי אם ע"פ סוד דרומזים לחסד ודין, וכאשר כן העלה להלכה ולמעשה הגה"ק בעל התניא בשו"ע שלו סימן ל"ו בצורת אות ל', שבתחילה מבאר כל פרטי צורת הלמ"ד, והדר מסיק עלה בזה"ל, וכל זה לכתחילה. ועל פי הסוד צריך להיות לה ב' תגין על ראש צוארה, ימינה גדול ושמאלה קטן, ע"כ. הרי מפורש יוצא דכל עיקר חיוב התגין הנ"ל אינו מדינא דגמרא אלא ע"פ סוד דייקא'.

מה שהעיר עוד בענין העוקצין שע"ג הלמ"ד הנזכרים בב"י סימן ל"ו, הנה תחילה אדבר עוד רגע מצד ההלכה, והאמת אגיד דבראותי את אשר הגדיל לדבר במכתבו לחייב התגין הנ"ל "מדינא דגמרא" וגם כי "מגוף האות" נינהו, אשתומם כשעה חדא, דמי הגיד לו כל זה אחר שבב"י הביא מברוך שאמר בצורת אות הלמ"ד דבעינן "על ראשה שני עוקצין קטנים", וכתב עלה הב"י דמקורו בדברי האגור סימן פ"ה, ובהמשך דבריו שם מיייתי מדברי הר"י אכסנדרני "ששני תגין שעל ראשה רמוז



י. ועיין בשו"ע הרב הנמ"ח (הוצאת קה"ת) הערה צ"ח שהביא מקובץ יגדיל תורה חכ"ו עמוד מ"ח, שבכתב המיוחס לרבינו בעל התניא יש על ראשה ב' עוקצין, בקצה הימין גבוה יותר ובקצה השמאל נמוך יותר, ועוד עוקץ שמאל למטה מראשה. וי"ל בטעם הקוץ השלישי, ע"פ המבואר בדברי הר"י אכסנדרני המובא בפנים דתג ימין כנגד חסד ותג שמאל כנגד גבורה, והיינו דתג ימין רומז לחכמה שענינה חסד – קו ימין, ותג שמאל לבינה שענינה גבורה – קו שמאל, וכמבואר גם בספר ברוך שאמר כי "השני תגין שעל הוי"ו רמוז לבינה וחכמה העליונה והקדומה והמפוארה עד אין סוף", עיי"ש. והנה כיון שחיוב התגין הוא ע"פ הסוד, וכמבואר, נמצא שחסר הדעת שענינו רחמים ועומד מאחורי החו"ב מעט למטה מהם, והוא הממצע בין שניהם – בחינת הקו האמצעי שהוא הדעת הכלול מחו"ג, ולכן כדי להשלימו הוסיף הגה"ק בעל התניא עוד עוקץ נוסף מצד שמאל למטה מראשה, ובה יבאו שלשה תגין כנגד ג' קוין, והבן.

ומ"מ כיון שכבר כתב הרז"ל בשעה"כ דרוש ו' דפסח (דף פ"ג ע"ב) לענין ג' מצות דהמצה השלישית מרמזת לדעת, וכתב שם בהגהות וביאורים אות ז' משם הרמ"ף ז"ל, לפי שיש מחלוקת בין הר"ף והרמב"ם ז"ל להרא"ש ז"ל אם הם שני מצות או שלש, לכן גם הרב בגודל רוח קדושתו לא עירב את

הפורח באויר, דקאי אתגין הללו. הנה במחכ"ת אשתמיטה פירש"י שם וזה לשונו, במגדל הפורח באויר מתג עליונה שלמעלה מן הלמ"ד מפני מה כפופה למטה, ע"כ. ובכ"י הביא שם מספר המנהיג "למ"ד צריך לפרוח באויר בצוארו למעלה כלפי פניו, מדפירש"י בחלק גבי מגדל הפורח באויר בעוקץ הלמ"ד שכולט לפניה, עכ"ל. הרי להדיא דהב"י גופא מפרש בכוונת רש"י דלא קאי כלל אתגין שע"ג למ"ד אלא על ראש הלמ"ד עצמו דהיינו הוי"ו העומד בקצה השמאלי דהכ"ף, ומי הגיד לו לאוקמיה הכי בכוונת רש"י ולחדש עפ"י דהתגין הנ"ל מדינא דגמרא ומגופא דאות נינהו כנגד כל הפוסקים שהעלו להלכה דכל עיקר החיוב אינו אלא ע"פ הסוד, ובודאי לא נעלם מנגד עיניו דברי המשנה באבות פ"ג משנה י"א בענין המגלה פנים התורה שלא כהלכה רח"ל, ובדברי הרע"ב שם דאיירי כפי המבואר במתניתין דמגילה פ"ד מ"ט שמראה פנים ופירושים בתורה שלא כהלכה, כגון המתרגם ומזרעך לא תתן להעביר למולך, ומזרעך לא תתן לאעברא לארמיותא, ואין זה פשוטו של מקרא, ע"כ. ומכאן שחלילה להחמיר כנגד דעת

**וכיו"ב** פסק להלכה בערוך השולחן סימן ל"ו סט"ז שגם הוא מפרש צורת אות הלמ"ד בכל פרטיה, ולבתר הכי מסיק "וכל זה לכתחילה, וע"פ הקבלה צריך להיות לה ב' תגין, ומציין לשו"ע הרב. וכן הוא בקסת הסופר סימן ה' בצורת הלמ"ד "ועל פי הסוד צריך להיות לה ב' תגין על ראש צואה". וכ"ה בספר קול יעקב להרי"ח סופר בצורת אות למ"ד וז"ל, ועל ראשה ב' עוקצים מפני הסוד, וכתב ב"י בשם הרי"א"ם שב' התגין שעל ראשה רמז לחסד ודין וכו', ע"כ.

**ומחמת** שכל עיקר החיוב אינו אלא ע"פ הסוד, לזה אינו אלא לכתחילה ואינו מעכב בדיעבד, וכנ"ל מלשון שו"ע הרב, וכן העלה המ"ב סימן ל"ו בצורת אות הלמ"ד וז"ל, ועל ראש הצואר צריך להיות ב' תגין מימין גדול ומשמאל קטן וכל זה לכתחילה לבד, ע"כ. וכן הוא במקדש מעט בצורת אות הלמ"ד אות ה' "ובלא עשה תגין שבראשה כשר, ולכתחילה יתקן".

**גם** מה שרצה להכריח דהתגין שע"ג למ"ד מדינא דגמרא נינהו מחמת דברי הש"ס סנהדרין ק"ו ע"ב גבי מגדל



השלישי עמהם, אלא תמיד אמר סודות הב' ואח"כ מבאר סוד השלישית בפני עצמה, כי השנים חובה לבד לכך יש בהם ברכה, משא"כ בשלישי כי הדעת נקודה ולא ספירה וכו', עיי"ש. ונמצא דהמוח השלישי שהוא דעת אינו מעכב כי כלול בכלל שניהם, ולזה רוב הפוסקים לא הזכירו ענין זה דהקוץ השלישי, דדי בתרין קוצין כנגד תרין מוחין חו"ב, והשלישי מכללן קא אתיא. ומ"מ הגה"ק בעל התניא הוסיף קוץ שלישי זה, לפי שודאי טפי עדיף להניח רמז גם למוח הדעת.

הפוסקים באופן שרוצה לחייב הדבר מעיקר הדין כשאינו כן.

מקור בדברי הגמרא לענין התגין הנ"ל שעל גבי הלמ"ד.

**גם** מה שציין לדברי העמק המלך בשער שעשועי המלך פרק מ' בענין צורת אות הל', ורצה לפרש בכוונתו דסבירא ליה דהקוצין שע"ג למ"ד הם סוד מגדל הפורח באויר. הנה במח"כ אחר העיון נראה דגם הרב עמק המלך לא כיון לזה, ופשט כוונתו כהבנת הב"י בפירש"י, דזה לשונו שם, דע כי הא"ם אחר שנתצמצם עלה למעלה על ראש המלבוש, ואח"כ אותה הנקודה של א"ם הנותנת חיות למלבוש בסוד נשמה עשתה רושם על ראש המלבוש, ואותו הרושם היא נקודה, ואותה הנקודה היא על ראש הלמ"ד, ואח"כ נתפשט למטה במלבוש עד מקום ראש האותיות, וכשהגיעה שם נתפשטת לצד ימין, וירד ממנה קו ועשתה כמו ד', והיא סוד המגדל הפורח באויר שראשה למעלה בין א"ם למלבוש, ע"כ. הרי דאף איהו ז"ל מפרש דהמגדל הפורח הוא הנקודה שממנה נמשך הו' למטה, ואינו ענין להתגין שע"ג הלמ"ד.

**ומה** שמצינו בספר האגור וז"ל, ושני תגין למעלה, כי הראש נקרא מגדל הפורח באויר, ועל אותן ב' תגין דרש ר' עקיבא תילי תילים (מנחות כ"ט ע"ב), ולכן אמרין בהקומץ רבה (מנחות ל' ע"א) בין שיטה לשיטה כמלוא שיטה כדי שיבא רוחב לכתוב צוארה של למ"ד וראשה ושני תגיה". וכיו"ב העתיק בספר כתיבה תמה וברורה דף י"א משם ספר התמונה, עיי"ש, וכן הוא בתיקון תפלין שבספר ברוך שאמר. והרי לכאורה מכאן

**אלא** שבאמת זה אינו ראייה כלל להוכיח מתוכה דעיקר חיוב התגין מדינא דגמרא, דהגם שכפי זה אכן נמצא דהתגין הנ"ל נזכר ענינם בגמרא, מ"מ לא מפני זה נאמר דחיובם מדינא דגמרא הוא, אלא שענינם ע"ד הסוד נזכר בדרך רמז בגמרא שעליהם ר"ע דרש תילי תילין של הלכות, הא מיהת כל עיקר חיובם אינו אלא מצד הסוד, וכמפורש בדברי הפוסקים שזכרנו. באופן שעצם החיוב מצד הדין אין לו מקור בגמרא ובפוסקים, וכל עיקר החיוב מובא בראשונים ע"פ הסוד דוקא, אלא שמצאו לו רמז בגמרא. והגם דיש לפלפל בלשון האגור, מ"מ בע"כ דכך הבינו הפוסקים בדעת האגור ובדעת הראשונים. ובכל אופן הנה הא ודאי דאף לדעת האגור והתמונה אין ענין התגין נכלל בכלל מגדל הפורח באויר, וכמפורש בלשונם שם "כי הראש נקרא מגדל הפורח באויר", ולא התגין נקראים כן כאשר רצה מע"כ לדמות במכתבו.

**ומה** שציין לדברי הגרמ"ם משקלאב בספרו מים אדירים עמוד ל"ח משמיה דרביה הגר"א בפירוש ספרא דצניעותא פ"א (דף י"ד ע"א) שהפליג בסוד ענין המגדל הפורח באויר דקאי אהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא, ששם היתר נדרים פורחים באויר סוד יוה"כ יום סליחה, ועיי"ש בבאר יצחק אות ל' שדרש בסוד הלמ"ד. הנה מ"מ המעיין יראה כי בכל דבריו לא זכר הגרמ"ם כלל

ולא יאמר, דפשוט וברור שהמה על פי הסוד וכמפורש איתמר בלשון הב"י והפוסקים אחריו וכנ"ל.

## ב.

### דעת הרש"ש בענין התגין שע"ג ל'

**ומעתה** נבוא לדון בדעת הרש"ש בענין אלו התגין, והנה עם היות ששאלת חכמי המערב נסובה דוקא על התגין דשמושא רבא, ולא שאלו לו כלל בענין העוקצין שעל גבי הלמ"ד, הנה מכללא איתמר לה, דמתוך סברת חכמי המערב בשאלתם ומתוך הכרעת מרן הרש"ש אנו למדים תשובה גם על התגין דאות הל', דויל בתר טעמא וחד טעמא לתרוייהו, דמדקאמר מרן דחלילה להוסיף על שעטנ"ז ג"ץ ובד"ק חי"ה שמע מינה דבאינך אותיות זולת הנ"ל, והיינו אותם שסימנם אוכ"ל מספר"ת, אין להוסיף עליהם תגין כלל ועיקר, הן מצד "כי לא באו בכלל השערים המצויינים מע"ח", והן מצד שהמוסיף אותן "אדרבא מגרעות נתן כפי הטעם האמור [בדברי האר"י ז"ל]", ור"ל, דכיון שאותיות אוכ"ל מספר"ת מכוונים ע"פ קבלת האר"י כנגד בחינת הפנים דאו"א שלא אירע בהם קלקול ושבירה, ממילא אין להוסיף בהם תגין הרומזים על ענין השבירה והקלקול.

**כי** אכן מפשט דברי האר"י ז"ל נראה פשוט שאין להוסיף שום תג על אותיות אוכ"ל מספר"ת, דנוסף על המובא לעיל מדברי הרז"ל, הנה עיין עוד

ענין התגין שע"ג הלמ"ד, ומה ענינו לסוגיין. ובאמת אפילו אלמלי היה ענין התגין שע"ג למ"ד נזכר שם ובכמה מקומות כיוצא בזה, הלא מודינא מיהת דעפ"י הסוד (זולת לפשט דעת הרש"ש וכדלהלן) יש צורך להוסיף אלו התגין, ומ"מ לא מפני כך נאמר שהיובם מצד דינא דגמרא ומצד פשט ההלכה. ועיין גם לרבינו בחי (ויקרא כ"ה, כ"ג) "ולזה רמז דוד המלך ע"ה באומרו (תהלים כד, א) לה' הארץ ומלואה, ולא יעלם ממך כוונת תחילת המזמור באות למ"ד שהוא הגדול שבכל האותיות וקראוהו חכמי האמת מגדל הפורח באויר". וכיו"ב מצינו בכמה ספרי קודש מקמאי וקמאי דקמאי שדיברו בסוד מגדל הפורח הפורח דקאי אאות הלמ"ד, אלא שמ"מ לא מצינו אחד מינייהו דאוקמיה אענין התגין שעל גבי הלמ"ד דייקא.

**והנה** הן אמת דתלמידי מרן הבעש"ט חק' נ"ע נהגו לתייג אלו השני קוצין שע"ג הל', וכאשר עינינו הרואות בתצלום פרשיותיהן הנדפסים בספר ילקוט צורת האותיות (עמוד 700 ולהלן), עיי"ש תצלום התפלין דהרה"ק בעל מאור עינים מכת"י הרה"ק מוה"ר אפרים סופר מבראד, והתפלין דהרה"ק הרבי ר' אלימלך מכת"י הרה"ק ר' משה מפשעווארסק, וס"ת דהרה"ק מקאמרנא, ותפלין דהרה"ק בעל דרכי תשובה מכת"י הרה"ק צ' ר' חיים סופר ממונקאטש, ובכולם מתוייג הל' בשני קוצין כנ"ל, ומ"מ לא מפני כך נאמר דמדינא דגמרא חמה ומגופא דאות נינהו, ישתקע הדבר



וכו', ואותיות מלאכ"ת סופ"ר נשארים בלא תגין. ושם לחלן ס"ק ט"ז לבתר דאיירי בענין התגין דשמושא רבא מסיק "ואין לזוז ממ"ש הרש"ש, וכן הסכים הגאון הרה"ג מוהר"ר ריי"ח טוב נר"ו. ושמע מינה דלדעתו אין לתייג כלל ועיקר התגין דאות ל'.

**ולכן** הסופרים המקדקים לכתוב על פי פשט קבלת הרש"ש, חלילה להם לתייג העוקצין שע"ג הלמ"ד, דבכלל אותיות אוכ"ל מספר"ת היא אשר לדעת הרש"ש דינם מפורש בקבלת האר"י שאין לתייג בהן שום תג כלשהוא, והגם דע"פ קבלת הראשונים יש להוסיף ע"פ סוד אותן הב' התגין הנ"ל דאות ל' וכמובא בב"י, הנה כיון דהסופרים הנ"ל בטר קבלת מרן הרש"ש גרירי, וכבר נודע דרוב חכמי המקובלים אשר בעיה"ק קיבלו עליהם לקיים ככל דברי הרש"ש ולנהוג כוותיה בכל ענין, דגדול כחו כאחד מן הראשונים, ומשקל דבריו ככתובים ומסורים מפי אליהו הנביא זל"ט וכאמורים מפ"ק רבינו האר"י ז"ל, ואכ"ס, לזה כיון שע"פ דעתו המוסיפם מגרעות נתן, עליהם לנהוג כוותיה ולהמנע מלהוסיף התגין הנ"ל. וכאשר אכן כן נוהגים הספרדים בני ארצות המערב המדקדקים לכתוב ע"ד מרן הרש"ש, דמנהגם שלא להוסיף התגין שעל גבי הלמ"ד מחמת דברי מרן הנזכרים.

**ובאמת** כן נהגו גם רוב הספרדים (אף אותם שאינם מדקדקים לכתוב ע"פ סוד), שנודע דרכם לכתוב בכתב ועלי"ש,

בספר טעמי המצות פרשת האזינו "בענין ציור התגין שעטנ"ז ג"ץ ובד"ק חי"ה היה מחמיר מאוד", ומציין לדבריו בע"ה, ומדבענין מלאכ"ת סופ"ר סתם לא זכר ולא מידי, שמע מינה דלא שמיעא ליה, כלומר לא סבירא ליה.

**וכן** הבין גם הרב קהלות יעקב מפשט דברי האר"י וכמפורש בדברות קדשו ערך א"ו, וז"ל, אוכל מספרת אלו תשע אתוון אין להם תגין כלל, ומהם נעשים הכלים דבחינת פנים דאו"א, ולכך אין להם תג". וכיו"ב מצינו לכמה מן הראשונים דנקטו כן בפשיטות, וכדיעויין בספר הפליאה וז"ל בתו"ד, ואודיעך איך נחלקו האותיות לג' חלקים כאלה, מלאכ"ת סופ"ר בכל התורה בלא תגין, בדה חק"י בכל התורה בתגי יהוד, שעטנ"ז ג"ץ בכל התורה בתגי שלש, וסימנם טוב"ה. ועיי"ש בסוד הענין. וכיו"ב כתב בספר אוצר עדן הננוח ח"א סימן ב' "מלאכ"ת סופ"ר בלי תגין", עיי"ש בסודו.

**וכן** העלה גם תלמיד מרן הרש"ש ה"ה הרב חסדי דוד בכלליו כלל ק"ב, וז"ל בסוה"ד, ואוכ"ל מספר"ת בלי תג כי אין חסרים דבר, ע"כ. וכבר נודע דכללים אלו יסדם הרב חסדי דוד ברוח רבו מרן הרש"ש, והיו נקראים בפי חכמי המערב בשם כללי השמ"ש, והקונטרס היה נקרא בשם מעלי שמשא.

**וכן** העלה להלכה ולמעשה הרי"ח סופר ז"ל בעמח"ס כף החיים בספרו קול יעקב הלכות סת"ם סימן ל"ו ס"ק ט"ו, "אותיות בד"ק חי"ה צ"ל עליהם תגין

הכוללים וכמבואר באורך לעיל, ומעתה היה מקום לומר דאין לך בו אלא חידושו, ואחר דלא איירי להדיא בענין התגין שעל גבי הלמ"ד, ומפשטיה דהרש"ש שמעינן דאין לתייג אותן, מי ערב אל לבו.

**ואמנם** יותר נראה דלדעת רבינו התורת חכם שרי ומצוה לתייג גם התגין שע"ג הלמ"ד, דכבר אמרנו דרבינו האר"י גופא מצינו לו בכמה מקומות שחותר ליישב קבלתו עם קבלת הראשונים, ורבינו התורת חכם זה דרכו בקודש ליישב ריבוי המחלוקות והסתירות בתורת הקבלה ולהראות האיך כל השמועות עולות בקנה אחד באופן שבלתי יתכן סתירה בין השמועות, ומהשתא כיון דכו"ע מיהת מודו דקבלת הראשונים קבלת אמת היא בלא היסוס ופקפוק כלל, שוב לא יתכן שקבלת האר"י תסתור דבריהם, ובהכרח שימצא ישוב נכון ליישב קבלתם כי היכי דלא ליסתרו לקבלת הראשונים, וכיון דשמענא ליה לרבינו התורת חכם דמיישב ענין התגין דשמושא רבא ע"פ החלוקה לכללות ופרטות וכמבואר, הוא הדין שכן הוא ממש בענין התגין שעל גבי הלמ"ד, דלא יתכן שלדעת התורת חכם לא ימצא ישוב להתירם גם ע"פ קבלת האר"י.

**ואף** אם יד הדוחה נטויה לומר דמאן יימר, שמא כיון דלא שמענא לא נימא. הנה סוף כל סוף מכלל ספק לא יצאנו, ומפורש איתא בירושלמי בכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר

וכמובא בצורת אות ל' אשר בספר לדוד אמת להרחיד"א, ובתצלום אות הל' אשר בספר ליקוט ספרי סת"ם ח"ד אות י', עיי"ש דלא נמצא תוספת שני תגין בראש הל', והיינו דלא כדברי הראשונים המובאים בב"י. וכן פסק בספר ברית כהונה למוה"ר משה כלפון הכהן ז"ל (מגדולי חכמי טונים) ח"א יו"ד מערכת ז' אות ג' שלא לתייג אותיות בד"ק חי"ה (הובא בספר יריעות שלמה להרה"ג ר' שלמה מועלם מב"ב פרק י"ד אות א'), וכיו"ב העיד בשו"ת תבואות שמש שהמנהג פשוט שאין מתייגין רק שעמנ"ז ג"ץ ובד"ק חי"ה, ולהמבואר בפשט דברי הרש"ש ע"פ קבלת האר"י ניהא מנהגם מאוד, דאכן דחלילה לעשות התגין הללו, והנוהג לעשותם מגרעות נתן וככל המבואר.

ג.

#### דעת רבינו התורת חכם בענין התגין הנ"ל

**אחר** עלות המבואר שלדעת מרן הרש"ש הנה ע"פ פשט קבלת האר"י אין לתייג הקוצין שע"ג הלמ"ד, מעתה יש להסתפק בדעת רבינו התורת חכם בדבר זה, ונתעורר הספק מחמת דעך כאן לא שמענו לו דאיירי אלא בענין התגין דשמושא רבא, דבהו קא משמע לן דאף לדעת הרש"ש רשאי ומצוה להוסיף, ובלבד שיבין בדעתו עומק החלוקה בין התגין הכוללים והשרשיים, שהמה המפורשים בכתבי האר"י ז"ל שלפנינו, לבין התגין שהוסיף השמושא רבא שאינם אלא תגין פרטיים תוך

המנהג, והובא בפוסקים, גם נודע דברי הגה"ק מבוטשאטש זי"ע (אשל אברהם או"ח סימן תפ"ט) "דאפילו יחיד כנגד רבים, אם נוהג עצמו כזה המאן דאמר, כיון שנהוג עלמא כן, נקבע כן ההלכה האמתית, דבני ישראל אם לא נביאים הם בני נביאים הם, ואין לך קביעות פסק הלכה יותר ממה שנקבע ממנהג רוב בני ישראל". וכיו"ב כתב שו"ת יוסף אומץ להרחיד"א סימן י' דכל דבר שמורגל מפי הציבור ראוי לסמוך עליו כאילו הוא מדברי הנביא, עיי"ש. ואחר שמנהג האשכנזים ותלמידי מרן הבעל שם טוב הק' נ"ע לתניי הקוצין שע"ג הלמ"ד, וכקבלת הראשונים שהובא בב"י, לזה לענין המנהג אין לזוז מדבריהם, ובלבד שיבין בלבו אמיתות החלוקה בין הכללות לפרטות שזכרנו לעיל משמיה דרבינו התורת חכם.

**ומ"מ** המדקדק לכלכל מעשיו ע"ד מרן הרש"ש, ונוהג לכתוב ע"פ קבלת האר"י והרש"ש, ונמנע משום כך מלתייג הקוצין שע"ג הלמ"ד, הנה לא מיבעיא אם הוא מיוצאי ספרד דודאי כדין עבד, וכמנהג הספרדים לכתוב בכתב ועלי"ש כנזכר לעיל, אלא אפילו אם הוא מיוצאי אשכנז אשר בענין התגין הנ"ל נקטי בשיפולי גלימאי דמרן הב"י, ומכל שכן אם הוא מן ההולכים בדרך רבותינו תלמידי הבעש"ט הק' דנהגו כן וכנ"ל, מ"מ אף הוא אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך אחר שנהג לדקדק לכתוב כדעת מרן הרש"ש שעל פי פשט דברות קדשו (לוא דברי רבינו התו"ח) חלילה להוסיף התגין הנ"ל, וכדברי הרב קול יעקב בדעת הרש"ש כמובא לעיל משמו, וכשם שמקבלים שכר על הדרישה כך יקבל על הפרישה, וחבן.

### ענף ה'

#### בצורת רגל השמאל דאות ה' אחרונה דהוי"ה

א.

**רגל השמאל דה' ראשונה צריכה שתהיה בצורת ו' עם פסיעה לבר**

בולט ונמשך למטה כמין קוץ דק מאוד נוטה מעט לצד ימין (עיי' תצלום פרשיות תפלין מכת"י הסופר הנודע כמוה"ר מנחם דאוידוביץ שליט"א).

**דהנה** בענין ה' ראשונה דהוי"ה בפירוש איתמר בדברי הרז"ל בפרע"ח שער התפלין פי"ד וז"ל, וכל צורת ההי"ן ראשונה של הוי"ה, יהיה להם כעין קוץ קטן מאוד יוצא לחוץ למטה ברגל ו' זעירא שבתוך ה', ונקרא פסיעה לבר

**ובחיותי** בזה אמרתי להעיר ע"ד מנהג הסופרים כהיום הזה בצורת רגל השמאל דאות ה' אחרונה דשם הוי"ה, שהרבה נוהגים לעשותה בצורת וי"ו בלי גג ועם פסיעה הבולט למטה לצד ימין, ור"ל, דמסיום הו' לצד פנים האות

המחוברת ביו"ד החכמה שבקרן זוית  
שלה, ע"כ.

ב.

**צורת רגל השמאל דה' אחרונה**  
**– דעת הרז"ל בצורת ו' בלתי**  
**פסיעה לבר**

**ואמנם** בענין ה' אחרונה, הנה זאת  
מלפנים בישראל מצינו בה ג'  
דעות, דדעת הרז"ל בפרע"ח שער  
התפלין פט"ו וז"ל, אח"כ יכתוב אות ה'  
שניה דוגמת ה' ראשונה לרמז ג"כ הקשר  
שיש לה עם הת"ת, אמנם יש שינוי אחד  
וכו', ע"כ. הרי דה' שניה צריכה שתהיה  
דוגמת ה' ראשונה, והיינו דרגל שמאל  
שבה צריכה שתהיה בצורת ו'. וכן הוא  
גם בשער מאמרי רשב"י פרשת ויקרא  
דף י"א ע"ב (דף ל"ה ע"ב).

**איברא**, הגם דמפשט לשון הרז"ל  
משמע דב' ההי"ן צריכין  
שיהו שוין, מ"מ מפשט דברי הרז"ל  
נראה דה' אחרונה אין בה פסיעה לבר,  
דכן דייק לישנא דהרז"ל בפרע"ח שם  
לעיל מינה כפי"ד דכתב דצורת "ההי"ן  
**ראשונה** של הוי"ה יהיה להם כעין קוין  
קטן מאוד יוצא לחוץ למטה וכו' ונקרא  
פסיעה לבר", וכן הוא בשעה"כ דרוש ב'  
דתפלין שם. ומשמע ה' ראשונה דייקא  
צריכה פסיעה לבר, הא ה' אחרונה אינה  
צריכה לזה. וכן כתב לדיוק הגה"ק  
ממונקאטש בספרו דברי תורה ח"ב סימן  
פ"ג, עיי"ש. וגם הלא סברא היא,  
דבשלמא ה' ראשונה ניחא שצריכה  
פסיעה לבר להורות על זו"ן אשר

בזוה"ק פרשת בלק דף ר"ג, עכ"ל. וכן  
הוא שם להלן בפט"ו "ובסיום הוא"ו  
יצאת הנוק' בסוד אושיט פסיעה לבר  
כנזכר בזוה"ק פרשת בלק דף ר"ג, ע"כ.  
וכן הוא בשעה"כ דרוש ב' דתפלין (דף ה'  
ע"ד) "באות ה' ראשונה של שם הוי"ה  
כולם יהיה להם קוין קטן אחד קטן מאוד  
למטה בסיום רגל של ו' זעירא שבתוך  
אות ה' וכו' פסיעה לבר". וכן הוא בעולת  
תמיד ענין התפלין (דף ל"ט ע"ב), ובשער  
מאמרי רשב"י פרשת בלק דף ר"ג ע"ב  
(דף מ"ז ע"ג).

**וכן** הוא מבואר במ"ח מסכת תיקון  
תפלין פ"ב משנה ה' דצריך  
לעשותה בצורת ו' עם פסיעה לבר,  
והיינו דבסיום הו' לצד מטה יעשה כמין  
עוקץ קטן מאוד כדוגמת אות יו"ד והוא  
כמו רגל התי"ו שבסופו אושיט פסיעה  
לבר מעצמותו, כך יש בסוף רגל  
השמאלי דהה' עוקץ היוצא לחוץ, לרמז  
אל המלכות שהיתה יחד עם הו"א  
בעיבור גו אימא שהיא כללות ה'  
ראשונה. וכמבואר בלשון המשנת  
חסידים שם "ואח"כ יעשה רגל שמאל  
שלה התלוי ועומד, ותחתיו יעשה קוין  
קטן מאוד יוצא לחוץ כפסיעה לבר, ויכוין  
שהקו הזה הוא קו האמצעי של הרחמים  
שבו ת"ת ויסוד הכוללים שש קצוות. ושם  
להלן משנה ו' "לפיכך יעשנו עב מעט  
להראות השני ווי"ן כאחד, והקוין  
שתחתיו הוא המלכות הדבוקה ביסוד  
ז"א אשר לו שש קצוות האמורים סוד  
רגל זה שהוא בצורת וא"ו בלי ראש  
בהיותו במעי הבינה הרמוזה בה"א

שלם בצאתם עם ז"א מבטן הבינה, וקו התלוי הזה יהיה יותר דק מחקו התלוי שבה"י ראשונה, עכ"ל.

**וכן** נהג הגה"ק בעל בני יששכר כאשר העיד נכדו הגה"ק ממונקאטש בספרו דברי תורה ח"ב סימן פ"ג, הובא בדרכי חיים ושלום סימן פ"ב, וז"ל, בס"ת הקדושה כתי"ק זקה"ק בעל בני יששכר נמצא כתיבת שם הוי"ה ב"ה וב"ש ה' ראשונה הוא הקו שמאלי בתמונת כעין ו' היינו ארוכה ופסיעה לבר למטה, אמנם ה' שניה הקו השמאלי הוא קצר ורק כעין נקודה גדולה ונוטה לכעין תמונת יו"ד. וכן ראיתי בשארי ס"ת מסופרי דווקני ותלמידי חכמים, עכ"ל.

**ועיין** לו שם שקודם שראה דברי המ"ח עשה סימוכין למנהג זקינו הנ"ל דעביד רגל השמאל דה' אחרונה בצורת י' "על פי דברי הע"ח שער הנסירה סופ"ב וז"ל, וזהו שם ב"ן בציוור כל ה' מהם צורת י"ד וכו', עכ"ל. ולפ"ז י"ל שפיר צריך להיות ה' אחרונה מהשם הרומזת לב"ן כנודע צריך להיות צורת יו"ד דל"ת כנזכר".

**ובהמשך** דבריו שם - קודם שראה להמשנת חסידים הנ"ל - כתב ליישב דלא תיקשי לן מדברי הרז"ל בפרע"ח דקאמר דה' אחרונה צריכה שתהא כצורת ה' ראשונה, ומשמע דרגל השמאל דה' אחרונה צריכה שתהיה בצורת ו' כרגל שמאל דה' ראשונה, ולא בצורת י'. די"ל דלא דוקא הוא, דהא בהכרח שיש שינוי ביניהם בבחינת הפסיעה לבר, וכנ"ל דבה' ראשונה

תרוייהו כחדא נמצאים בעיבור גו אימא עילאה, ואח"כ בצאתם לחוץ הז"א בן ו"ק והנוק' בסוד פסיעה לבר כמבואר בדברי הרז"ל בכמה מקומות, אבל ה' אחרונה דהוי"ה הרומזת לנוק' אחר שכבר נתקנה בסוד פרצוף שלם, מה רמז יש בה בבחינת הפסיעה לבר, ולזה דייק הרז"ל ותני דה' ראשונה איחי דייקא צריכה פסיעה לבר, אבל ה' אחרונה אינה צריכה לזה.

**ואכן** כן נהגו רבותינו תלמידי הבעש"ט, וכאשר עיינו הרואות בפרשיות התפלין דהגה"ק בעל מאור עינים והוא מכתיבת יד הגה"ק מזה"ר אפרים סופר מבראד, ודהגה"ק הרבי ר' אלימלך מכת"י הרה"ק ר' משה מפשעווארסק, ובהס"ת דהגה"ק מקאמרנא, וכן בתפלין דהרה"ק בעל דרכי תשובה מכת"י הרה"צ ר' חיים סופר ממונקאטש (עיין תצלום פרשיותיהן בספר ילקוט צורת האותיות עמוד 700 ולהלן), דכל אלו סידרו רגל השמאל דה' אחרונה כצורת ו' בלי גג ובלי פסיעה לבר, וכפשטיה דלישנא דפרע"ח הנ"ל.

ג.

### דעת המ"ח - כצורת י'

**ודעה** שניה היא דעת הרב משנת חסידים במסכת תיקון תפלין פ"ב מ"ה, ואיהו ס"ל שרגל השמאל דה' אחרונה צריכה שתהא כצורת י', וז"ל שם, ואח"כ הקו התלוי הוא בצורת יו"ד, ואין לו קוין למטה כי הה"ה עצמה היא סוד הקוין שעתה נתגדל ונעשה פרצוף

במאמרי בין המצרים, רק בתמונת שי"ן שינה, וכן בתפלין שהתפלל בהם הגה"ק הר"ר אלימלך ז"ל, והגה"ק מוהרמ"ל מסאסוב (שאמר עליהם שכתבם יוסף הצדיק י"א) "בכל אלו לא מצאתי הח' שניה דשם הוי"ה ב"ה רק הרגל שמאלי בתמונת יו"ד ישרה"י.

ד.

#### דעת הר"ש שולמל – כצורת ו' עם פסיעה לבר

ודעה שלישית מצאנו בכתבי הר"ש שלומל בעמח"ס שבחי האר"י שהיה סמוך לדורו של האר"י וחתנא דבי נשיאה דמהר"י סרוג תלמיד רבינו האר"י, וזה לשונו באגרת חמישית (ספר האר"י וגוריו עמוד קכ"ז – קכ"ח), ואח"כ יכתוב הח' השני של הוי"ה באופן זה וכו', ואח"כ תכתוב הו' השמאלי אשר בתוך הח', ותכוין כי המלכות היא נבנית עד גמירא

עבדינן פסיעה לבר ולא בה' אחרונה, ובע"כ דלאו דוקא ששני ההי"ן דומין זה לזה לגמרי, וכוונת האר"י ז"ל שם אינה אלא לדייק מה שכתב שם בסמוך דישי שינוי אחד ביניהם בקרן זוית הימני, דבה' ראשונה יעשה צורת י' ובה' אחרונה צורת ו', עיי"ש. ובאמת תנא ושייר עוד החילוק שביניהם בענין הרגל השמאלי. ועיין לו שם שאח"כ מצא מקור למנהג הבני יששכר מהמשנת הסידים הנ"ל.

**ובאגרת** דשדר הגה"ק ממונקאטש למוה"ר דוד שפירא בעמח"ס בני ציון (אגרות שפירין סימן קע"ב) מעיד דבתפלין מכת"י הגה"ק בעל אור פני משה מפשעווארסק, ומכת"י הגה"ק בעל בני יששכר שהיה מאנשי ביתו דהגה"ק בעל אור פני משה מפשעווארסק וראה ולמד תמונת אותיותיו כמו שכתב בבני יששכר



יא. ונודע שכוונתו למוה"ר יוסף אביו של מהר"ו שהעיד עליו האר"י ז"ל שמחצית העולם עומד בזכות התפלין המהודרות שלו.

יב. ואע"פ שבספר ילקוט צורת האותיות הנ"ל הביא תמונת אותיות השם מפרשיות התפלין של הרה"ק הרבי ר' אלימלך, והוא מכת"י הרה"ק ר' משה מפשעווארסק, ושם עשה רגל השמאל דה' אחרונה בצורת ו', ודלא כעדות הגה"ק ממונקאטש הנ"ל שראה התפלין הנ"ל שהרגל הנ"ל הוא בצורת י'. י"ל על פי הנודע דרכם בקודש דהרה"ק מוה"ר משה מפשעווארסק והרה"ק מוה"ר אפרים סופר שבענין האותיות לפופות לא היה להם להקדושים הנ"ל מנהג קבוע, רק היה המנהג משתנה מזמן לזמן ומפרשה לפרשה כפי הרגשתם בעליונים בגילוי אורות המרכבה העליונה שהאירו בעת ההיא וכפי שורש נשמת האדם שכתבו עברו התפלין וכיו"ב כמה שינויים, ויתכן שעד"ז כן היה גם בענין צורת האותיות שלא השוו מדותם לכתוב תמיד כפי סדר קבוע, אלא היה המנהג משתנה והכל כפי הענין, וכדיעויין בספר ילקוט צורת אותיות שם עמוד 702 משמיה דהרה"ק מוה"ר אורי מסטרעליסק "שהרה"ק מפשעווארסק היה כותב לכל אחד ואחד כפי שורש נשמתו".

**איברא,** יעויין להרב שמן ששון בביאורו לשם, הובא בהגהות וחידושים לשער הפסוקים שם אות י"א, וז"ל, הנה הפשתי בכמה מקומות ולא מצאתי שצריך להיות פסיעה בו' של ה' שניה. ולע"ד להגיה שבה' ראשונה, או פירושו שבה' שניה היינו דיש ה' אחד ביו"ד של הוי"ה וכו', ולא בה' אחרונה של הוי"ה, דשם אין בה פסיעה לבר, עכ"ל. ועיין עוד בע"ח שער אח"ף סופ"ג דה' אחרונה דס"ג אית לה פסיעה לבר.

**ועכ"פ** מפשטות דברי האר"י ז"ל בשער הפסוקים שם, ראינו לדברי הר"ש שלומל דגם ה' אחרונה יש להוסיף בה פסיעה לבר, וזהו ע"פ דברי הזוה"ק פרשת בלק עה"פ אשורנו ולא קרוב (דף ר"ג ע"ב) וז"ל, כיון דהוה במעשה דאימא, אשורנו, אושיט פסיעה לבר כגוונא דא, ור"ל, דאשורנו מלשון פסיעה, וכלשון הכתוב תמוך אשורי במעגלותיך המורה על ענין הפסיעה כמבואר בע"ח שער ל"ד פ"ד ובשער מאמרי רשב"י שם.

**והגם** דפשוטן של דברי הזוה"ק שהצריך פסיעה לבר איירי בה' ראשונה ולא בה' אחרונה, הנה מצינו להגה"ק אדמו"ר האמצעי במאמרי הזוהר פרשת בלק שם ד"ה במתיבתא עילאה וז"ל, כי הנה כללות ענין הכוונה בפירוש ומגבעות אשורנו קאי על בחינת עיבור המדות בבינה, אך הנה ידוע מ"ש בזוהר על הפסוק אתי מלבנון כלה דתריין נוקבין פריש שלמה מלכא כו', ה"א עילאה וה"א תתאה שנקרא אימא עילאה ואימא

ונגדלה קומתה עד למעלה, עד שהיא מגעת כנגד העורף של ז"א מאחוריו, וגם כבר קנתה המוחין שלה ונעשית בעלת עשר ספירות וננסרה מאחורי הז"א ובאתה פנים אל פנים עם הז"א, וכבר נעשה אז הזווג הקדוש והיא מעוברת מבן ובת שהם מטטרו"ן וסנדלפו"ן, וזה סוד ו' השמאלית אשר בה' אחרונה הרומזת אל אלו הב' בנים. ולכן ידקדק הסופר תמיד להאריך ולהעדיף את קוץ של הו' למטה מן הה', לרמוז אל עיבור של הבת, וגם זה בקוץ העודף דוגמת אשה הרה אשר בטנה בולטת חוץ מן הגוף, וזה הוא הסוד עיבורה של הז"א, ולפעמים ו' זו שבתוך הה' רומזת אל מה שהשכינה כנסת ישראל מעוברת מנשמתן של ישראל ס' רבוא זכרים וס' רבוא נקבות בכרם אחד, ודי למבין בזה, עכ"ל.

**הרי** דעה שלישית דאף רגל שמאל דה' אחרונה היא בסוד ו' עם פסיעה לבר, ודעה זו יש לה מקור בדברי הרז"ל בשער הפסוקים פרשת מטות סימן ל"א (דף ל"ח רע"ב) "עמ"ש בזוהר בפרשת בלק בפסוק אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב (דף ר"ג ע"ב) דאוישיט פסיעה לבר וכו', וכמו שביארנו שם ענינו (בשער מאמרי רשב"י פרשת בלק דף מ"ז ע"ג) שהוא בחינת נוק' דז"א שהיתה עמו בהיותם במעי אימם בסוד פסיעה לבר, ואמנם יש בה ב' בחינות, האחת כשנולדה ויצאה מתוך ה' עילאה, והשנית בצאתה לחוץ בסיום הוא"ו שבה' שניה". הרי להדיא דגם הו' שבה' שניה יש לה פסיעה לבר.

משיח גו מלכות, וע"פ המבואר באגרת הנ"ל דהר"ש שלומיל י"ל הכוונה דע"ד דתנינן לגבי ה' עילאה, דרגל השמאל שבה צריך שתהיה בצורת ו' עם פסיעה לבר, לרמוז על זו"ן אשר שתיהן יחד בעיבור גו אימא עילאה, והז"א רמוז באות הו' והנוק' בפסיעה לבר, כן הוא גם בה' תתאה שהיא הנוק', דגם רגל השמאל שבה צריך שתהא בצורת ו' עם פסיעה לבר, לרמוז לתריין משיחין, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, ומשיח בן דוד רמוז באות הו' כדוגמת הז"א, ומשיח בן יוסף בסוד פסיעה לבר כדוגמת הנוק', לפי שמשיח בן דוד הנולד מלאה שהיא בחינת האחוריים דבינה מתייחס בכל מקום אחר הז"א, וכנודע בסוד הפסוק כונן שמים בתבונה, ומשיח בן יוסף הנולד מרחל מתייחס בכל מקום אחר הנוק' בסוד הפסוק הוי"ה בחכמה יסד ארץ – אבא יסד ברתא ורמוז גם לנשמות ישראל, ואכמ"ל. וזהו שכתב הגר"ש שלומיל שם דהה' תתאה שהיא המלכות "היא מעוברת מבין ובת שהם מטטרו"ן וסנדלפו"ן, וזה סוד ו' השמאלית אשר בה' אחרונה הרומזת אל אלו הכ' בנים", דנוע דמטטרו"ן ביצירה וסנדלפו"ן בעשיה והם סוד זו"ן יג.

תתאה, וכמו שיש בחינת עיבור דז"א בבטן אימא עילאה שהוא בחינת הוא"ו שבה"א ראשונה, כך יש בחינת עיבור בבטן אימא תתאה שהיא ה"א תתאה שנקרא נוק' דז"א, והיינו בבחינת עיבור דנשמת מלכא משיחא שהוא כלול עכשיו בבחינת עיבור בהעלם בבטן מלכות דאצילות בחיות' עכשיו בגלותא, ולזה רמוז כאן בכלל דברי המאמר הזה שאמר ב' דברים, חד דהא האי גבעת לא אתפרש מן ברה לעלמין, שהוא בחינת ז"א בחיותו בעיבור בבטן אימא עילאה הנקראת גבעת עילאה, והב' דהא גבעת דלתתא שהיא בחינת המלכות הנקראת אימא תתאה כנ"ל ברה דאתכליל בה איצטריך לזמנא דאתי כד ייתי מלכא משיחא דאתכליל בבחינת מלכות עכשיו, ולעתיד יתגלה מן ההעלם כמ"ש בסוף המאמר ומינה יפוק בההוא יומא כו', וד"ל, עכ"ל. ועיין לו שם באורך שהולך ומבאר סוד העיבור דנשמת משיח בן דוד בבטן מלכות דאצילות.

**באופן** שמאלה הדברים אשר דיבר בקדשו הגה"ק אדמו"ר האמצעי מצינו מקור לענין הפסיעה לבר אשר בה' תתאה הרמוז לעיבור נשמת



יג. והבן היטב דמה שכתבנו בפנים דמשיח בן יוסף הוא בחינת הנוק' ומשיח בן דוד בחינת הז"א, הנה זהו דוקא מצד כללות ימות החול, דנודע שהזווג דימות החול הוא עם הנוק' דבחינת עטרת היסוד דז"א, ונמצא דעטרת היסוד דז"א איהו גופא בחינת הנוק' דימות החול, ולהיות שעטרת היסוד הוא בחינת משיח בן יוסף, לכן נמצא שהנוק' – רחל דימות החול שהיא כאמור עטרת היסוד, היא בחינת משיח בן יוסף, ובערך זה נמצא דמשיח בן יוסף הוא בחינת הנוק' רחל, והנוק' נודע ששורשה בחכמה



כוונת האר"י, והוא רוצה להראות ולפשוט רגלו שהוא יודע לכתוב בתמונה, ומשנים, ועתידין ליתן את הדין על זה, עכ"ל.

**ויש** לדון אי פשט כוונתו להשוות הצורות לגמרי באופן שע"ד דה' ראשונה אית לה פסיעה לבר הכי נמי ה' אחרונה, וכדעה שלישית הנ"ל, או שכוונתו לבלתי היות לה לה' אחרונה פסיעה לבר, וכפשטיה דלישנא דהרז"ל. ויותר נראה דכוונתו בלתי פסיעה לבר יען דעינינו הרואות בתמונת הס"ת של בנו (ילקוט צורת האותיות עמוד 704) שעשה רגל הה' אחרונה בצורת ו' בלתי פסיעה לבר.

**והנה** שמענא ליה להנה"ק מקאמרנא בספרו שולחן המהור סימן ל"ו ס"ב שהכריע דצורת ה' אחרונה צריכה שתהיה כצורת ה' ראשונה באין הפרש, וזה לשונו, בענין כתיבת השם הנכבד יש לי ערעור גדול על הסופרים במה שמשנים צורת ה' ראשונה מצורת ה' אחרונה, דזה לשון מרן (פרע"ח שער התפלין פט"ו), הוזהר שאין כוונתי לומר שיניח ההי"ן פרודות כמצוייר לעיל, אלא כי בעת שכותב יכתבנו בדרך זה וכו', וכן על דעת זה יעשה באות ה' השניה, עכ"ל. [הרי דצורת ב' ההי"ן צריכה להיות שוה], ומי נתן להם רשות לשנות הצורות, וכל זה גרם לנו עונותינו המרובים שסופר בור כותב עם



בסוד אבא יסד ברתא, וזהו שאמרנו דמשיח בן יוסף שורשו בחכמה. ובערך זה יהיה משיח בן דוד בחינת ז"א, ושורשו בבינה בסוד כונן שמים בתבונה, דז"א שורשו בבינה.

ואולם כל זה אינו אלא מצד ערך ימות החול, אבל מצד ערך הכללות הוא להיפך, דנודע דכללות המוחין דימות החול המה המוחין דנשמה, ודשבת – דחיה, ואז עיקר הזווג דז"א הוא עם הנוק' בת זוגו האמתית שהיא בחינת המלך השביעי, והנוק' דבחינת עטרת היסוד אינה עולה בשם אז (ועיין מה שהארכנו בספר זה בביאורנו לכוונות העומר סימן ג' וסימן ד' דאוקמינן דגם הזווג דיום השבת הנה לדעת רבינו התורת חכם הוא דוקא עם הנוק' דבחינת עטרת היסודות, ודוקא לעתיד לבוא אז יתקיים הזווג עם הנוק' דבחינת המלך השביעי). ונמצא דמצד הכללות הנה בימות החול שבהם נמשכים המוחין דבינה, עיקר הזווג הוא עם בחינת עטרת היסוד דז"א שהוא בחינת משיח בן יוסף, וביום השבת שבו נמשכים המוחין דחכמה, עיקר הזווג עם הנוק' הכללית דז"א שהיא בחינת משיח בן דוד, ואז משיח בן יוסף שהוא עטרת היסוד אינו עולה בשם, אלא נכלל עם הנוק' הכללית שהיא בחינת משיח בן דוד, באופן שמצד ערך הכללות משיח בן יוסף אחוז בבינה (ימות החול), ומשיח בן דוד בחכמה (שבת), היפך מן האמור לעיל שמצד הפרטות משיח בן יוסף מתייחס אל החכמה (נוק' דימות החול) ומשיח בן דוד אל הבינה (ז"א דימות החול). ועל דרך זה הוא מצד הכללות, דכללות שית אלפי שני (הנחשבים לבחינת הבינה לערך האלף השביעי הנחשב לחכמה) הם בחינת משיח בן יוסף – בינה, וכללות האלף השביעי בחינת משיח בן דוד – חכמה. ועיין מה שהארכנו מזה בספר ים החכמה תשס"ח מאמר קדושה משולשת ענף ה' אות ה'.

ה.

**מנהג הסופרים בזה"ז שעושים  
צורת ו' עם פסיעה לצד ימין אין  
לו מקור**

**ועכ"פ** לא מצאנו מקור למנהג שנהגו הרבה סופרים בדור האחרון לעשות רגל השמאלי דה' אחרונה בצורת ו' עם קוץ כעין פסיעה לצד פנים, שזהו דלא כחד.

**ודע** עוד, בדורות שעברו היו שנהגו לעשות צורת הרגל הנ"ל בצורת י' הפוכה כצורת ה' דעלמא, וגם לזה לא מצאנו מקור בדעת האר"י כי אם לשיטת הב"י וכל הפוסקים, וכאשר כבר העיר כזאת הגה"ק ממונקאטש באגרת דשדר למוה"ר דוד שפירא בעמח"ס בני ציון (אגרות שפירין סימן קע"ב) וז"ל, הנקודה של ה' שכתבת שצ"ל נקודת י' הפוכה ממש,

לא מצאתי זה בכתבי האר"י ז"ל וגם הסופרים דווקני דידן לא נהגו כן, וגם אינו יפה כן, ע"כ. ובחמשך דבריו שם מעתיק מספרו דברי תורה שם בענין צורת ה' אחרונה, וחדר מסיק דבתפלין מכת"ק הגה"ק בעל בני יששכר והגה"ק בעל אור פני משה מפשעווארסק וכן בתפלין שהתפלל בהם הגה"ק הר"ר אלימלך ז"ל והגה"ק מוהרמ"ל מסאסוב (שאמר עליהם שכתבם יוסף הצדיק) "בכל אלו לא מצאתי ה' שניה דשם הוי"ה ב"ה רק הרגל שמאלי בתמונת יו"ד ישרה ולא הפוכה, וכן בכתבי האר"י ז"ל לא נמצא להופכה".

**ובזה** הנני ידידושו"ת כה"י בלונ"ח הכו"ח בכל חותמי הברכות לכבוד התורה ולומדיה בטוהרה.

[ - ]

