ספר

עדרי צאן

על

מגילת רות

ביאור השוה לכל נפש על כל המגילה
וכן מלואים ועיונים ביותר עומק על סוגיות שונות

מיוסד על פי חז"ל,
ועל דברי גדולי רבותינו
ובכללם הרמח"ל, הגר"א ובית מדרשו,
והרב צדוק הכהן מלובלין

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

ונלוה עליו

קונטרס

שלשה מאמרים על פי תורת הגר"א ובית מדרשו

ביאור שיטת הגר"א ותלמידיו
בעניני לויתן, תיבת אַשר, ויב"ק

מאתי
אבא צבי ניימאן

הדפסה שנייה במהדורה מצומצמת
באלטימאר, מד.
שנת תשס"ח לפ"ק

©
כל הזכויות שמורות

Printed By:
PublishYourSefer.com / Judaica On Demand
4014 Labyrinth Rd., Baltimore, MD 21215
Phone: (410) 696-4611 / Fax: (408) 228-0856
Email: info@publishyoursefer.com
Website: www.publishyoursefer.com

We specialize in on demand
printing for seforim and Judaica

Abba Zvi Naiman
6616 Chelwood Rd.
Baltimore, MD 21209

בס"ד

ירושלים לג' למעמדים תשס"

הנני ידידי היקר הגאון המופלג בתורה והנהגה גדולתו וטוב טעמו
מזה אבא בדי נימאן פליטא מוצא לאור ספר כולא על מקולא הלב
ומתקים הוא, כבוד גרכים חקיר דברי, ודברי נועם ומאירים נקודות
לאוקלא ודברים מחודשים ונאמרים בטוב טעם ודעת. ובכדי עכה
ידידי להסמיכו והעמדה והדרכה גדולים מרבנן קשישא בכל גדולי
דורנו. הא נבינו דברי אלא לברכה יסודו מעינותו חולה ויצנר לאור
אור חלק תורה ויהנו הבים מאורו כי טוב

מנאי אוהבו מכבדו
ומברכו מריב לב
משה שלזינגר

הדפסה זו מוקדש לעילוי נשמת אבי מורי

יעקב אליהו בן דוד ע"ה **ניימאן**

י ליד באלטימאר מעורב עם הבריה

ע וד בנערותו שימש גדולים בתורה

ק יים מצות בשדה מלחמה

ב אשת נעוריו שמח נ"א שנה

א ח נאמן עד דשבק חיים

ל אחר שנעשה ע"ז בשנים

י סורים סבל בסבר פנים

ה ניח אחריו בנים ובני בנים

ו כולם עוסקים בתורה וחסדים

נפטר בשם טוב ח' שבט תשס"ה לפ"ק

ת. נ. צ. ב. ה.

בפתח השער

במשך כמה שנים למדתי את מגילת רות בעיון על פי דברי חז״ל וגדולי בעלי המסורה ועל פי מפרשי המגילה, ובדרך לימודי הייתי מציע בכתב דבריהם שזכיתי להבין. וכיון שבני אדם נקראים מהלכים בין העומדים, בלימודינו בפרט צריכים להיות מהלכים, ללכת ממקום למקום בבית גנזו ית׳ וללקט מהאוצרות היפים ושונים הטמונים שם. ובחלק ההלכה של תורה הולכים ממסכת למסכת, וידוע הוא שלא דרך הלימוד בסדר זה כמו דרך הלימוד בסדר אחר (כך שמעתי ממו״ר מרן הגר״ח שמואלביץ זצ״ל), ואפילו במסכת אחת יש הרבה דרכים ללמוד אותה, והלימוד של מי שזכה ללמוד הרבה שנים אחר חתונתו שונה הוא מאיך שלמד כשהיה בחור, וכל שכן מהדרך שלמד בחדר. וכן הוא גם בחלק האגדה של תורה. כל חלק של אגדה דורש עיון מיוחד, וגם בזה יש הרבה פנים לבאר הדברים העמוקים שמכוסים שם. ולכן במשך השנים האלו הייתי מהלך על פי עצת רבותי שליט״א בלימוד ספרים הקדושים המגלים סודות של דברי אגדה השייכים להבנת אנשים כערכינו. ומחמת זה היה שינוי גדול בין המאמרים בהתחלת הספר לאותם שבסופו. והשתדלתי בחזרתי על דברי להוסיף מראה מקומות ובאורים בהתחלה להשוות את המאמרים במקצת. ואף שלא הצלחתי לגמרי קבלתי העצה מאת רבותי וחברי להביא המאמרים לדפוס.

חלקתי הפירוש לשני חלקים. חלק הראשון הוא פירוש רהוט על המגילה מיוסד על מדרשי חז״ל בדרך סוגיות. זאת אומרת שהוא מיוסד על עיון בדברי האגדה כמו שמעיינים בדברי הלכה, ובכלל זה לברר אפילו מה שנראה כנקודה קטנה באיזו אגדת חז״ל. וכמובן אין להבין דבריהם רק בפשוטם אלא ליגע בדבריהם כדי לגלות הענינים הטמונים בהם ואיך הם מקושרים לפרשיות אחרות בתנ״ך ובמדרשיהם. ויגעתי ללמוד עשרות הפירושים על מגילתנו ולארוג מהם ומיסודות הנמצאים בספרי מחשבה סוגיא שלימה על איזו נקודה השייכת למגילתנו. ויצאו מזה סימנים שלמים על כמעט כל פסוק של המגילה המבארת לנו השרשים של מלכות בית דוד. [כדי להקל על המעיין בחלק זה תרגמתי את מאמרי הזוה״ק – בעיקר על פי פירוש הסולם]. ובחלק הב׳ הארכתי בסוגיות שאינם נוגעים בעיקר למגילתינו או הוספתי איזה ביאור או מראה מקום לדברים שכתבתי בחלק הראשון המיוסד על יסודות הנוגעים בפנימיות התורה.

והוספתי לספר זה קונטרס של שלשה מאמרים שבהם יגעתי ללקט מספרי הגר״א ובית מדרשו ידיעות באותם שלשה הענינים. ובספרים הללו יכולים לראות איך הבאורים שכתבו על פי דרך הפשט ומוסר הנראים כדברים פשוטים הם באמת מיוסדים על דברים העומדים ברומו של עולם. והשתדלתי להציע שלש סוגיות האלו כדי שנוכל לראות העומק והיופי של דברי הגאון זצ״ל ותלמידיו. ויהי רצון שאזכה להמשיך לבאר סוגיות אחרות על פי הדרך הזאת ולהבין את מסגרת דבריהם, ושדברי ימצאו חן על שלחן מלכים ויעוררו אחרים היותר ראויים ממני לגלות לנו באורים על פי דרך הגאון ובית מדרשו.

כאן מקום להביע הכרת תודתי לאותם שהבאוני עד הלום. בס"ד זכיתי ללמוד בישיבה וכולל תחת גאוני עולם שהלכו לעולמם, והרי הם מו"ר מרן הגה"ר יעקב יצחק רודערמאן זצ"ל ומו"ר מרן הגה"ר חיים שמואלביץ זצ"ל, ולדאבון לבנו צריך אני להוסיף מורי ורבי מרן הגה"ר שמואל יעקב וינברג זצ"ל שנחטף ממנו פתאום בשנה זו. ויהי רצון שמורי ורבי הגה"ר יעקב משה קולפסקי שליט"א יזכה להמשיך עבודתו בבריות גופא ונהורא מעליא. הדרך וההדרכה ביצירת הספר הזה קבלתי מאת מו"ר הגה"ר משה שפירא שליט"א ומו"ר הגה"ר נחום מאיר הלוי לנסקי שליט"א, ויהי רצון שאזכה עוד להדרכתם והתענינותם.

וכן אביע תודתי לאותם שעזרו בהבאת הספר לדפוס. ואתחיל בחברי בית המדרש דרענטשלי שיסדנו בשכונה חדשה דבאלטימאר לפני שנתים, שמהם שסייעו בדרך ממון ולהם הרציתי כמה מאמרים מן הספר. ויהי רצון שנצליח להמשיך ביצירת מקום של גדלות התורה, תפלה, ועבודת ה' בשכונה שלנו.

ותודה מיוחדת להרה"ג בעריל גרשונפלד שליט"א, ראש הישיבה של ישיבת מכון שלמה, שעשה לילות כימים וטרח הרבה כדי שהספר יצא לאור כדבעי. יה"ר שישלם ה' פעלו ותהא משכרתו שלמה, ויזכה להרביץ תורה ברבים דל ביאת גואל צדק במהרה בימינו.

וכאן גם מקום להודות לאיש רב פעלים ה"ר נפתלי הלוי ניובערגר שליט"א, מנהל ישיבת נר ישראל בבאלטימאר על מה שעוזר כל תלמידי הישיבה בהדרכתו ועצתו. השי"ת יחזקהו ויאמצהו בבריאות איתנה דל ביאת גואל צדק.

במה אוכל להודות להורי אבי מורי ר' יעקב אליהו שיחי' ואמי מורתי רחל דבורה שתחי' אשר הדריכו אותי ואת אחי ללכת בדרך האמת. יה"ר שיזכו לראות רוב נחת מכל בניהם ובני בניהם. ויהי רצון שגם חמתי פיגא ליבא יפה תחי' תראה רוב נחת מכל יוצאי חלציה.

ועיקר תודתי לרעיתי רחל שתחי' שעוזר אותי תמיד כדי שאוכל לעסוק בתורה ובעבודת ה'. יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שיתן לנו ברכה והצלחה ושנזכה לחיים ארוכים ונעימים ביחד ונראה כל צאצאינו וצאצאי צאצאינו עוסקים בתורה ובעבודת ה'.

קראתי את הפירוש בשם עדרי צאן כמו שם ספרי על התורה ומועדים, כי צא"ן הוא ר"ת של שמי, והפירושים האלו הם העדרים אשר זיכני בהם ה'. ואחתום בתפלה שאזכה להמשיך להעמיק בתוה"ק ולחדש חידושים, ולחזות בנועם ה' ובהיכלו בביאת גואל צדק בב"א.

פה באלטימאר, י"ב למטמונים תש"ס לפ"ק

אבא צבי ניימאן

תוכן הענינים

סימן א 1

בו יבואר טעם להרעב שהיה בימי שפוט השופטים (א, א).

סימן ב 6

בו יבואר ענין תיבת "ויהי" המתחלת מגילתנו. ובמלואים א יבא ביאור רחב (בעיקר על פי בית מדרשו של הגר"א ז"ל) בענין אור הגנוז (א, א).

סימן ג 10

בו יבואר מדרגתו של אלימלך וטעם עונשו (א, ב).

סימן ד 14

בו יבואר שרש נשמתם של מחלון וכליון, ונלוה עליו ביאור ער אונן ושלה בני יהודה. ובמלואים ב יבואר ענין של יתרו והגבעונים, וגם יבואר ענין יואש מלך יהודה (א, ב).

סימן ה 21

בו יבואר מיתת אלימלך וטעם שאין איש מת אלא לאשתו, ונלוה עליו ענין קרבן מנחה (א, ג).

סימן ו 26

בו יבואר למה נענשו מחלון וכליון דוקא אחר כעשר שנים (א, ד–ה).

סימן ז 29

בו יבואר שיבת נעמי משדי מואב, ונלוה עליו ענין בני חיי מזוני התלוים במזל. ובמלואים ג יבואר ביאור רחב (בעיקר ע"פ הרמח"ל) בענין הנהגת מזל (א, ו).

סימן ח 35

בו יבואר יציאת נעמי ממואב וענין יציאת צדיק מן העיר, ונלוה עליו ענין יציאת יעקב מבאר שבע וענין מדת הוד. ובמלואים ד יבואר ביתר עומק ענין מדות הוד והדר ויחסם לגס חנוכה (א, ז).

סימן ט 42

בו יבואר ויכוח הראשון בין נעמי לכלותיה, ונלוה עליו ביאור השרש של חכמת שלמה המלך וענין חכמה ובינה (א, ח–י).

סימן י 49

בו יבואר הדיחוי השני לכלותיה, ונלוה עליו ביאור מצות יבום (א–יא).

סימן יא 53
בו יבואר המשך טענת נעמי, דחוי השלישי, לכלותיה, ונלוה עליו ביאור ענין דחיית הגר וקשר של פטירת משה רבינו לכאן וגם ענין ענג ונגע. ובמלואים ה יבואר ענין עונג שבת (א, יב).

סימן יב 58
בו יבואר ענין הזיווג בלילה, ומה שלומדים זה מנעמי ומאחשורוש (א, יב).

סימן יג 60
בו יבואר ענין יד ה׳, ובמלואים ו יבואר עוד ענין מכת דבר (א, יג).

סימן יד 63
בו יבואר ענין הנשוקה והדבוקה, ונלוה עליו פי׳ יחוד דקריאת שמע (א, יד).

סימן טו 69
בו יבואר טענת רות "אל תפגעי בי", ופי׳ ענין פגיעה (א, טו–טז).

סימן טז 73
בו יבואר קבלת המצות של רות. ובמלואים ז יבואר ענין החשיבות של תיבת "אשר" (א, טז).

סימן יז 77
בו יבואר ענין פרידת רות מנעמי אחר המות (א, יז–יח).

סימן יח 79
בו יבואר שיבת נעמי לארץ ישראל (א, יט).

סימן יט 83
בו יבואר ענין שמות נעמי ומרה, ונלוה עליו פי׳ בענין קבלת התורה במרה במדבר וענין ממתיק מר במר. ובמלואים ח יבואר יותר (בעיקר על פי באורי הרב צדוק הכהן) ענין שתי קבלות התורה במרה ובסיני (א, כ–כא).

סימן כ 88
בו יבואר למה שבה נעמי ורות בימי קציר שעורים. ונלוה עליו ביאור ענין ספירת העומר, וגם הכוחות השונים של עמון ומואב, וטעם להיתר נקבות של עמון ומואב. ובמלואים ט יבואר ביתר עומק הענין של סדר העומר, ובמלואים י יבואר השני כוחות של עמון ומואב (א, כב).

סימן כא 95
בו יבואר ענין גבורת החיל של בעז (ב, א)

סימן כב 100
בו יבואר איך רות תיקנה מה שכל הרואה אותה היתה מריק קרי, ונלוה עליו ביאור מצות לקט ועשיית סימנים לתורה (ב, ב–ג).

סימן כג 105
בו יבואר איך קדושת רות התעוררה תקנת שאלת שלום בשם. ונלוה עליו ביאור שאר דברים שגזרו בית דין של מטה והסכימו עמהם ב״ד של מעלה (ב, ד).

סימן כד 110
בו יבואר נתינת רות תחת השגחת הנער, ונלוה עליו ביאור למה שלומדים שנער זה היה ממונה על מ״ב פועלים מהגרים שהיו נושאים אבני המקדש (ב, ה).

סימן כה 115
בו יבואר מצבה של רות מדברי הנער לבעז (ב, ו–ז).

סימן כו 118
בו יבואר עצת בעז לרות להדבק עם נערותיו, ולמה נרמז בדבריו פרישת צאן יעקב מצאן לבן (ב, ח).

סימן כז 121
בו יבואר כח העינים של רות שהכיר בעז, ונלוה עליו ביאור ענין של ברכת העין (ב, ט).

סימן כח 126
בו יבואר התועלת ממה שרות השתחוה לארץ, וגם הקשר בין מציאת חן של רות בעיני בועז ובין מציאת חן של ישראל במדבר בעיני הקב״ה (ב, י).

סימן כט 128
בו יבואר מדת האמת של רות ומעלתה ביציאתה מארץ מולדתה, ונלוה עליו ביאור הקשר בין הגדה פעמיים הכתוב כאן לבין אותה בפרשת הגבעונים (ב, יא).

סימן ל 132
בו יבואר מעלת רות בזריזותה להתגייר ואיך ששלמה המלך מרומז בברכת בעז לה, ונלוה עליו ביאור החילוק בין מי שפועל לה׳ ומי שנשכר לה׳. ובמלואים יא יבואר ענין החסיון תחת כנפי השכינה המיוחד לגרים (ב, יב).

סימן לא 136
בו יבואר בקשת רות להיות כשפחה לבעז וטענת בעז שתהיה אֵם בישראל ולא אָמה, ונלוה עליו קשר שלשה המקומות בתנ״ך שאות ה״א בתיבת ״לה״ רפויה היא ולא דגושה. ובמלואים יב יבואר ענין מלחמת נבח בארץ הגלעד (ב, יג).

סימן לב 143
בו יבואר איך רמז בעז לרות בתיבת הלום שממנה תשתלשל מלכות נצחית, ולמה באותו דבור רמז גם למלך מנשה וחלוקת המלכות, ונלוה עליו ביאור מעלת לחם של חמשת מיני דגן (ב, יד).

סימן לג 148
בו יבואר ענין הקלי שנתן לה בעז, והקשר בין מעשה זה להצלת ראובן ליוסף הצדיק ויציאת אהרן הכהן לקראת משה רבינו (ב, יד).

סימן לד 152
בו יבואר למה צוה בעז לנעריו לעשות תחבולות כדי שתלקט רות שכחה, ונלוה עליו הבנה במצות שכחה (ב, טו–טז).

סימן לה 156
בו יבואר האורות שלקטה רות בשדה בעז, ולמה היו במדת איפָה. ונלוה עליו ביאור תיבת איפה הנמצאת בתנ"ך (ב, יז).

סימן לו 160
בו יבואר דברי רות לנעמי איך עשתה את בעז על ידי לקיטתה בשדהו, ונלוה עליו ביאור היחס בין עני לעשיר (ב, יח–יט).

סימן לז 164
בו יבואר גלוי נעמי לרות שבעז הוא קרוב שלהן (ב, כ).

סימן לח 166
בו יבואר למה אמרה רות לנעמי שבעז אמר לה להדבק בנערים ולא בנערות, ונלוה עליו ביאור ענין הכרובים. ובמלואים יג יבואר ענין המלאך מט"ט (ב, כא–כב).

סימן לט 171
בו יבואר איך ביקש נעמי למצוא בעל לרות כלתה, ולמה כינתה אותו בשם מנוח (ב, כג – ג, א).

סימן מ 173
בו יבואר החשיבות של משכב בעז בגורן (ג, ב).

סימן מא 177
בו יבואר ענין חכמת רות בלבישתה בגדי שבת, ונלוה עליו ביאור ענין האותיות היתירות בפסוקים אלו. ובמלואים יד יבואר ענין חכמה ובינה (ג, ג–ד).

סימן מב 183
בו יבואר הטעם שתיבת "אלי" קרי ולא כתיב בעניית רות לנעמי, ונלוה עליו ביאור הקשר בין מעשה רות כאן לביאת אסתר לבית אחשורוש (ג, ה).

סימן מג 186
בו יבואר קניית רות מדת הבינה בירידתה לגורנו של בעז (ג, ו).

סימן מד 190
בו יבואר ההכנות של בעז לפני פגישתו עם רות (ג, ז).

סימן מה 195
בו יבואר ביאת רות בלט לבעז, ונלוה עליו ביאור לקשר פסוק זה עם מה שכרת דוד את מעיל שאול בלט (ג, ז).

סימן מו 200
בו יבואר הקשר בין פגישת רות ובעז בחצי הלילה למכת בכורות ולמיתת שמשון עם הפלשתים בחצי הלילה. ובמלואים טו יבואר ענין לילה ולילית, וענין לפת (ג, ח).

סימן מז 204
בו יבואר איך התנגדה רות לרשעת אשת פוטיפר (ג, ט).

סימן מח 208
בו יבואר ענין ברכת בעז לרות ולמה לומדים דוקא ממנה החשיבות של ברכת זקן, ונלוה עליו ביאור הקשר בין מה שרות לא הלכה אחרי הבחורים למעשה שמעי בן גרא מבחורים. ובמלואים טז יבואר ענין העיר בחורים (ג, י).

סימן מט 213
בו יבואר למה קרא בעז לרות אשת חיל דוקא כאן (ג, יא).

סימן נ 216
בו יבואר איך בעז רמז לשני מיני גאולות, ונלוה עליו ביאור קשר מיתת אלישע בן אבויה לדברי בעז כאן. ובמלואים יז יבואר ביתר עומק גאולת בועז ובטוב (ג, יב–יג).

סימן נא 219
בו יבואר איך מרומז תיקון רות לפריצות בנות לוט ע"י וא"ו יתירה (ג, יד).

סימן נב 223
בו יבואר למה נתן לה בעז שש שעורים לרמז לתורה שבעל פה (ג, טו).

סימן נג 226
בו יבואר למה לא הכירה נעמי את רות, ונלוה עליו ביאור הרמז למצות עלייה לרגל (ג, טז–יז).

סימן נד 230
בו יבואר איך היתה נעמי בטוחה שבעז יגמור הדבר באותו יום, ונלוה עליו ביאור ענין יום (ג, יח).

סימן נה 234
בו יבואר למה הטיס הקב"ה את פלוני אלמוני למקום בעז, ואיך מעשה זה קשור עם טיסת האשה השונמית בזמן אלישע (ד, א)

סימן נו 239
בו יבואר המהות של פלוני אלמוני, ואיך האיש פלוני אלמוני קשור עם שני מקומות בנביא שכתוב מקום פלוני אלמוני (ד, א).

סימן נז 243
בו יבואר למה לומדים ענין ברכת חתנים דוקא מנשואי בעז ורות או לפי שיטה אחרת מפסוק המדבר בענין קריעת ים סוף. ובמלואים יח יבואר ביתר עומק הענין של ברכת חתנים והקשר עם קריעת ים סוף (ד, ב).

סימן נח 253
בו יבואר דבור בועז לפלוני אלמוני בענין גאולת השדה (ד, ג–ד).

סימן נט 256
בו יבואר מניעת פלוני אלמוני לגאול את רות, ונלוה עליו ביאור ענין מדת הימין של ה', וענין משיח בן יוסף (ד, ה–ו).

סימן ס 262
בו יבואר הרמז לחטא העגל בעת שעשה בעז קנין כדי לזכות לרות, ונלוה עליו ביאור בענין מעשה בלק מלך מואב (ד, ז).

סימן סא 266
בו יבואר למה היו קונים במנעל ולמה נשתנה עכשיו לסודר. ובמלואים יט יבואר ענין הקשר בין נעליים והמלאך מט"ט לתורה שבעל פה, והיחס בין חנוך לרות (ד, ז).

סימן סב 270
בו יבואר הרמז לירושלים בפסוק של קנין סודר, והקשר בין ענין זה לקריעת מעיל של שאול. ובמלואים כ יבואר (בעיקר על פי הרמח"ל) הקשר בין גאולת שדה נעמי לגאולת שדה חנמאל בן שלם בענתות, שלמות הלבנה, וענין יכין ובעז (ד, ח).

סימן סג 274
בו יבואר הקשר בין יבום בעז לתחיית העצמות היבשות של יחזקאל (ד, ט–י).

סימן סד 281
בו יבואר הברכה שתהיה רות כרחל וכלאה, ונלוה עליו למה נקראת המקום גם בית לחם וגם אפרת. ובמלואים כא יבואר ביתר עומק ענין רחל ולאה (ד, יא).

סימן סה 286
בו יבואר ההדגשה של זרע בברכת הזקנים, וגם השייכות לתמר ופרץ בברכה זו (ד, יב).

סימן סו 296
בו יבואר למה לומדים משך זמן הריון דוקא מהריון של רות. ובמלואים כב יבואר ביתר עומק ענין הריון (ד, יג).

סימן סז 301
בו יבואר מה הוסיפו הנשים בברכותיהן יותר מברכת הזקנים, ונלוה עליו ביאור מעשה עתליה, וסימן השמש במלכות בית דוד (ד, יד).

סימן סח 307
בו יבואר איך רות תהיה יותר טוב לנעמי משבעה בנים (ד,טו).

סימן סט 309
בו יבואר המעלות של עובד, בנו של רות ובעז (ד, טז–יז).

סימן ע 314
בו יבואר למה תיבת "תולדות" נכתבה מלא כאן בשלשלת פרץ וגם בתולדות השמים והארץ (ד, יח).

סימן עא 319
בו יבואר למה רם נבחר לשלשלת מלכות בית דוד ולא אחיו הגדול ירחמאל (ד, יט).

סימן עב 322
בו יבואר החשיבות של שלמון אבי בעז, ונלוה עליו ביאור ענין סולם יעקב. ובמלואים כג יבואר ביתר עומק ענין סולם (ד, כ–כא).

סימן עג 328
בו יבואר ענין העשרה דורות עד דוד המלך. ובמלואים כד יבואר ענין ספרן של צדיקים (ד, כב).

ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בניו.

סימן א — בו יבואר טעם להרעב שהיה בימי שפוט השופטים

המדרש מבאר לנו שני טעמים לרעב הזה (רות רבה פתיחתא ג):

> (משלי כא, ח) "הפכפך דרך איש וזר", ר' אחא אמר "הפכפך דרך" אלו ישראל שנאמר (דברים לב, כ), "כי דור תהפוכות המה", "איש" (שופטים כא, א), "ואיש ישראל נשבע [במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה"], "וזר" שעשו עצמם לפני הקב"ה כזרים שנאמר (הושע ה, ז), "בה' בגדו כי בנים זרים ילדו"... באותה שעה אמר הקב"ה בני סרבנין הן, לכלותן אי אפשר, להחזירן למצרים אי אפשר, להחליפם באומה אחרת איני יכול, אלא מה אעשה להם הריני מייסרן ביסורים ומצרפן ברעבון בימי שפוט השופטים. הדא הוא דכתיב, "ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ".

והיינו שמפני התהפכות הדור ועשייתם כזרים לפני ה' נצטרכו צירוף של רעבון. וגם ענין זרותם מבואר במדרש (שם ב):

> (משלי יט, טו) "עצלה תפיל תרדמה", על ידי שנתעצלו ישראל מלעשות תשובה בימי שופטים תפיל תרדמה, "ונפש רמיה תרעב" על ידי שהיו מרמים להקב"ה מהם עובדין לעבודת כוכבים ומהם עובדים להקב"ה הרעיבן הקב"ה ברעבון בימי שופטיהם.

והיינו על ידי עבודה זרה שלהם נעשו זרים להקב"ה. אבל עדיין צריכים לבאר ענין ההתהפכות שלהם. ועוד קשה, למה זה נקרא מרמה להקב"ה אם איזה אנשים מן העם עובדים עבודה זרה ואחרים צדיקים הם. הלא זה אינו אלא מצב של כלל שיש בו אנשים רשעים שעובדים עבודה זרה ואנשים אחרים שהם צדיקים. ואיזה מרמה ורמאות יש כאן. וגם צריכים להבין המדה כנגד מדה במה שבא רעב דוקא כעונש לחטא עבודה זרה.

אמנם איתא עוד בחז"ל (זהר חדש רות עז:):

"ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ", בזמן שהקב"ה דן את העולם למי הוא דן תחילה, לאותם שהם דנין את העולם, מפני קלקול הדין רעב בא לעולם, בכל זמן אינו בא אלא בעון ראשי העם... ואי תימא אם גדולים חוטאים בלא משפט שלא עשו משפט בעולם הקב"ה בא להרוג העניים בשבילם, אלא העניים הם כליו של הקב"ה והם קרובים אליו וכשהרעב בא לעולם הם צועקים אליו והקב"ה שומע להם ומעיין על העולם ודן לאותן שגרמו צער זה על העניים ונספים מן העולם קודם זמנם.

ורואים מזה ששרש הרעב טמון בהתחלת הפסוק "שפוט השופטים", והיינו כיון שהשופטים שהם גדולי הדור היו מקולקלים, כששפט אותם הקב"ה גזר להטיל רעב בארץ. אבל עדיין צריכים לעיין למה לא ענש הקב"ה את הדיינים סתם בלי רעב. ולמה באמת היה צריך לצער את העניים בתחלה. ונתחיל בביאור "שפוט השופטים".

שפוט השופטים

איתא בגמרא (בבא בתרא טו: על פי גירסת העין יעקב):

ואמר ר' יוחנן מאי דכתיב, "ויהי בימי שפוט השופטים," דור ששופט את שופטיו, אמר לו טול קיסם מבין שיניך אמר לו טול קורה מבין עיניך, אמר לו (ישעיה א, כב) "כספך היה לסגים", אמר לו סבאך [רש"י: יינך] מהול [רש"י: מעורב] במים.

וזה כדברי חז"ל הנ"ל שהשופטים היו מקלקלין הדין. אבל צריכים לבאר התיאור של קורה בין עיני הדיינים, והיין שלהם שהיה מעורב במים.

ואיתא במדרש (בראשית רבה מב, ג ועוד):

למדינה שהיתה חייבת ליפס [רש"י: מס] לשר, שלח השר גבאי טימיון לגבותה מה עשו לו בני המדינה נטלו אותו והכו אותו ואחר כך אמרו אוי לנו כשירגיש השר בדברים הללו מה שבקש לעשות לנו עשינו לו, כך בימי שפוט השופטים היה אדם מישראל עובד עבודת כוכבים והיה הדיין מבקש

להעביר עליו מדת הדין והיה הוא בא ומלקה את הדיין, אמר מה שבקש לעשות לי עשיתי לו, אמרו אוי לו לדור ששפטו את שופטיהם, הדא הוא דכתיב, "ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ".

ומשמע מזה שהחסרון היה בהמון עם ולא בהשופטים, שהעם לא נתנו להדיינים הכבוד הדרוש להם. ובאמת רואים בחז"ל שהיה חסרון בשניהם, דאיתא במדרש (רות רבה א, א), "ויהי בימי שפוט השופטים", אוי לדור ששפטו את שופטיהם ואוי לדור ששופטיו צריכין להשפט, ע"כ.

אבל יכולים לבאר שאחד היה התוצאה מהשני. ששרש הקלקול היה בהדיינים כדברי הזוהר חדש. וכיון שהם היו מקולקלים זה גרם שהדור לא שמעו להם אפילו בשעה שהצדיקו הדיינים בטענותיהם, וכדברי הגמרא שאפילו שהיה לדור קיסם בין השניים לא שמעו להם כי לדיינים היה קורה בין עיניהם.

ויש לבאר שתוכחת הדיינים את הדור על קיסם בן שינים "וכספך היה לסיגים", היה על ענין העצלות והשיקוע בתאוה. שמי שיש לו קיסם בין שיניו כבר אכל אכילה מרובה ועכשיו הוא יושב עם הקיסם ומחטט את המאכל מבין שיניו. וזה גם כן ענין של "כספך היה לסיגים" הכתוב בספר ישעיהו, שידוע שכסף הוא מלשון נכסוף נכספתי דהיינו אהבה. והדיינים היו טוענים לבני דורם שהאהבה שלהם יש בה סיגים ופסולת. ומבאר הר' צדוק הכהן (רסיסי לילה נג:), שאהבה להשם יתברך נותנת תקיפות בלב להיות קום ועשה כי ה' עמו בכל אשר הוא עושה, ומפסולת האהבה בא השתקעות בתאוות גופניות המפילות עצלות ועייפות בגוף, ע"ש עוד. ואם כן שתי תוכחות של הדיינים עולות בקנה אחד. ואם כן עיקר הטענה כנגד כלל ישראל היתה העצלות.

אבל בני הדור לא הקשיבו לדייניהם כי הם ידעו שגם הדיינים היו מקולקלים. ואמרו טול קורה מבין עיניך. כי השופטים ודיינים נקראים עיני העדה.[1] והיינו שכלל ישראל נחשבים כקומה שלימה של אדם, והסנהדרין הם העינים של כלל ישראל. וענין עין הוא הדבר שאדם משתמש בו ביותר להבין איזה מצב ולשפוט מה לעשות בחכמתו.[2] ודייני ישראל הם צריכים להיות המשגיחים על

---

1. עיין רו"ר ד, ט ויב; ושיהש"ר א, סד. ועיין דברינו לקמן (ב, ט) בענין עיני רות.

2. כך כותב הגר"א (ביאורו לתקוני הזהר פט: ד"ה את קול):
בראיה אחת יכולין לראות מה שאי אפשר לשמוע בזמן גדול. והראיה אינה נשכחת מהרה, כשרואה אדם אחד מכריו לאחר זמן הרבה. וכן נקבע האהבה והשנאה בראיה יותר, וכמו שכתוב במשה רבינו (שמות לב, יט) "וירא את העגל" כו'

צרכי העם ולהנהיגם. אבל בימי שפוט השופטים הדיינים היו מקולקלים ובני הדור אמר להם שאינם רואים בעיניהם כהוגן וצריכים ליטול הקורה המפסיק הראיה מבין עיניהם. וטענו עוד שהיין שלהם מעורב במים. והיינו שיין שהוא אדום ממדת הדין היה מעורב ביותר[3] ולא היו דנים כדבעי.

ותועלת אחרת נמצאת בשופטים הגונים ומשפט, והיינו לעשות סידור ויושר במדינה בכלל, וכענין בלי מלכות היה איש את רעהו חיים בלעו (ראה אבות ג, ב). וכשיש משפט כהוגן אז הכל מכירים מקומם וקטנים מכבדים גדולים והכל מסודר, ואם יש מחלוקת וריב השופט יתקן הכל. אבל בזמן שפוט השופטים כתיב (שופטים יז, ו), "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה." שלא היה להם עיני העדה לישר דרכיהם אלא כל איש ואיש היה יכול לעשות מה שהיה ישר בעיניו הפרטיים. ומזה נתהפך הכל שמה שהדיין היה צריך לעשות להנידון הנידון עשה לו. וכיון שהיו עצלים ולא קבלו תוכחה אבדו כל סדר של אומה מאוחדת.

ועונש לדור ששופט את השופטים הוא הרעב. וזה מדה כנגד מדה. כי התוספות יום טוב מבאר למה לברכת הזימון מקדימין "נברך לאלקינו" בשם אלקות, ובברכת התורה מקדימין "ברכו את ה' " בשם הוי"ה, וז"ל (ברכות ז, ג):

> **אמנם זה מבואר כי המזון הדין נותן לכלכל את ברואיו ולפיכך תקנו זה השם שהוא מדת הדין והוראתו אלקות ואדנות, אבל התורה לא נתנו אלא בחסדו. ולפיכך תקנו**

והתפעל יותר מבמאמר השי"ת. וכן הראיה מבוררת יותר וצחה להבין מבשמיעה.

ועיין בספר הלשם (חלק הביאורים ח"ב פ.), שמבאר מה שנראה שחולקים על הגאון ז"ל וסוברים ששמיעה עיקר.

3. בענין רמז זה של יין מזוג עיין בליקוט מהגר"א בספר יהל אור (על זוה"ק ח"ג רנו.):

המיזוג העיקרי הוא ב' חלקים מים שהוא חסד וא' יין שהוא גבורות... ושמעתי מפי המופלג מורינו הרב נח חתן ר' אבא פעסלי' שאמר בשם בעל משנת חסידים כיוצא בו על משנה דעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך קיתון על פניו, כי בכל הימים שמראש השנה עד סוכות הגבורות והדינין גוברים ובסוכות על ידי ישיבת סוכה ולולב ומיניו מקבלת החסדים וממזגים הגבורות, וזהו שכתוב שבא למזוג כוס לרבו, פירוש על ידי מצות סוכה בא למזוג הכוס שהוא גימטריא אלהי"ם עם החסדים והוא כמו על דרך משל מזיגת היין במים שבקיתון ושפך לו הקיתון שבתוכו המים על פניו, פירוש שאין רוצה לקבל ממנו מצותו של ישיבת סוכתו שהיא מזיגת המים ליין אלא שישאר היין שהם הגבורות בלא מיתוק.

בברכת התורה שם זה שהוא מדת הרחמים. שמברכים לאלקינו שאכלנו משלו, כי מזונות באים מהקב"ה במדת הדין שעל פי דין הוא צריך לזון את עולמו.

וכאשר לא היה להם משפט ודין בעולם חסר להם מזונותם הצריכים לבא על פי דין יבא רעב.

ועכשיו נשוב להמדרשים שבהם התחלנו. חז"ל קראו לדור הזה "דור תהפוכות המה". והיינו כיון שלא היה להם שופטים מהוגנים היו משוקעים בעצלות ותאוות ולא היה יושר וסידור בחייהם ועל כן היו הפכפכים. ובלי סדר כל דבר נעשה זר עד שהם עשו עצמם כזרים לפני הקב"ה, ועבדו עבודה זרה.

וכל זה נתגלגל מחמת ראשי העם כי כיון שהשופטים היו מקולקלים לא היו יכולים להוכיח בני דורם ועל כן נשארו כולם עצלים עם הקיסם בין שיניהם. ובמקום שהשופטים היו צריכים להיות עי"ן העדה ולסדר הכל במשפט, היה להיפך שהעדה נעשה ענ"י. ובמקום שהשופטים היו צריכים להיות מנהיגים העם, העניים שהם כליו של הקב"ה מעוררים השובע.[4] ומצב כזה חשוב פגם על כל העדה ולא רק על אותם שעובדים עבודה זרה, כי זה בא מקלקול כללי של חוסר משפט הגורם קלקול בסדר הדור. וכל זה מדגיש לנו החשיבות של שופטים הגונים וחיובנו להקשיב גזירותיהם, ועל זה אנחנו מתפללים השיבה שופטינו כבראשונה... והסר ממנו יגון ואנחה.

---

4. ואפשר לבאר על פי דברי הלשם שהבאנו בהערה לעיל, שאם אין זוכים לשפע של אור החכמה אז יש לנו רק הכלי של האור. ובעולם הדיינים הם האור של חכמה והעניים הכלים כידוע.

סימן ב — בו יבואר ענין תיבת "ויהי" המתחלת מגילתנו

מאחר שלמדנו בסימן הקודם איך הרעב בא ממה שהדור היה שופט את שופטיהם, ומפני קלקול הדור בעינ"י העדה, נעשו עניי"ם על ידי הרעב, נעיין עכשיו בתיבות הראשונות של מגילתינו, "ויהי בימי".

איתא בגמרא (מגילה י:):

> אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר "ויהי" אינו אלא לשון צער. (אסתר א, א) "ויהי בימי אחשורוש" הוה המן, "ויהי בימי שפוט השופטים" הוה רעב... והכתיב (בראשית א, ה) "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" והאיכא שני והאיכא שלישי והאיכא טובא, אמר רב אשי כל "ויהי" איכא הכי ואיכא הכי, "ויהי בימי" אינו אלא לשון צער. חמשה "ויהי בימי" הוו, "ויהי בימי אחשורוש," "ויהי בימי שפוט השופטים," (בראשית יד, א) "ויהי בימי אמרפל," (ישעיהו ז, א) "ויהי בימי אחז" (ירמיהו א, ג) "ויהי בימי יהויקים."

וצריכים להבין הקפידה בלשון "ויהי בימי" הנמצאת כאן ובשאר הארבעה מקומות בתנ"ך. ובאמת המדרש כאן מתרץ כל הקושיות האלו ומוצא חסרון בכל המקומות שיש תיבת "ויהי" אפילו בלא תיבת "בימי", דאיתא (רות רבה פתיחתא ז):

> אתא ר' שמואל בר נחמני ועבדה פלגא כל מקום שנאמר "ויהי" צרה "והיה" שמחה, והא כתיב (בראשית א, ג) "ויאמר אלהים יהי אור" אמר להם אף היא אינה אורה של שמחה שלא זכה העולם להשתמש באותה אורה שאותה אורה שנבראת ביום ראשון אדם צופה מסוף העולם ועד סופו וכיון שראה שעתידין רשעים לצאת כדור אנוש ואנשי דור המבול ודור הפלגה וכאנשי סדום לקחה הדא הוא דכתיב (איוב לח, טו) "וימנע מרשעים אורם" וגנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר (תהלים צז, יא) "אור זרוע לצדיק."

והמדרש ממשיך על דרך זה לבאר איך בכל פעם שכתוב "ויהי" היתה איזו

נקודה של צער. אמנם השרש של הרע הזה נמצא באותו פסוק שמלמד אותנו אודות גניזת האור של היום הראשון דאיתא עוד בחז"ל (זוה"ק ח"ב קסז.):

> **כיון דאמר (בראישת א, ג) "יהי אור" אמאי כתיב (שם) "ויהי אור," דהא בויהי כן סגיא, אלא "יהי אור" דא אור קדמאה דאיהו ימינא ואיהו לקץ הימין, "ויהי אור" דמימינא נפק שמאלא ומרזא דימינא נפק שמאלא ועל דא "ויהי אור" דא שמאלא, מכאן ד"ויהי" קדמאה דאורייתא בסטרא דשמאלא הוה, ובגין כך לאו איהו סימן ברכה, מאי טעמא בגין דביה נפק ההוא חשך דאחשיך אנפי עלמא.***

ורואים מזה שהשרש של כל תיבות "ויהי" הוא הראשון בתורה של "ויהי אור", אשר גנז הקב"ה את האור שנברא ביום ראשון שהיה יכול אדם לצפות בו מסוף העולם ועד סופו, על כן אינו סימן ברכה כי משם יצא חשך לעולם.[1]

והיינו שברא הקב"ה את עולמו כדי להאיר ולהטיב לברואיו, אבל מתוך מעשיהם הרעים צריך היה ית' לגנוז האור השייך להם, עד שהכל יתוקן לבסוף. והסתרת האור הזה הוא צער אף שמאיר מה שמאיר. ויכולים לומר שהצער של "ויהי" הוא במקום שהיה יכול להיות אור יותר גדול, ונצטרך להיות בצמצום מחמת כוחות הרע בבריאה.

ודבר זה רואים בפרט בחמשה פעמים "ויהי בימי" הנזכרים בתנ"ך, שהם כולם סובבים גילוי אורו ית' שיתגלה לגמרי בעקבתא דמשיחא. ויש לומר עוד שה"ויהי בימי" הראשון של אמרפל הוא הכולל שאר הד' של נ"ך. מלחמת אמרפל היתה מלחמה כנגד זרע מלכות המשיח הנמצא בסדום בלוט אבי רות. ופשוט הוא שהוא כולל "ויהי בימי שפוט השופטים" של מגילתינו שהיה ההסתר בזמן שהתחיל התנוצצות אותה פרידה של מואב. וכן לחמו ב"עין משפט" כנגד עיני העולם שנתעוותו ונעשה הדור עני כדבארנו לעיל. ויש שם גם רמז ל"ויהי בימי אחשורוש"

---

1. ועיין במלואים א ליתר אריכות בענין גניזת האור.

תרגום:

> **כיון שכתוב "יהי אור" למה צריך לכתוב "ויהי אור", היה די שיכתוב ויהי כן. אלא "יהי אור" היינו אור הראשון שהוא ימין והוא לקץ הימין. "ויהי אור" היינו השמאל שיוצא מן הימין כי מסוד הימין יוצא השמאל ועל כן "ויהי אור" הוא שמאל. מכאן אשר "ויהי" הראשון הנאמר בתורה הוא בצד השמאל, ומשום זה "ויהי" אינו סימן ברכה.**

מפני שלחמו בשדה עמלקי, ואז היה משתדל אחשורוש להחריב את קדושת המקדש ואורו, עינו של עולם. ו"בימי אחז" רצה לבטל תשב"ר המגלים אור התורה, וכן אברהם חטא כשעשה אנגריה עם תלמידי חכמים. וכן המעשה ב"ויהי בימי יהויקים" ששרפו מגילת איכה כשהגיעו לפסוק של (איכה א, ה) "היו צריה לראש", היה חתימה על החרבן שיבא.

ולעצם הטעם למה לשון "ויהי" מרמז לצער כותב המדרש (ב"ר מב, ג) התחילו הכל צווחין ווי, ע"ש. והיינו שהוספת הוא"ו על תיבת יהי, עושה אותה ווי. אבל צריכים להבין הטעם לזה כי דוחק הוא לומר שכל תיבה שמתחיל ב"וי" (כגון ויאמר ויקרא וידבר וכו') הוא לשון צרה.[2]

אמנם איתא בשם הבעל שם טוב הק' שיש מקור אשר שם דוקא תיבת "ויהי" משמשת כלשון של צער (בעל שם טוב על התורה פ' בראשית סי' כג):

> **(תהלים לג, ט) "הוא אמר ויהי", "אמר" לשון לבוש כמו (איכה ב, יז) "בצע אמרתו", ואמרו ז"ל כל מקום שנאמר "ויהי" הוא צער, ור"ל האין סוף רצה להלביש את עצמו כדי שיקבל טובו ובהירותו היה צריך "ויהי" שהוא צמצום כידוע ליודעי חן.**

והיינו שכל תיבת "ויהי" במעשה בראשית מורה על צמצום אורו ית' בלבוש של עולם הזה, וזה צער שאין יכולים להכיר אותו. והאדמו"ר מקאמארנא מבאר את מקור זה יותר וממנו גם לומדים החסרון של "בימי" (זוהר חי מובא בבעש"ט עה"ת שם סי' כה):

> **כל "ויהי" של מעשה בראשית הוא הצמצום, "כי הוא אמר ויהי" שלא תאמר כי "ויהי" הוא סיפור שכך נעשה, לא כך הפירוש רק שכך היה האמירה "יהי אור ויהי אור", "יהי אור" הנשמה וחיות שהוא אין סוף באחדות ולא יהיה כח לסבול, לכך היה האמירה עוד "ויהי אור" על ידי צמצום ודין, כדי שיהיה עמידה וקיום לעולם, "הוא צוה ויעמד" לכך היה אמירה "ויהי" כי היסורים והצער והדין הם קיום העולם, וכשמקבלים באהבה נמתקין ונעשים חסדים טובים,**

2. ואף שכן דורשים על "וינפש," ווי אבדה נפש (ביצה טז.).

לכך "ויהי" כשכבר נתפשט בימים הוא מורה בבירור על הצער, אבל "ויהי" סתם הוא עדיין לא נתפשט ויוכל להשתנות מדין לרחמים מצרה לצהר.

והיינו שגם התיבות "ויהי אור" הם חלק ממאמר הקב"ה, ולא רק סיפור דברים של המעשה שהיה. כי ה' אמר "ויהי" גם כן. שבאמת היה יכול לומר רק "יהי אור" אבל הוספת "ויהי אור" משתמש להלביש אותו אור של הבריאה. וכאשר הפסוק כותב "ויהי בימי" אז יודעים שההוי"ה הזה מוגבל גם בזמן והלבוש הוא אפילו יותר גדול, ומקום לצער.[3]

וכמו שכתבנו, מגילתינו מתחיל בלשון של צער מפני שאורו של משיח היה מלובש ונסתר בשעת הרעב. אבל בס"ד נראה איך שאור זה היה מתנוצץ להאיר בהמשך דברי המגילה.[4]

---

3. ועיין בדברי המהר"ל (דרך חיים עמ' קצח ואור חדש עמ' סא) שכותב:
כאשר יאמר "ויהי בימי" שאמר ההויה היא בזמן וכל הויה שהיא בזמן היא הויה בלתי נחה, כי הזמן הוא תולה בתנועה שהיא בלתי נחה, ולפיכך כל מקום שנאמר "ויהי בימי" שתולה ההויה בזמן אין כאן הויה נחה וכל הויה בלתי נח היא של צער.
ועיין שם שגם מבאר החילוק בין "ויהי" ל"והיה".
ועיין עוד במלואים א שנביא דברי הגר"א בטעם ש"ויהי" מורה על לשון של צער.

4. ובפרט עיין לקמן ד, יב.

ושם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי ושם שני בניו מחלון וכליון אפרתים מבית לחם יהודה ויבאו שדי מואב ויהיו שם.

סימן ג — בו יבואר מדרגתו של אלימלך וטעם עונשו

להבין זהותו של אלימלך צריכים לעיין בטעמים שנענש במיתה. ובחז"ל רואים סיבות שונות לעונש הזה.

איתא בגמרא (בבא בתרא צא.):

> **תנו רבנן אין יוצאין מארץ לחוץ לארץ אלא אם כן עמדו סאתים בסלע, אמר ר' שמעון אימתי בזמן שאינו מוצא ליקח אבל בזמן שמוצא ליקח אפילו עמדו סאה בסלע לא יצא, וכן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו ומפני מה נענשו מפני שיצאו מארץ לחוץ לארץ.**[1]

אבל איתא עוד שם:

> **אמר ר' חייא בר אבין אמר ר' יהושע בן קרחה חס ושלום שאפילו מצאו סובין לא יצאו ואלא מפני מה נענשו שהיה להם לבקש רחמים על דורם ולא בקשו שנאמר (ישעיה נז, יג) "בזעקך יצילוך קבוציך."**

ותביעה זו בחסרון של האחריות על בני דורו מצאנו בשני דרכים בדברי חז"ל. הראשון, שהיה צר עין לעניים. דאיתא במדרש (רו"ר א, ד):

> **למה נענש אלימלך על ידי שהפיל לבן של ישראל עליהם... היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור וכשבאו שני רעבון אמר עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו וזה בקופתו, עמד וברח לו מפניהם.**

---

1. והיינו כדאיתא בכתובות (קי:), הדר בחוץ לארץ כמי שאין לו אלו-ה. ע"כ.

ועוד, שהיה יכול לתקן בני דורו כדי להסיר העונש של הרעב. דאיתא במדרש (תנחומא שמיני ט):

> **אלימלך שופט היה בשופטים והוא איש זרוע ואנשים רבים תחת ידו והיה רואה הצרה והרעב ולא היה מזהיר לחטאים לשוב מרשעם... ולא טרח עצמו בעסקי הצבור כמו שהוא אדם חשוב לפיכך אירע לו כמו שאמר הכתוב, (לקמן א, ג) "וימת אלימלך איש נעמי".**[2]

אבל אין אנחנו יכולים לומר שעזיבת ארץ ישראל וצרת עינו של אלימלך היתה מעשה רשעות גמור, דאיתא במסורה, ב' (שמות ב, א) "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי", ואידך (לעיל א, א) "וילך איש מבית לחם יהודה" ע"כ. ומבאר הבעל הטורים בפרשת שמות, על ידי הליכה זו [של עמרם] בא גואל הראשון, ועל ידי אותה הליכה [של אלימלך] יבא גואל האחרון שהוא משיח בן דוד, ע"כ. וכן מבאר הרוקח כאן שעמרם ואלימלך גדולי הדור היו. ומוסיף הב"ח (משיב נפש דף ז.):

> **בא בעל המסורת להורות לנו שהליכתו של אלימלך היתה לשם שמים מעין הליכתו של עמרם וכשם שעמרם הלך לקרב מה שהרחיק תחילה לפי שפרעה לא גזר אלא על הזכרים אמר... אף כאן התורה גזרה על עמוני ומואבי הזכרים והתיר הנקבות וישראל נהגו סלסול בעצמם להרחיק אף הנקבות שהרי רות היתה הראשונה שקבלוה כדאיתא במדרש רות... אלא דמכל מקום נענש שלא היה לו לקבוע דירתו בחוץ לארץ שהלא אף אם היה קובע אהלו בגבול אחד סמוך לארץ מואב היה מוציא לפועל מחשבתו הטובה.**

ומבאר הב"ח עוד (שם ו:):

---

2. וכן איתא בזו"ח (עז.):
ר' יהודה אומר, "אלימלך", מי לא היה ידע דהוא אלימלך דא אלא כיון שראה שהדור מבזין בגדולים אמר ודאי אלך מכאן, ולא אהיה נתפס בתוכם, ואלימלך גדול הדור היה והיה יכולת בידו למחות ולא מיחה והלך משם וברח ולפיכך נזכר שמו ונענש.
והיינו, אף על פי שראינו בסימן א' שמנהיגי הדור היו מקולקלים, אבל אלימלך היה גדול הדור בלי שום קלקול ותוכחתו היתה מועילה.

דנראה קרוב לומר דאלימלך ראה ברוח הקדש שממשפחתו יצא המלכות שהוא קיים לעד כי לא על חנם אמר אלי תבא המלכות[3] אלא שראה שלשלת גדולה יוצאה ממשפחתו דוד חזקיה ומשיח וכבר נודע אליו דרשת רז"ל (ב"ר מא, ד) היכן מצאתי את דוד בסדום, ועל כן כאשר ראה קלקול הדורות על ידי השופטים נשא את רגליו לילך אל ארץ מואב אולי יוציא משם הפרידה הטובה אשר חפץ ה' בה.[4]

אבל עכשיו צריכים לשאול אם אלימלך היה כל כך גדול איך טעה ויצא לחוץ לארץ ולמה לא ישב על גבול מואב בארץ ישראל כטענת הב"ח. ובפרט שעל ידי יציאתו הפיל לבן של ישראל ולא התעכב בארץ כדי להחזירם לתשובה.

ויש לבאר זה על פי דברי הרמ"ע מפאנו (מאמר חקור הדין ח"ג, סי' יח):

עבר הירדן היא במדרגה גבוהה מארץ ישראל. שבארץ ישראל יש הנהגת עלמא דאתגליא של טבע, ובעבר הירדן יש הנהגת העלמא דאתכסיא. והשבטים שישבו בעבר הירדן היו מבחינה זו. וגם דוד המלך שנולד בחשאי כסבור היה אביו שבא על שפחתו נאמר בו אחר כך לפי שעה (שמואל-א כו, יט) "ג'רשוני מ'הסתפח ב'נחלת י' ", וראשי תבות אלו (דברים א, לז) "ג"ם ב"י התאנף" שאמר משה רבינו ע"ה על המנע ממנו הכניסה לארץ כי נתעלה אביו להקים זרע מדודתו.

והיינו שיש הנהגה מאת ה' שהוא כל כך גדול שהוא מכוסה ממנו בעולם השפל שלנו. שעכשיו זוכים רק למדרגת ז' עממין של ארץ כנען במערבו של הירדן. אבל יש הנהגתו ית' הבאה ממקום יותר גבוה ממה שמשיגים עכשיו, ורק לעתיד בביאת גואל צדק נזכה להתענג באור הזה וגם לג' עממין של עבר הירדן.[5] ואף שעיקר גילוי זה יהיה רק לעתיד מכל מקום יש איזה נשמות שזוכים למדרגה זו

---

3. כדאיתא (רו"ר ב, ה), "ושם האיש אלימלך", שהיה אומר אלי תבא מלכות.

4. ויש להביא ראיה לדבריו דאיתא בתקו"ז (תל"א) אלימלך דא י', נעמי דא ה', מחלון ו', רות בה אתדבקת ה' ואתעבודת תור"ה. ע"כ. וכן איתא בזו"ח (עא.), אלימלך נשמתא דנשמתא וכו', ע"כ. והיינו שאלימלך היה תחילת המחשבה לסדר ביאת משיח בן דוד מרות.

5. ועי' לקמן (א, ו וגם ד, יא) שנאריך עוד בענין ב' הנהגות אלו.

אפילו בעולם הזה. ואלו הם השבטים שרצו להיישב בעבר הירדן, וגם דוד המלך זכה למדרגה הזו.[6]

ואם כן יכולים להציע הדברים כזה. אלימלך ראה שהדור היה שופט את השופטים וכיון שלא היה מלך, איש כל הישר בעיניו היה עושה. ולפיכך חשב שעכשיו הוא זמן להמלכת מלך בישראל. והיה רואה שהוא השרש למלכות כדמשמע משמו, אלי תבא המלכות. וידע שדוד המלך עתיד לבא מפרידה טובה ממואב, כדברי הב"ח לעיל. ועל כן החליט לגור בשדי מואב. ולא רצה לישאר בארץ ישראל על הגבול כי ידע שלידת דוד צריך לבא בענין עלמא דאתכסיא במקום הראוי לזה, וזה במואב דוקא. וכן ראה שרעב הזה הוא כמו רעב האבות והם גם כן עזבו את הארץ בשעת רעבם כדי לתקן אותו. וזה היה ממש כענין עמרם שהלך לישא דודתו להוליד מושיע ישראל.[7] וכן חשב אלימלך שהליכתו הוא להוליד מושיע ישראל האחרון. וזה כמו שראינו מדברי הרמ"ע מפאנו הנ"ל שענין דוד בחוץ לארץ הוא תלוי גם במשה שהיה בחוץ לארץ.

ואף על פי שלבסוף נתגלגל הדבר שמהליכת אלימלך נישאת רות לבועז ומהם נולד דוד מלך ישראל, מכל מקום רואים מחז"ל שהיתה תביעה עליו על שעזב את הארץ.[8] ויש לבאר שטעותו היתה במה שלא עשה חשבון בענין השני שראינו שהיה נענש עליו, והיינו צרת עינו על כלל ישראל. שאף שהיה לו חשבון מוכרח ונכון בסברות לעזוב הארץ מכל מקום אי אפשר לעשות תיקונים כזה שיפיל לב של ישראל, ובפרט שהיה גדול והיה יכול למחות להם להשיבם מחטאם. והיה יכול ללמוד החשיבות של עין טובה ממואב גופא שמואבים אסורים לבא בקהל ה' על שהיו צרי עין ולא האכילו בני ישראל לחם במדבר. ואלימלך הלך מבית לחם לשדי מואב שלא נתן לישראל לחם. ועל זה נענש.

ובזה יכולים להבין דבר אחר בחז"ל דאיתא (מדרש זוטא א' וכ"ה בזו"ח שם):

אמר ר' פרחיה באותה שעה היה הקב"ה דן את העולם ובית דין של מעלה עומדין והקב"ה מסתירו שנאמר, "וילך

---

6. וידוע מכתבי האריז"ל שיש נשמות גבוהות שהיו עשוקות ביד כחות הרע מחטא אדם הראשון שאינם מתרצים להוציאן מתחת ידם, אלא כשרואין איזה זיווג פגום נותנין אותה שם בחשבם שבודאי תחזור אליהם יותר פגומה.

7. ואפשר שיש שייכות בין שם דוד המלך לענין קורבה של דוד.
ובעיקר ענין של נשואי עמרם קודם זמן קבלת התורה עי' דברי נפש החיים (ש"א פכ"א).

8. ואפשר לומר שאם לא טעה בזה והיה גר בגבול ארץ ישראל היה מתקן רות מיד והיתה נישאת לבנו מחלון ומהם היה יוצא דוד המלך.

איש", עמדה מדת הדין והזכירו שנאמר, "ושם האיש אלימלך", מיד נגזר עליו ועל בניו, מה כתיב בתריה, "וימת אלימלך".

והיינו שמצד עלמא דאתכסיא היתה כוונת אלימלך טובה ועל כן גם שמו הוא נכסה. אבל מדת הדין תבעה על כבוד כלל ישראל שהפיל את לבן, ומיד "ושם האיש אלימלך וימת אלימלך".

ועכשיו יכולים להבין עומק הגמרא שבה התחלנו. שר' שמעון בן יוחאי אמר שאלימלך נענש על שיצא לחוץ לארץ ור' יהושע בן קרחה אמר חס ושלום שאפילו מצאו סובין לא יצאו ואלא שנענשו שהיה להם לבקש רחמים על דורם ולא בקשו. והיינו שר' יהושע בן קרחה טען שלא היה חטא במה שהלכו לארץ מואב כי לא מצאו אפילו סובין בארץ ישראל, שלא מצאו שום פרידה טובה לבנות המלכות ממנה בארץ ישראל. אבל חטאם היה במה שלא עשו חשבון עם בני עמם.

◆ ◆ ◆

סימן ד — בו יבואר שרש נשמתם של מחלון וכליון, ונלוה עליו ביאור ער אונן ושלה בני יהודה

איתא במדרש זוטא:

אמר רבי יוחנן צריך אתה לחוש לשם "מחלון" שהוא לשון מחילה נזדווגה לו רות המואביה שהיתה רותחת מן העבירה, "כליון" שהוא לשון כלייה נזדווגה לו ערפה שעמד ממנה גלית הפלשתי.

וכן רואים מחז"ל שמחלון היה יותר מתוקן מכליון ע"י מה שהיה ממאן לירד מארץ ישראל, דאיתא (זו"ח עא.):

רבי פדת ורבי פרחיא אמרו מחלון שמחל לו הקב"ה לאחר זמן על שהיה מוחה בידו של אביו ומשתדל בו על

המשפטים, כליון על שנכלה מן העולם... רות אשת מחלון באתה בקהל מחלון שמחל לו הקב"ה להיות שמו נזכר, ערפה אשת כליון לא באתה בקהל שכילה אותם הקב"ה כליון לא נזכר שמו בישראל. ועל תיקונא דא נעמי נשמה, אלימלך נשמתא לנשמתא, מחלון רוח השכלית, רות נפש השכלית, כליון רוח הבהמיות, ועל דא אמר שלמה (קהלת ג, כא), "ומי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה בארץ," "רוח האדם" דא מחלון, "רוח הבהמה" דא כליון שהוא מסטרא דשמאלא.

וודאי אי אפשר לומר שמחלון היה נקי לגמרי מכל חטא דגם בלשון חז"ל הנ"ל משמע שהיה לו מחילה על איזה עון, אבל הוא חטא. וכן איתא בגמרא (בבא בתרא צא:):

כתיב "מחלון וכליון" וכתיב (דברי הימים-א שם) "יואש ושרף," רב ושמואל חד אמר מחלון וכליון שמם ולמה נקרא שמם יואש ושרף, "יואש" שנתייאשו מן הגאולה, "שרף" שנתחייבו שריפה למקום, וחד אמר יואש ושרף שמם ולמה נקרא שמם מחלון וכליון, "מחלון" שעשו גופם חולין, "כליון" שנתחייבו כלייה למקום.

ומגמרא זו משמע גם כן ששניהם חטאו אלא שחטאת כליון היתה גדולה משל מחלון, כי אף על פי ששתי השיטות מיחסות חטאים למחלון מכל מקום חטאים יכולים להתקן על ידי תשובה. אבל בכליון דורשים שנתחייבו שריפה או כלייה ואחר מיתה אין תיקון של תשובה. וצריכים לבאר את זה.

ער ואונן — שני מיני יצר הרע

כדי לבאר ענין מחלון וכליון נקדים לבאר אותם במקום שרשם. והיינו דמביא הילקוט ראובני (פ' וישב קנז.), ער ואונן נתגלגלו לפרץ וזרח ואז במחלון וכליון, ע"כ.[1] וכן מביא הקהלת יעקב (ערך ער), ער ואונן נתגלגלו בפרץ וזרח ונתקנו קצת ואחר כך נתגלגלו במחלון וכליון, ומחלון נתקן וכליון נאבד, מחלון נתקן על ידי בועז שהיה גלגול יהודה ויבם אשתו של מחלון ונמצא עובד הוא מחלון, ע"כ. וצריכים להבין למה באמת זכה ער להתקן במחלון ובעובד בן בועז

1. בזוה"ק איתא (ח"א קפח:), כתיב (בראשית כה, כד) "והנה תאומים בבטנה", תאומין הוו מקדמת דנא אחין הוו, ע"כ. ועי' בהגהות נצוצי אורות שם שמבאר כי פרץ וזרח היו גלגול ער ואונן.

יותר מאחיו אונן. ובפרט דאיתא בלקוטי תורה שם, ער השחית יותר מאונן, חדא דהשחית בידו ועוד כי לא היה מחמת סברה רק מחמת עבירה... ופרץ היה ער וזרח אונן, וזרח נתן ידו לאמר כיון שלא היה משחית זרעו בידו היה רוצה לצאת ראשונה, ע"ש. ואם כן למה באמת זכה פרץ לצאת ראשונה.

ונבין זה על פי דברי הגמרא (יבמות לד:):

> **ער ואונן שלא כדרכן שמשו, בשלמא אונן דכתיב ביה (בראשית לח, ט) "ושחת ארצה" אלא ער מנלן. אמר רב נחמן בר יצחק דכתיב (שם לח, י) "וימת גם אותו" אף הוא באותו מיתה מת, בשלמא אונן משום "לא לו יהיה הזרע" אלא ער מאי טעמא עבד הכי, כדי שלא תתעבר ויכחיש יפיה.**

ויכולים לומר שהחטאים של ער ואונן תלויים בשני מיני היצר הרע המביאים את האדם לעבוד עבודה זרה. דאיתא בנדה (יג:):

> **המקשה עצמו לדעת... ר' אמי אמר נקרא עבריין, שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו לך ועבוד עבודה זרה והולך ועובד.**

ואיתא במס' שבת (קה:):

> **תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא שאמר משום ר' יוחנן בן גורי, המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עכו"ם, שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך למחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד עבודת כוכבים ומזלות והולך ועובד.**

והיינו שיש שני מיני יצר הרע שיכולים לסלק את האדם מעבודת ה' מעט מעט עד שבסוף יהיה מסולק לגמרי ועובד עבודה זרה, והנה הם התאוה והכעס. דלולא שנים אלו היה אדם מכיר את בוראו ורוצה לעובדו והיה עובד אותו למעשה בלי עיכוב. אבל לפעמים אדם מתאוה לאיזה דבר שהוא נגד רצון ה' והוא עובר על האיסור. או אפילו אם אין לו שום תאוה לפעמים הוא כועס על איזה דבר ואובד את

דעתו וזה גורם שיעבור איזו עבירה. ומשניהם אפשר לבא לסוף אפילו לעבודה זרה עצמה. ומשמע מדברי הגמרא הנ"ל שיצר של כעס הוא יותר גרוע, שהמקשה עצמו לדעת נקרא עבריין אבל הקורע בגדיו בחמתו יהא בעינך כעובד עבודה זרה. ויש לבאר הטעם שאם נכשל ביצר הרע של תאוה אין בו כל כך מרידה כי השוחד של אותה הנאה שיכול להשיג עוור אותו לשעה, אבל הכועס אינו נהנה בשום דבר דאיזו הנאה יש לו ממה שבגדים שלו יהיו עכשיו נקרעים אלא שהוא הכנים אֵל זר בגופו ששולט עליו.[2]

ער חטא בהשחתת זרע משום תאוותו כדי שלא תתעבר תמר ותכחיש יופיה, אבל אונן השחית ארצה משום יצר הרע של כעס שלא רצה לעשות חסד לאחיו ולא הרויח שום דבר ממה שלא היה לו שום זרע. ואף על פי שלמעשה ער חטא יותר במה שהשחית בידיו כדברי האריז"ל מכל מקום חטא אונן בא משרש גרוע יותר, היצר הרע של כעס. וכמו שמצינו שאף על פי שהמקשה עצמו לדעת הוא חמור ביותר מכל מקום שרשו אינו גרוע כמו הקורע בגדיו בחמתו שאף שמעשה העבירה אינה כל כך רע שהוא רק קרע איזה בגדים שלו מכל מקום שרשו הוא מיצר הרע של כעס שאין לו שום תכלית אלא למרוד נגד קונו. ועל כן ער ניתקן בסוף במחלון ועובד בן בועז, ואונן נאבד לגמרי.

ויש לומר שזה מרומז בשמם. דלגבי שם ער כתיב (שה"ש ב, ב) "אני ישנה ולבי ער". ואיתא במדרש (ש"ר ב, ה), "אני ישנה" מן המצות "ולבי ער" לעשותן, ע"כ. והיינו אף שלפעמים מתוך תאוות הלב יכול לבא לעצלות ושינה מן המצות מכל מקום זה אינו פוגע לשרש האדם לרע אלא עדיין לבו ער לעשותן. אבל אונן הוא מלשון אנינות הבא ממיתה שהוא האב של יצר הרע דכעס (וכמו גילוי עריות היא האב של תאוה ושניהם גורמים עבירה השלישית של עבודה זרה) ואחר מיתה אין שום תיקון כמו שהישן יכול להתעורר משינתו, אלא הוא מקולקל לגמרי.

ועם זה מובן מה שמוצאים בספר דברי הימים (א ד, כא) "בני שלה בן יהודה ער אבי לכה". דשלה קרא שם בכורו על שם אחיו ער משום שהיה לו לער תיקון אבל לא קרא שלה לשום אחד מבניו בשם אונן כי הוא נאבד.

מחלון וכליון ושלשלת שילה

ועכשיו יכולים להבין הדקדוקים בענין מחלון וכליון שמצאנו שמחלון היא לשון מחילה וכליון לשון כלייה. כי שרש מחלון הוא ער והיה לו מעשים טובים של

---

2. וכן ידועים דברי הר' צדיק הכהן דיצר הרע של תאוה עתידה להתלבן להיות לחדותא דאורייתא משא"כ יצה"ר של כעס ישחט שאין לו שום תכלית כלל (עי' למשל יש"ק נז., סה.; ל"מ עט., קי.; ורס"ל כט.).

המחאה כנגד אביו.[3] אבל כליון שבא משרש אונן לא היה לו שום תיקון ונכלה מן העולם. וגם בדרשה על קלקול שניהם מרומזים הקלקולים על שם מחלון ויואש והעונש של מיתה על שם כליון ושרף, כי אף שחטא מחלון, זה היה רק משרש תאוה שיש לה תיקון, מה שאין כן חטא כליון משרש כעס מחייבת מיתה.

ועכשיו נבאר גמרא נפלאה העוסקת במחלון וכליון, דאיתא (ב"ב צא: בהמשך מה שהבאנו בתחילה):

> **תניא כמאן דאמר מחלון וכליון שמם דתניא מאי דכתיב (דברי הימים-א ד כא-ג), "[בני שלה בן יהודה ער אבי לכה וכו'] ויוקים ואנשי כוזיבא ויואש ושרף אשר בעלו למואב וישבי לחם והדברים עתיקים, [המה היוצרים וישבי נטעים וגדרה עם המלך במלאכתו ישבו שם"], "יוקים" זה יהושע שהקים שבועה לאנשי גבעון, "ואנשי כוזיבא" אלו אנשי גבעון שכזבו ביהושע, "ויואש ושרף" אלו מחלון וכליון... "אשר בעלו למואב" אשר נשאו נשים מואביות, "וישבי לחם" זו רות המואביה ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה, "והדברים עתיקים" דברים הללו עתיק יומיא אמרן דכתיב (תהלים פט, כא), "מצאתי דוד עבדי" וכתיב (בראשית יט, טו), "שתי בנותיך הנמצאות", "המה היוצרים" אלו בני יהונדב בן רכב שנצרו שבועת אביהם, "יושבי נטעים" זה שלמה שדומה לנטיעה במלכותו, "וגדרה" זה סנהדרין שגדרו פרצותיהן של ישראל, "עם המלך במלאכתו ישבו שם" זו רות המואביה שראתה מלכות שלמה בן בנו של בן בנה שנאמר (מלכים-א ב, יט), "וישם כסא לאם המלך" ואמר ר' אלעזר לאמה של מלכות.**

ויש לומר שהתנא מכוון לדרוש את הפסוק של בני שלה להיות שלשלת היוחסין של מלכות בית דוד עד שמסיים בשלמה המלך ואיך שהיתה רות שהיא מקורה של מלכות יושב בצד שלמה. וזה שהם מיוחסים בבני שלה בן יהודה מפרש המהר"ל (בחי' אגדות שם) כי ראויה שתהיה יוצאת מלכות בית דוד מן שלה בן יהודה ולפיכך אמר יהודה (בראשית לח, יא) "שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל

---

3. ואפשר שמחאה הוא דבר שמתנגד ליצה"ר של תאוה ועצלות שזו דבר שאדם רוצה לפרוש ממנה ולהתעצל בה.

שלה", רק שהקדימו יהודה ומפני שהיה ראוי לדבר זה היו יוצאים בנים מן שלה שהם מורים על מלכות בית דוד, ע"ש.[4]

ולפי דברים הנ"ל יש לומר שהפסוקים מדברי הימים ותנא דברייתא בגמרא מייחסים אצל שלה כל הכוחות הנעלמים שהיו בהם שרש למלכות בית דוד עצמה או עזר למלכות בית דוד, מאותם שהצליחו ומאותם שלא הצליחו, ובכללם מחלון וכליון, שהיו להם הכוחות ללכוד הפרידה הטובה מתוך מואב.[5]

אולם גם הגבעונים היו יכולים להיות השואבי מים וחוטבי עצים של מלכות בית דוד, והם ראוים להיות חלק מקומה של כלל ישראל כמו שרואים בפרשת נצבים שזה מהעשרה מדרגות של כלל ישראל. אבל גירותם לא היתה לשמה כי הלכו אחר יצרם הרע של תאוה להתאוות לארץ ישראל ותענוגיה ולבסוף אחר יצרם הרע של כעס להרוג בני שאול אחרי אבדון פרנסתם על ידי חורבן נוב עיר הכהנים ונדחו לגמרי כדאיתא בגמרא (יבמות עח:).[6]

ואחר כך נרמזו מחלון וכליון שהם יואש ושרף שבהיותם גלגול של ער ואונן בני יהודה היו יכולים להוציא שרש הנעלם של דוד המלך עצמו דלולא חטאם לא היו צריכים לבועז בן פרץ להוציא אותם. אבל הם לא באו למואב לשמה לבנות בית דוד אלא נתיאשו מן הגאולה ורצו להשאר במואב, ועל כן נתחייבו שריפה.

ואף על פי שמחלון וכליון חטאו בפועל מכל מקום על ידיהם נגרם שרות שבה לארץ ישראל כדי להוציא את נשמת דוד המלך. אבל כיון שחטאו עדיין היה כח זה נעלם ובגמר הפסוק עדיין דוד מצוי בסדום.

אבל בפסוק הסמוך מרמז על בני יהונדב בן רכב שהם היו תכלית הדביקות

---

4. וכן מוצאים בספר הליקוטים (פ' וישב):

ארז"ל כי ר' עקיבה היה נושא כליו של בן כוזיבא והיה מבחי' יהודה ונקרא בן כוזיבא על שם (בראשית לח, ה) "והיה בכזיב בלדתו אותו" [ר"ל שלה], והאמת היא שהמשיח הוא מיהודה וער ואונן היו הקליפות ולכן מתו, ושלה הוא היה באמת בניצוץ א' לבד ולא אמיתי לגמרי ולכן אמר "והיה בכזיב בלדתו אותו," וכזיב וכוזיבא הכל א'.

וראוי להדגיש שגם במקרא שלנו מוצאים בבני שלה בני כוזיבא.

5. ועיין במילואים ב עוד בביאור שלשלת שלה.

6. אבל אפילו מקלקולם בא קידוש ה' גדול ונתוספו לכלל ישראל מאה וחמשים אלף גרים שעזרו את שלמה המלך בבנין בית המקדש. ועיין עוד לקמן ב, ה וב, יא.

אל הקב"ה והיו בעיר התמרים[7], ויש לומר שעל ידי מסירת נפשם שעזבו את תענוגי ארץ ישראל ללכת למדבר ללמוד תורה על ידי זה זכו לסנהדרין והם עזרו שמלכות שלמה תהיה כנטיעה חזקה ואז יכלה רות לישב עם שלמה המלך להורות על שלימות מלכות בית דוד בכח הנעלם שבו ובזה מסיים הדרשה של שלשלת בני שלה.[8]

---

7. וזה היה הפתח לירושלים ועיר דוד כמו שבארנו בעדרי צאן על התורה פרשת מסעי בענין עכן והמסעות.

8. ואיתא בגמרא (סנהדרין קג:):

> **א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן קסמא, גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות מישראל שנא' (דברים כג, ה) "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים", ורבי יוחנן דידיה אמר... מרחקת את הקרובים מעמון ומואב, ומקרבת את הרחוקים מיתרו דאמר רבי יוחנן בשכר (שמות ב, כ), "קראן לו ויאכל לחם" זכו בני בניו וישבו בלשכת הגזית שנאמר (דברי הימים-א ב, נה), "ומשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים"... ושגגתה עולה זדון דאמר רב יהודה אמר רב אלמלי הלוהו יהונתן לדוד שתי ככרות לחם לא נהרגה נוב עיר הכהנים ולא נטרד דואג האדומי ולא נהרג שאול ושלשת בניו.**

ויש לבאר שלהוציא דוד מקליפת סדום היו צריכים לתקן ענין הכנסת אורחים ורק יתרו תיקן זה אבל לא הגבעונים, ועל כן תבעו את בני שאול אחר חורבן נוב.

ויש לסיים בביאור הרמז של אמה של מלכות במה שרות היתה יושבת עם שלמה המלך כדברי הגמרא. דמעשה זה היה כשמרד אדוניהו ורצה להיות מלך ודוקא אז נתחזק מלכות בית דוד ושלמה. ובמעשה זה נדחה אביתר הכהן מן הכהונה משום שהיה עם אדוניהו. וזה גם כן ככל החשבונות הנ"ל. שאביתר היה השריד מן עיר הכהנים והם לא הצליחו כמו מחלון וכליון ויואש והגבעונים. ורק בזכות גירי צדק מיונדב בן רכב בן יתרו נתחזק מלכות בית דוד בשלמה עד שישבה רות על הכסא של מלכות אם שלמה המלך.

וימת אלימלך איש נעמי ותשאר היא ושני בניה.

סימן ה - בו יבואר מיתת אלימלך וטעם שאין איש מת אלא לאשתו. ונלוה עליו ענין קרבן מנחה

איתא בגמרא (סנהדרין כב:):

תנא אין איש מת אלא לאשתו ואין אשה מתה אלא לבעלה, אין איש מת אלא לאשתו שנאמר "וימת אלימלך איש נעמי" ואין אשה מתה אלא לבעלה שנאמר (בראשית מח, ז), "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בדרך."

וכן איתא כזה במדרש (רו"ר ב, ז):

תניא הכל למות והכל למיתה ואשריו לאדם שיצא בשם טוב מן העולם, מת האיש מי מחסרו אלא אשתו שנאמר, "וימת אלימלך איש נעמי", מתה האשה מי מחסרה אלא בעלה שנאמר, "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל."

וצריכים להבין ענין החסרון להאיש או האשה, וגם למה לומדים החסרון דוקא מאלימלך ורחל. והמהרז"ו מפרש שזה דוקא באיש שאינו תלמיד חכם ולא צדיק ולא איש עובד הבריות רק אשתו מרגשת, אבל העושה מעשים טובים הכל מרגישים בחסרונו, ע"כ. ולכאורה ר"ל שלומדים זה מאלימלך שלא היה חסרון במיתתו לשום בריה חוץ מאשתו. אבל זה קשה שהלא היה חסרון גם לבניו שאבדו את אביהם. ועוד, מה נאמר ברחל שלא ראינו ענין זה בה. ולכן נראה לפרש שהחסרון של איש ואשה הוא חסרון פנימי יותר מכל שאר חסרון, ואפילו של יתום קטן הנשאר מאביו ואמו, והיינו ממה דאיתא בכמה מקומות בחז"ל שאיש בלא אשה הוי כחצי גוף וחצי נשמה ועם אשתו הוא גוף שלם וכשמת אחד מהם אובדים חלק מגופם ממש שהשלים אותם. וזה ניכר ממה שבמיתת האיש ניתרת האשה לשוק שאין לה שום קורבה אז לבעלה שכל הקורבה היתה ממה שהיתה דבוקה לו והיו גוף שלם ולא שום דבר אחר כמו בשאר קרובים, וכשאבדה את זה אבדה הכל.

אבל יש להעמיק בזה שכשהם גוף אחד יש להם מעלות אחרות. דאיתא בזוה"ק (ח"ג קט:, ועיין עוד שם רצו.):

דבר נש בלא אתתא פלגו גופא איהו ושכינתא לא שריא עליה, הכי כד קב"ה לא איהו בקורבנא עם שכינתא בכל

ישראל דאינון אנשי מדות דאינון אברים דילה עלת העלות לא שריא תמן וכאלו לא היה קב"ה חד בתר דלא איהו עם שכינתיה, ובחוצה לארץ דשכינתא מרחקא מן בעלה אתמר [כתובות קי:] כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלו-ה בגין דלית תמן קרבנין בחוצה לארץ.*

ואם כן יכולים לומר שהחסרון הבא על ידי מיתת איש או אשה הוא דבר גדול מאד, דהיינו גלוי השכינה. כי עכשיו שהם חסרים אין הברכה יכולה לחול על דבר פגום. וכיון שמצב של אי השראת שכינה באיש או אשה דומה להדר בחוץ לארץ כדברי הזוה"ק הנ"ל על כן לומדים ענין זה דוקא ממיתת אלימלך אחר שיצא מארץ לחוץ לארץ, ומרחל שמתה לפני ביאתה לארץ בעודה חוצה לה, כי נעמי ויעקב אבדו מקור של השראת השכינה שלהם בחוץ לארץ דוקא שהוא המקום של אי השראת השכינה. ומזה שלימוד מיתת האיש הוא מיציאה מארץ לחוץ לארץ ומיתת האשה הוא מעלייה מחוץ לארץ לארץ יש לומר שמיתת האיש היא קשה יותר לאשה וכמו שנעמי היתה נשארה בחוץ לארץ. מה שאין כן במיתת האשה יש לומר שאינו כל כך קשה וכמו שמיד עלה יעקב אבינו לארץ ישראל. וההסבר הוא שאיש אפילו בחיי אשתו יכול לישא אשה אחרת להשיג איזה תועלת ושלימות ואם כן אחר מיתתה גם כן ישא אחרת. מה שאין כן האשה היא מיוחדת דוקא לבעלה ואם כן במיתתו אובדת הכל וצריכה להתחיל מחדש להשלים את עצמה.[1]

ובדרך הזה יכולים לבאר סוף דברי המדרש, דאיתא שם (רו"ר ב, ח, ועי' שבת קיח):

א"ר יוסי בן חלפתא מימי לא קריתי לאשתי אשתי ולביתי ביתי אלא לאשתי ביתי ולביתי אשתי, ולא קריתי לשורי שורי ולשדי שדי אלא לשורי שדי ולשדי שורי.

---

1. ועיין בעדרי צאן על התורה פרשת ויצא שהבאנו איך שעל ידי מיתת רחל בזמן לידת בנימין זכה בנימין להשראת השכינה בחלקו.

תרגום:

כי אדם בלי אשה הוא חצי גוף, והשכינה אינה שורה עליו. כך הקב"ה בעת שאינו בקרבן עם השכינה ובכל ישראל שהם אנשי מדות, שהם האברים שלו, אז עלת העלת אינו שורה שם והוא כאלו אין הקב"ה אחד, מאחר שהוא אינו עם השכינה. ובחוץ לארץ שהשכינה רחוקה מבעלה אמרו כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. משום

ומבאר היפה ענף משום שהאשה היא עקרת הבית, ע"ש. אבל זה קשה, דבשלמא קריאת בית בשם אשה מרגיש החשיבות של הבית, אבל מה נשכר בקריאת אשתו בשם ביתו. שלכאורה מכנה את שם הטפל להעיקר.

אבל איתא עוד בזוה"ק (ח"א נ.):

> **תא חזי בזמנא דבר נש הוא בביתיה עקרא דביתא דביתהו בגין דשכינתא לא אתעדי מן ביתא בגין דביתהו. כמה דתנינן דכתיב (בראשית כד, סז) "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו" דשרגא אתדלקת מאי טעמא בגין דשכינתא אתת לביתא. רזא דמלה אמא עלאה לא אשתכחת גבי דכורא אלא בזמנא דאתתקנת ביתא ואתחברו דכר ונוקבא.***

והיינו שאשה גורמת שתהיה השכינה בבית. ואם כן קרא לביתו אשתו כי הכיר שסיבת השראת השכינה בביתו היתה אשתו. וגם קרא אשתו ביתו לכבדה ולהכיר שאשתו היא המקור של שכינה בבית.

שיורי מנחה

ואיתא במדרש עוד (רו"ר שם), "ותשאר היא ושני בניה", אמר ר' חנינא בריה דר' אבהו נעשית היא שיירי מנחות, ע"כ. וצריכים להבין ענין זה. ומבאר הגר"א והמלבי"ם כי אף על פי שלא נחסר אלא איש אחד והם נשארו שלשה אבל נעשו כמו מנחות שהכהן אינו נוטל אלא מלא קומצו עם כל זה הנשאר נקרא שיריים אף שהם יותר מכמו שלקח הכהן. ע"ש. אבל עדיין צריכים להבין למה בחר המדרש דוקא משל של שיירי מנחה ללמד ענין הזה. ועל כן נקדים לבאר ענין קרבן מנחה ושייריה.

איתא בחז"ל בענין חטא העגל (ילקוט שמעוני ח"א רמז שצא):

שאין שם קרבנות בחוץ לארץ.

תרגום:

בא ראה, בעת שאדם הוא בביתו עיקר הבית הוא אשתו משום שהשכינה אינה מסתלקת מביתו בזכות אשתו. כמו שלמדנו שכתוב, "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו," שחזר ונדלק הנר כמו שהיה בזמן שרה אמו, משום שהשכינה באה לבית בזכות רבקה הרי שהשכינה

(שמות לב, ה) "וירא אהרן" מה ראה, אמר אהרן אם בונין הן אותו הסרחון תלוי בהן, מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בישראל, משל לבן מלכים שנתגאה לבו עליו נטל את הסייף לחתוך את אביו, אמר לו פדגוגו אל תייגע את עצמך תן לי ואני חותך, הציץ עליו המלך אמר לו יודע אני להיכן היתה כוונתך מוטב שיתלה הסרחון בך ולא בבני, חייך מן פלטין דידי לית את זיע ומותר פתורי את אכיל ועשרים וארבעה אנונים את נסיב, כך מן פלטין דידי לית את זיע (ויקרא כא, יב) "ומן המקדש לא יצא," ומותר פתורי את אכיל (שם ב, ג) "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו", וכ"ד אנונים את נסיב אלו כ"ד מתנות כהונה.*

ורואים ממדרש הזה שקרבן מנחה מיוחד הוא שהשיריים נחשבים כבאים ממש משלחן הקב"ה. ויש לפרש זה על פי מה שמבאר הר"ר דוד צבי הופמן בביאורו על ספר ויקרא שקרבן מנחה הוא כנגד קרבן עולה שכולה כליל, אלא שהתיר הקב"ה את אכילתו לכהן, ועל כן נקרא שהם אוכלים מ"אשי ה' ", מה דלא מצינו בשום שאר קרבן. ע"ש. ואם כן מובן הוא שהשיריים הם נחשבים כבאים משלחן הקב"ה שבאמת הכל היו ראוי ליקרב כעולה על מזבח ה'. ובאמת ענין זה רואים במנחה שהלא כל חלק מן המנחה היה יכול ליקרב על גבי המזבח על ידי קמיצת הכהן, ועל כן גם השיריים נחשבים כאילו באו משלחן הקב"ה כי גם הם היו יכולים ליקרב ממש על המזבח.[2]

ויש לומר שהטעם לענין זה המיוחד של קרבן המנחה ושייריה נובע מאופן הקרבתה. דכתיב (ויקרא ב, א), "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה' ". ומביא רש"י, לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני, אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו, ע"כ. והיינו שמשונה הוא קרבן מנחה

2. ועי' במהרי"ל דיסקין על התורה שעם סברה זו מבאר למה נקראת הקמיצה בשם "אזכרתה" כי לא נתקדש למזבח אלא ע"י קמיצת הכהן.

שורה בבית בזכות אשתו. סוד הדבר הוא כי אמא עלאה אינה נמצאת אצל הזכר אלא בעת שהבית נתתקן ונתחברו זכר ונקבה.

תרגום:

...חייך מן פלטין שלי אין אתה יוצא וממותר שלחני אתה אוכל, וכ"ד צמחים אתה נוטל. כן מן פלטין שלי אין אתה יוצא, "ומן המקש לא יצא," וממותר שלחן שלי אתה אוכל, "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו," וכ"ד צמחים אתה נוטל, אלו כ"ד מתנות כהונה.

מכל שאר הקרבנות, שבכל הקרבנות האדם נותן מרכושו ליתן דבר להקדש. אבל בקרבן מנחה של עני העני נותן את נפשו שאין לו שום דבר של רכוש ונוטל סלתו ושמנו ומביאו לבית המקדש. ויכולים להרגיש שכשמביא מנחתו לירושלים הוא באמת מקריב את כל נפשו לצורך גבוה. ועל כן ודאי קרבנו שייך להיות כולו נקרב על גבי מזבח.[3]

ובזה מובנים דברי הילקוט ראובני (פרשת ויקרא), כל הקרבנות הם תחת השרים שלמעלה חוץ מן סולת הוא תחת הקב"ה, ע"כ. שכל הקרבנות הבאים מרכושו של האדם ואפילו עולה הם תחת איזה שר של הקב"ה. אבל קרבן מנחה שנתקרב מנפשו של העני הוא תחת הקב"ה עצמו כביכול בלי שום אמצעי, כשם שהעני לא עבד בשום אמצעי אלא בגופו ונפשו ממש.[4]

ועכשיו נשוב לענינינו שנקראת נעמי שיירי מנחה כשמת בעלה אלימלך. דכבר ראינו מתחלת הפסוק ששכינה שרויה על איש ואשה. וזה בא להם על ידי היותם בשלום יחד דאז שם י"ה ביניהם מן אי"ש ואש"ה כדאיתא בגמרא (סוטה יז.). ויש שלום כשאין מחשיבים את עצמם ומוסרים את נפשם לזוגו. וזה אותו כח של העני המקריב את מנחתו שנותן את כל נפשו להקב"ה, ועל ידי זה זוכה להשראת השכינה. ואם כן האיש ואשה הנותנים את כל נפשם להיות גוף שלם בעבודת ד' זוכים להשראת השכינה מעין אותו של המנחה. ובלא אשה יש להם שייכות עם הקב"ה רק על ידי שר כשאר קרבנות וכחוץ לארץ.

---

3. והטעם שזוכה הכהן לאכול משולחן גבוה את שיירי המנחה של עני יותר מקרבן עולה נמצא במדרש (ויק"ר ג, ו):

> **(שם ב, ב) "וקמץ משם מלא קומצו"... הרי שהביא מנחתו מגולה מאספמיא וראה את הכהן שהקמיץ ואכל את השאר אמר אוי לי כל הצער הזה שנצטערתי בשביל זה, והכל מפייסין אותו ואומרים לו ומה אם זה שלא נצטער אלא שני פסיעות בין האולם למזבח זכה לאכול, אתה שנצטערת כל הצער הזה על אחת כמה וכמה.**

ולומדים מזה שיש כביכול מדה כנגד מדה לעני זה. שהוא התעורר על ידי צערו ומסירת נפשו שהקב"ה יתן משלחנו ממש לכהן על מעט הצער שלו. וכל שכן שהקב"ה משפיע לעני זה ברכה מרובה על צערו הבלתי מוגבל. ואפשר לומר שהמתנה לכהן של השיריים היא לימוד ודוגמא להמתן שכר הניתן לאדם שעובד בלב שלם ונותן את עצמו להקב"ה, שהקב"ה כביכול מחזיר לו דבר יותר יקר דהיינו השפעה מעצם שלחנו.

4. וזה גם כן ענין תפלת מנחה שראיתי בספר אמונת עתיך (פ' ויקרא שנת תשמ"ה) שג"כ היא עניה שאין בתפלה זו שום דבר נוסף כמו שחרית ומעריב. והיא בעצם טרדת היום, ומ"מ עומד בתוך טרדותיו ומתפלל תפלה קצרה. ומזה נובע שתפלת המנחה היא נענית כדאיתא בחז"ל בענין אליהו בהר הכרמל שלא נענה אלא בתפלת המנחה. שכמו שהמתפלל מנחה מתפלל מנפשו ממש כן ניתן לו ברכה משמים מדה כנגד מדה. ע"ש.

ועל כן מה יפה המליצו חז"ל בלשונם לקרות האשה הגלמודה מבעלה בשם שיירי מנחה. שעכשיו שאבדה את מקורה להשראת השכינה הרי היא רק השיריים של המנחה. אבל מכל מקום יש לה נחמה פורתא כרוכה בצדה, דכמו ששיירי המנחה יש להם קדושה של אשי ד' בהיותם ראוי לשלחן ד' ועל כן נאכלים רק לזכרי כהונה בעזרה, כן האשה שמתה בעלה יש לה לכל הפחות דין של שיירי מנחה ועבודתה עם בעלה לא יצאה לריק אלא עדיין יש לה מעין הקדושה והברכה של חייה הנשואיים. וכך הוה בסופה של נעמי שזכתה להיות אומנת לבן רות השרש של דוד משיחנו.

♦ ♦ ♦

וישאו להם נשים מאביות שם האחת ערפה ושם השנית רות וישבו שם כעשר שנים. וימתו גם שניהם מחלון. וכליון ותשאר האשה משני ילדיה ומאישה.

סימן ו - בו יבואר למה נענשו מחלון וכליון דוקא אחר כעשר שנים

איתא במדרש (רו"ר ב, ט) כשלשים כארבעים או חסר או יתר, ע"כ. וצריכים לדעת אם הפירוש כאן הוא יתר מעשר שנים או פחות מעשר שנים.

ואיתא במדרש אחר (תנחומא בהר ג):

> כל עשר שנים הללו היה הקב"ה מתרה בהם שמא יחזרו בתשובה וישובו לארץ ישראל, כיון שלא עשו תשובה התחיל לפשט ידו במקניהם ובגמליהם, כיון שלא הרגישו לעשות תשובה מיד וימתו גם שניהם מחלון וכליון.

וכעין זה איתא עוד (מדרש זוטא), מלמד שהגזרה תולה עד עשר שנים, ע"כ. ולפי זה משמע שהיו שם עשר שנים שלמות, אבל עדיין צריכים להבין למה כאן

תלה הגזרה יותר מעשר שנים ולא עשר שנים דוקא. ועוד צריכים להבין הענין של תלייה לעשר שנים בכלל דאם הם חייבין על פי דין, ליענשו לאלתר, ואם איכא ארץ אפים אם כן לאריך אפיה אפילו יותר מעשר שנים.

וענין עשר שנים מפרש הב"ח:

> **הוצרך הכתוב להודיע מספר השנים ללמדך שהמתין להם ית' ולא הענישם עד שישבו בחוץ לארץ כעשר שנים שאז עלתה להם לישיבה גמורה שיהיו נענשים על ישיבתם כי עשר שנים נקרא ישיבה כמו שכתבו רז"ל על (בראשית טז, ג), "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען" כדאיתא בפרק הבא על יבמתו.**

ואיתא שם (יבמות סד.):

> **תנו רבנן נשא אשה ושהה עמה י' שנים ולא ילדה יוצא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה, אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר (שם) "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען," ללמדך שאין ישיבת חוץ לארץ עולה לו מן המנין.**

איברא שטר ושוברו עמו דנראה מכאן לכאורה דישיבת חוץ לארץ אינה מונה כלום להיות ישיבה, וא"כ איך נלמוד מכאן למחלון וכליון שהיו בחוץ לארץ. ובכלל צריכים להבין דברי הגמרא החולקת בין ישיבת ארץ ישראל לישיבת חוץ לארץ ללידת בנים.

ויש לפרש דידוע שיש עשר מדות שבהם מתנהג הקב"ה את העולם.[1] ויש לאדם להשיג מבוקשו מהקב"ה באחד מהעשר מדות שמתנהג בו. ואם כן יכולים לומר שבשנה הראשונה האדם עוסק במדה הראשונה, ואם לא זכה על פי הנהגה זו בשנה השניה עוסק במדה השנייה, עד שמגיע לעשר שנים. ואם לאחר עשר שנים עדיין לא השיג מבוקשו אין שום תקוה כי על פי כל מדות הקב"ה (אפילו אלו שהם למעלה מן הטבע של שכר ועונש) לא זכה ומה עוד לעשות. (אם לא שיעשה את עצמו בבחינת בריה חדשה שעליה לא נפסקה בקשתו לרע.) וכך היא בעשר שנים

---

1. ובאמת לעניני טבע העולם הזה יש רק שבע מדות והג' ראשונות הם לדברים למעלה מן הטבע כמו שנביא לקמן (א, ו). אבל בנים תלויים במזל למעלה מן הטבע, וכן אריכת אפים היא למעלה מדין הטבע, ועל כן מובן מה שכאן מדברים בבחי' עשר.

של אריכת אף, שבכל שנה הקב"ה מתנהג באחד ממדותיו לזכות את הנדון. ואם לא זכה על פי מדה אחת בשנה שניה מתנהג במדה השניה עד שמשלים עשר שנים ואם עדיין אין לו קיום מיד מת.[2]

אבל מסתבר הוא לומר שכל זה מתנהג דוקא בארץ ישראל. כי בארץ ישראל יש השגחת והנהגת הקב"ה בלי שום אמצעי. וא"כ בודאי בכל שנה תהיה הנהגה חדשה. אולם בחוץ לארץ שיש השגחה על ידי שר אפשר שבקשת המתפלל לא תגיע לאלתר להקב"ה אלא תשהה ע"י השרים, וממילא לא שייך בחו"ל לנהוג בהכרח בעשר מדות בעשר שנים דאפשר שהנהגת מדה מסוימת תמשיך יותר. ועל כן הגמרא אינה מחשיבה ישיבת חוץ לארץ למנין עשר שנים לבקשת בנים. וגם האריכת אף של עשר שנים של ארץ ישראל יכולה להיות יותר אריך בחוץ לארץ.

והקשינו שמחלון וכליון היו בחוץ לארץ וא"כ איזה ענין יש לעשר שנים שם. ויש לתרץ זה על פי היסוד שהנחנו בענין אלימלך שכוונתו היתה לשבת בארץ מואב כי הוא מבחינת עלמא דאתכסיא המקום המסוגל ללידת מלך המשיח אלא שמת על מה שלא חשש לצרכי העם. והנה למחלון וכליון לא היתה טענה זו שהם יצאו לחוץ לארץ טפל לאביהם הגדול בדורו, ועוד שיציאתם לא גרמה הרושם שיציאת אלימלך גרמה. אבל מכל מקום היה להם לשוב לארץ ישראל לקיים מצות ישיבת ארץ ישראל וכל המצוות התלויות בה. והם לא שבו כי טענו כאביהם שהם צריכים להיות במקום הנהגת עלמא דאתכסיא להוליד את מלך המשיח. ועל כן היתה אריכת אף.

אמנם אחר עשר שנים שעדיין לא הולידו נתגלגלה עליהם מדת הדין, כי לשיטתם שהם מתנהגים בהנהגה למעלה מארץ ישראל בהשגחה יותר ישירה מן הקב"ה ודאי אחר עשר שנים בלי ולד היו חייבים לגרש את נשותיהם, כי אין להם דין חוץ לארץ שאינו עולה למנין. ואם לא גרשם על כרחך סברו שיש להם דין חוץ לארץ. ולפי זה הם היו חייבים מיתה על ישיבתם בחוץ לארץ. וכאן הגזרה נפלה בעשר שנים כי הקב"ה באמת הנהיג אותם בהשגחה ישירה באותן שנים כשהיו עוסקים בלידת מלך המשיח. אבל המתין מעט יותר מעשר שנים לראות אם הם יגרשו את נשותיהם לאחר העשר להראות שהם באמת יושבים בקדושת ארץ ישראל אפילו במואב. (ואפשר שהיו מותרים להמתין עוד שלשה חדשים להכרת העובר.) וכיון שלא הוציאו אותן היו מחוייבים מיתה והגזרה נשלמה.

---

2. וכותב המ"ד וואלי, עשר שנים לקבל עשר דרגין דמלכותא קדישא, ע"כ.
בענין המציאות של שנה שלימה (אף שאינה מתחילת בר"ה) עי' שמ"ש תולדות עמ' שז בשם האבן עזרא ששם שנה מלשון שנוי והיינו שאחר י"ב חדש מתחיל שנוי חדש לגמרי.

ובדרך הזה מבוארים דברי התרגום שכתב וז"ל ועל דעבר על גזירת מימרא דה' ואתחנתו בעממין נוכראין את קטעיו יומיהון ומיתו אף תרויהון מחלון וכליון, ע"כ. כי לשיטתם שהיו עוסקים בעניני עלמא דאתכסיא למעלה מהנהגת ארץ ישראל היו צריכים להוציאם אחר עשר שנים. וכיון שלא הוציאם הראו שאינם במדרגה זו. וכשם שהיתה טענה עליהם על השארתם בחוץ לארץ כן היתה טענה על התחתנותם לנשים נכריות. וכן איתא בחז"ל (זוהר חדש רות פא:), מפני מה נענשו מחלון וכליון מפני שנשאו נשים מואביות.

◆ ◆ ◆

ותקם היא וכלתיה ותשב משדי מואב כי שמעה בשדה מואב כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם.

סימן ז — בו יבואר שיבת נעמי משדי מואב, ונלוה עליו ענין בני חיי מזוני התלוים במזל

איתא במדרש (רו"ר ב, יא):

> "כי שמעה בשדה מואב" שמעה מהרוכלין המחזירין בעיירות, ומה שמעה "כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם", כתוב אחד אומר (תהלים צד, יד) "כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזב", וכתוב אחד אומר (שמואל-א יב, כב) "כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול", אמר ר' שמואל בר נחמני פעמים שהוא עושה בעבור עמו ונחלתו ופעמים שהוא עושה בשביל שמו הגדול, אמר ר' איבו, כשישראל זכאין בעבור עמו ונחלתו וכשאין ישראל זכאין בעבור שמו הגדול, ורבנן אמרי בארץ ישראל בשביל עמו ונחלתו בחוצה לארץ בעבור שמו הגדול שנאמר (ישעיה מח, יא) "למעני למעני אעשה".

וצריכים להבין הענין ששמעה השמועה דוקא מרוכלין המחזרין בעיירות.[1] ועוד צריכים להבין את המשך דברי המדרש, דאיך מרומז בפסוק אם הפקידה היתה

1. ועיין תורה תמימה ופרי החיים לפי דרכם.

על ידי זכות או בעבור שמו הגדול. דבפסוק כתיב רק "פקד ד' את עמו" ולשון עמו נמצא בשני הפסוקים של "כי לא יטוש ה'."

ובכלל צריכים להבין כוונת נעמי שלא חשבה לשוב קודם ששמעה על סוף הרעב. שכבר ביארנו שעומק הכוונה לצאת לחוץ לארץ היתה ללקט הפרידה הטובה של מואב, ועכשיו שכבר נעשית שיירי שיירים במיתת בעלה ושני בניה ואם כן כבר לא היתה לה שום מניעה להתעכב בארץ זרה של מואב. ולמה לא שבה מיד במיתתם.

בני חיי מזוני

וכדי להבין כל הנ"ל נקדים לבאר את לשון הפסוק של "כי פקד ה' את עמו". דאיתא במסורה, ד' בקריה, "ויאמן העם כי פקד ה' את בני ישראל" (שמות ד, לא), "כי פקד ה' את חנה" (שמואל-א ב, כא), "כי פקד ה' את עדרו" (זכריה י, ג), וכאן. וצריכים לקשר המסורה.

אבל יש לומר בפשיטות שהג' פסוקים של נ"ך הם פקידות על בני חיי ומזוני. דאיתא בגמרא (מועד קטן כח.), בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא. ע"כ. פקידת חנה היתה בלידת ג' בנים וב' בנות. ופקידת זכריה היא על ימות המשיח שבהם תהיה עיקר החיות של כלל ישראל ותחית המתים, וכתיב שם (י, ט) "וחיו את בניהם ושבו". וכאן ברות היתה הפקידה על מזונות.

והפקידה הראשונה של תורה יכולים לומר שהיא השרש של הג' פקידות אחירות. דעל ידי פקידת מצרים הגיע לכלל ישראל חיים מקבלת התורה, ובנים כפשוטו בהצלה מהשלכת הבנים ליאור, ומזונות שהיו להם במדבר מן ושליו ובאר בלי שיעור וגבול. וכותב הקהלת יעקב שענין פקידה לפקדו בהשפעות טובות בני חיי ומזוני דבמזלא תליא וכן פקיד"ה וה' אותיות גימטריא בנ"י חי"י מזונ"י עם הכולל, ע"ש.

אבל ודאי צריכים לבאר למה תהיה פקידה דוקא בענינים אלו של בנים חיים ומזונות. ובכלל מה הפירוש של הגמרא שענינים אלו תלויים במזל ולא בזכות, והלא כל התורה כולה מלא מהבטחות בהם אם ייטיבו וכן להיפך.

הנהגות שכר ועונש ומזל

ונתחיל להבין בס"ד את הענין העמוק של מזל כפי השגתנו ואז נשוב

לענינו.[2] ונקדים בביאור הרמח"ל בספרו דעת תבונות בענין הנהגת מזל (בסימנים קסו–קע):

> הקב"ה אינו מנהג רק בהנהגת שכר ועונש בעולם הזה כי העצה העמוקה שלו הוא לגלגל הדברים באופן שלא תהיה ההנהגה אלא לטוב ולא יהיה מציאות רע כלל בעולם. ואמנם כדי לעשות התיקון הכללי הזה יצטרך להתנהג על פי שורש הענין של מציאות הטוב ורע דהיינו גילוי היחוד.
>
> וכלל תקון הבריאה חילק אותו האדון ב"ה בין כל הנשמות אשר עשה לעבדו לפי מה שידע היות הגון לכל אחד מהם לפי הענין שברא אותו. ונמצא שיש אדם שיגיע לו מצד שורש ענינו להיות מושפע בריבוי ההשפעה. ואין כאן מצד מעשי בני האדם ההם אלא מצד מה שמגיע להם לפי מה שחילק האדון ב"ה תיקון הבריאה בין הנבראים.
>
> ולכלל ההנהגה הזאת שאינה פונה אל זכות והחובה קראוה חכמים מזל יען אין ענינה אלא גזירה ואינה תלויה בבחירת האדם ובזכותו. ולא תמיד ישתמש האדון ב"ה מן הנהגת המזל הזה אלא בזמן שהוא יודע שטוב להשתמש בה. והוא בוחר אם להשתמש בדרך שכר ועונש או בדרך מזל. ואי אפשר לשום אדם לעמוד על בורים של הדברים באיזו דרך הקב"ה עושה עמו.

והיינו שיש שתי הנהגות שונות שבהן מנהיג הקב"ה את עולמו. האחת היותר מפורסמת היא הנהגת שכר ועונש, שבה מחליט הקב"ה מה לתת לברואיו. אבל יש הנהגה הנקראת מזל שלפיה בא רבוי או מיעוט שפע לאדם בלי שעבוד למצותיו או עבירותיו. ומשתמש בהנהגה זו כדי לעשות התיקון הכללי של גילוי יחודו לקיים רצונו להטיב. ולפעמים מנהיג הקב"ה את האדם והעולם על פי מדת שכר ועונש, ולפעמים על פי מזל.

ולפי דברי הרמח"ל יכולים לומר שענין המזל הוא התפקיד של כל אדם שבעולם שבכללם יביאו העולם כולו לתיקון השלם. כי כל הנשמות צריכות לעשות תקונים בחלק מיוחד של הבריאה, מהן בשפע רב ומהן בשפע מועט. ותפקיד הפרטי של האדם נגזר מהקב"ה לפני לידתו וקודם שעשה שום מעשה מצוה או עבירה. ועל

---

2. ועיין במלואים ג ליתר אריכות בענין המזל.

כל אדם מוטל העבודה לקיים תפקידו בעולם כדי להשתתף לתיקון הכללי.[3] וממילא מובן מה שבני חיי מזוני תלויים במזל ולא בזכות. כי ג׳ אלו הם הדברים הצריכים לאדם בעולם, החיים וקיום חיותו דהיינו מזוני וההמשכה לדורות דהיינו בני (כמ״ש בדובר צדק עח., וע״ש עוד פ:) וודאי דברים היסודיים האלו יהיו תלויים בתפקיד של אותו אדם בעולם ויהיו נקבעים על ידי מזל, ולא על ידי מעשיו וזכויות.

ועכשיו מובן לשון פקיד״ה בענין בני חיי מזוני שראינו בקהלת יעקב, כי דברים אלו הם נקבעים על ידי המזל לפי תפקיד האדם שבעולם. שכל אדם הוא פקיד ושר על חלקו בעולם. והם הפקדון שנותן הקב״ה לכל אדם להיות בהם פקיד בתיקון העולם. (ופעמים שתהיה פקידה לרע ר״ל כאשר יש צורך לתקן על ידי יסורים.)

ועכשיו נבאר מה שהמדרש הביא שני פסוקים איך משנה הקב״ה את הנהגתו לעמו כאשר הם בצרה. וזה ״כי לא יטוש ה׳ עמו״ או משום ״ונחלתו לא יעזב״ או ״בעבור שמו הגדול.״ ודרך השני מסיים המדרש בפסוק בישעיה (מח, יא) ״למעני למעני אעשה.״ ופסוק זה מבאר הרמח״ל (דעת תבונות סי׳ לו):

> **כשהקב״ה רוצה אינו חושש למעשי בני אדם ומטיב בטובו למי שרוצה וכמו שאמר למשה רבינו ע״ה (ברכות ז.), ״וחנותי את אשר אחון״ - אף על פי שאינו הגון... וכן נאמר ״למעני למעני אעשה כי איך יחל״... זאת נחמתינו בענייננו כי לא על מעשינו יפקוד ולא לזכותנו ימתין אלא מפני השבועה אשר נשבע לאבותינו אפילו אם לא יהיה זכות בישראל כשיגיע עת המועד יושיענו ודאי כי אדון כל הוא ויכול לעשות כן כשהוא רוצה.**

ולפי זה כאשר הקב״ה עושה בעבור שמו הגדול אז הוא מנהיג על ידי הנהגת מזל לגלות יחודו על ידי ריבוי שפע לישראל אף שאינם ראויים לשפע זה על פי שכר ועונש. (ועי׳ בעיונים [7] שם מאת הגר״ח פרידלנדר זצ״ל). ואם כן מסתבר

---

3. להבין יותר איך המזל קובע תפקיד של האדם בעולם, איתא בגמרא (מועד קטן טז:):

אמר לו הקב״ה לדוד, דוד שירה אתה אומר על מפלתו של שאול אלמלי אתה שאול והוא דוד איבדתי כמה דוד מפניו.

ומפרש רש״י, אתה שאול שנולדת במזלו, והוא דוד שנולד במזל שלך, אבדתי כמה דוד שהוא צדיק ממך. ע״כ. והיינו שבאמת על פי שכר ועונש היה שאול יותר צדיק מדוד כי עבודתו היתה קשה יותר מעבודת דוד שעל פי מזלו לא היה לו רבוי השפע של סייעתא דשמיא בשיעור שהיה לדוד על פי מזלו.

לומר שפסוק הראשון שמסיים "ונחלתו לא יעזב" מדבר כשזוכים על ידי מעשינו, שאז יציל הקב"ה את עמו ונחלתו מחמת זכויותיו. ור' שמואל בר נחמני אומר שמשני פסוקים אלו רואים שלפעמים הקב"ה מנהיג על ידי מדת שכר ועונש ולפעמים, אם לא נזכה, מנהיג על ידי מדת המזל להטיב לבני ישראל בעבור שמו הגדול וגילוי יחודו. וזהו מה שמפרש ר' איבו, כשישראל זכאין יכולים להנצל בשביל מעשיהם הטובים, אולם אם אין בני ישראל זוכים על פי מעשיהם, מכל מקום ינצלו על ידי המזל בעבור שמו הגדול. והרבנן מוסיפים שבארץ ישראל יכולים לזכות על ידי מעשיהם, אבל בחוץ לארץ צריכים סיוע מחמת המזל בעבור שמו הגדול.

פקידת ישראל

בטעם לפקידת בני ישראל מן הרעב איתא בתרגום כאן, אתבשרת בחקל מואב על פום מלאכא ארים דכר ה' ית עמיה בית ישראל למתן להון לחמא בגין זכותיה דאבצן נגידא ובצלותיה דצלי קדם ה' הוא בועז חסידא. [פירוש: נתבשרת בשדה מואב על פי מלאך כי זכר ה' את עמו בית ישראל לתת להם לחם מפני זכותו של אבצן הנשיא, ובתפלתו שהתפלל לפני ה' הוא בועז החסיד.] וזאת אומרת שהיו שני הטעמים לפסיקת הרעב, זכויות מעבודת בועז, ועל ידי תפלה שהתפלל לפני ה'. ויש לבאר שהם מכוונים לשתי ההנהגות, שבועז זכה במעשיו להציל ישראל על ידי זכויותיו בהנהגת שכר ועונש, אבל גם היה מתפלל לפני ה' דוקא כדי לשנות המזל הרע בשביל שמו הגדול.[4]

והמדרש מכנה את המבשר לנעמי בשם רוכלין המחזירין בעיירות. ויש לבאר דאיתא בחז"ל (זוה"ק ח"א קעו:):

> **(שיר השירים ג, ו) "[מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן מקטרת מר ולבונה] מכל אבקת רוכל", דא יוסף הצדיק בגין דארונא דיוסף הוה אזל לגביה, אמאי "רוכל" בגין דהוה רכיל לאחויי לגביה דאבוי.***

4. וראוי להדגיש שהתרגום קורא אותו אבצן בבחינת העבודה שלו ובעז בבחינת תפלתו. ואכמ"ל.

תרגום:

"מכל אבקת רוכל", זה יוסף הצדיק מפני שארונו של יוסף היה הולך

והיינו שיוסף היה רוכל על אחיו מחמת מעלותו, שכל השבטים היו עוסקים בענינים נגלים של עולם הזה, ויוסף היה למעלה מזה בפרישותו מן העולם ועסקו בנסתרות. וכוונת חז"ל שזה היה גם כן מדרגת המדבר שהנהגתו של הקב"ה לבני ישראל במדבר היתה למעלה מהנהגה הגלויה של שכר ועונש, שבמדבר היה מנהיג אותם בגלוי היחוד של מזל.[5]

ואם הפקידה בענינו היתה מהנהגת מזל של גלוי יחוד ה' כמו שראינו, ממילא מוסבר שהבשורה תהיה על ידי רוכלין שהם בחינת יוסף הצדיק העוסק בעבודה למעלה מן טבע הנגלה. ויש לומר שענין רוכלין המחזירין בעיירות היא בפרט על הנהגת מזל כשהיא להשפיע כל טוב לכל אפילו אם אינם זוכים על פי הנהגת שכר ועונש.[6] כי הרוכל מוכר בשמים, ותכלית הבשמים היא לבשם ולהמתיק דבר שהיה רע בלעדם. והרוכלים מחזרים בכל העיירות כדי לתת בשמים לכל מי שירצה. וזה יהיה סימן טוב להנהגת המזל הטוב של הקב"ה.[7] ועכשיו מובן מה שהבשורה באה על ידי רוכלין המחזירין בעיירות.

כבר הארכנו (לעיל א, ב) בכוונת אלימלך ביציאתו מארץ ישראל לבוא לארץ מואב. והבאנו מן הב"ח שכוונתו היתה לחפש למלך המשיח הצריך לבא ממואב. ובארנו שרצה לישב דוקא בארץ מואב ולא על גבול מואב (כטענת הב"ח עליו שם) עם דברי הרמ"ע מפאנו שעבר הירדן ובפרט ארץ הקיני קניזי וקדמוני הם מבחינת הנהגת המדבר של גלוי היחוד ומזל. ואלימלך ראה שדוקא ממקום הנהגה הנסתרת יכולה לבא מלך המשיח, ועל כן ישב בארץ מואב.

---

5. ועיין עוד בדברינו בעדרי צאן פרשת וישב.

6. ואפשר שהרוכל המדבר לשון הרע הוא להיפך הרוצה להביא רע אפילו אם הם זוכים על פי הנהגת שכר ועונש.

7. ויש להוסיף שהקהלת יעקב מבאר שהפקידה לפקדו בהשפעות טובות של בני חיי מזוני הוא ממדת יוסף הצדיק, שכותב (ערך פקידה):

> **בני חיי מזוני במזלא תליא והוא היסוד שנק' מזלא וכן פקידה. והיינו ששרש הנהגת מזל הוא ברדל"א. ושם נגזר איזה בני חיי ומזוני יגיע לכל אחד כפי תפקידו בבריאה. ושורש השפעת התרין מזלין של בני חיי ומזוני הוא בתיק"ד במדת כתר. אבל ביאת ההשפעה לעולם היא ע"י מדת יסוד. ויוסף ע"י פרישתו מן עולם הזה ועבודתו בג"ר מביא השפעה משם לעולם.**

ועיין פירוש הגר"א לספרא דצניעותא דף י. דהשפעה שבאה בדרך יסוד הוא בלי שום שהייה מה שאין כן בשאר ספירות.

אצלו. ולמה נקרא "רוכל", מפני שאמר רכילות על אחיו לפני אביו.

אבל עכשיו נעמי ראתה שהנהגת המזל של גלוי היחוד יש לה מקור גם בארץ ישראל. שתפילת בועז בארץ ישראל שינה את המזל של רעב להיות מזל טוב של מזונות. וכשראתה זה הכירה שאינה צריכה להשאר בארץ מואב ולעסוק בנסתרות של ביאת המשיח. ומיד "ותקם ותשב לארץ ישראל". ובילקוט מעם לועז מביא דברי הגר"א על הפסוק שמבאר שאז הבינה שההשפעה על בני מואב באה דרך ארץ ישראל, וזהו שנאמר "כי פקד ה' את עמו" - בארץ ישראל - "לתת להם לחם" - למואבים, ע"כ.

♦ ♦ ♦

ותצא מן המקום אשר היתה שמה ושתי כלתיה עמה ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה.

סימן ח — בו יבואר יציאת נעמי ממואב וענין יציאת צדיק מן העיר, ונלוה עליו ענין יציאת יעקב מבאר שבע וענין מדת הוד

איתא במדרש על הפסוק (בראשית כח, י) "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" (ב"ר סח, ו, וכן איתא כאן ברו"ר):

> "ותצא", וכי לא יצאתה משם אלא היא, והלא כמה גמלים יצאו כמה חמרים יצאו ואת אמרת "ותצא", רבי עזריה בשם ר' יהודה בר סימון, גדול שבעיר הוא זיוה והוא הודה והוא הדרה והוא שבחה, פנה משם פנה זיוה פנה הודה פנה הדרה פנה שבחה, וכן את מוצא ביעקב אבינו כשיצא מבאר שבע, וכי לא יצא משם אלא הוא והלא כמה גמלים יצאו כמה חמרים יצאו ואת אמר "ויצא" אלא כשהצדיק בעיר הוא זיוה... ניחא תמן דלא הות אלא אותה הצדקת בלבד ברם הכא לא הוי יצחק תמן, אלא אמר ר' עזריה בשם רבי עזריה ברבי סימון לא דומה זכות צדיק אחד לזכות שני צדיקים.

וצריכים להבין למה לומדים ענין יציאת צדיק מן העיר מן יעקב ונעמי דוקא, והלא בתנ"ך כמה צדיקים יצאו מעירם ולמה לא נרמזו גם בהם החסרון של העיר על ידי יציאתם. ועוד צריכים להבין מה הוא הענין של זיו והדר והוד,[1] שמשמע שזה דבר ממשי שחסר לעיר, ובפרט לפי לשון רש"י שם שיציאת צדיק ניכרת ועושה רושם. ועוד, למה מקשה המדרש מכמה חמרים וגמלים שיוצאים מן העיר ולא הקשה מכמה בני אדם שיוצאים מן העיר.

"חגור חרבך על ירך"

ונקדים לבאר איך יכול אדם להביא על עצמו הוד והדר, ואז נוכל להבין מה היא ענין ההוד והדר שיש לצדיק וממילא לעיר. כתיב (תהלים מה, ד), "חגור חרבך על ירך גבור, הודך והדרך." והיינו שיכול להשיג הוד והדר על ידי חגירת חרב על הירך. והחז"ל דורשים את זה בשני דרכים.

(א) בדברי תורה — איתא בגמרא (שבת סג.) "חגור חרבך"... אמר ליה רב כהנא למר בריה דרב הונא האי בדברי תורה כתיב [רש"י: הוי זהיר לחזר על משנתיך שתהא מזומנת לך בשעת הדין להביא ראיה כחרב על ירך הגבור לנצח במלחמה והוא בידך והדרך]. ורש"י בספר תהלים שם כותב שכל הפרשה מדברת בתלמידי חכמים.

וכן איתא במדרש הגדול (פ' פינחס עמ' תמח):

> הכתוב מדבר כנגד תורה ולומדיה, "חרב" זו תורה המשולה בחרב דכתיב (תהלים קמט, ו) "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם", "גבור" זה ההוגה בתורה שנאמר (תהלים קג, כ), "גבורי כח עושי דברו", "הודך והדרך" שהיא נותנת לו הוד בעולם הזה והדר לעולם הבא... דבר אחר "חגור" וכו' זה הלומד מקרא תחלה שהוא מתגבר בו כחוגר חרב על יריכו, "הודך והדרך" זה בלמד אחר כך משנה ותלמוד והגדות ומקשה בהן ומפרק, אותה שעה יהיה זיוו מבהיק בשעה שנשאל ומשיב.

(ב) בשמירת ברית קדש — איתא בחז"ל (יל"ש ח"ב רמז תשמט), "חגור חרבך על ירך גבור", תן מילה בין ירכיך "הודך" בעולם הזה "והדרך" בעולם הבא, ע"כ.

---

1. ושבח לכאורה לשון כללי של השבחות של שאר הדברים ואפשר שמטעם זה לא גורסים רש"י והבראשית רבה את תיבת שבח. אבל בילקוט גורס שבח.

וכן מבאר הרח"ו (בעץ הדעת טוב):

> **זה המזמור בא להדריך את האדם ביום חתונתו ואמר לו "חגור חרבך" וכו', יר' היה גבור הכובש את יצרך וחגור חרב על ירכך היא המילה שניתנה בין הירכים כמו שכתבו רז"ל על (בראשית כד, ב) "שים נא ידך תחת יריכי" שלא תכשל בה לפגום אותה בעבירה, ובדבר הזה יהיה הודך והדרך לעולם הבא מכיון שכבר (תהלים מה, ג) "יפיפית מבני אדם" כנ"ל כיוסף הצדיק שהיה יפה תואר ואל תחטא ביופי ההוא.**[2]

וצריכים להבין השייכות בין דברי תורה ושמירת הברית והטעם שמביאים לבעליהם הוד והדר (שנבאר ענינם בס"ד בסמוך).

ונראה לפרש שמקור הדברים של חז"ל הוא בתיבת ירכיים בפסוק, "חגור חרבך על ירך", ומפרשים הפסוק או שיכינו חרב התורה על הירך או יתגבר על תאוות היכולות להחריב את ברית מילה שהיא בין הירכיים. וענין ירכיים של אדם הם האברים המתפשטים חוץ מגוף האדם ומוליכים אותו חוץ ממקומו. והיינו שיש לאדם כוחות מסויימים בגופו אבל הם ישארו רק בגופו אם לא ילך ברגליו להשפיע לזולתו.[3] ועוד, אדם נקרא מהלך לאפוקי מלאכים העומדים שהוא יכול להשפיע גם על עצמו ולהוסיף על כחותיו וללכת מחיל אל חיל בעבודת ה'. ועיקר ההשפעה הגשמי שאדם עושה הוא להוליד בנים וזה גם כן מאבר ברית מילה בין הירכיים.

והנה הקב"ה שם בטבע האדם כח התאוה כדי שירצה להשפיע לזולתו ולהוליד בנים וכדאיתא בגמרא (יומא סט:) כשבטלו יצר הרע דעריות לא אשתכח ביעתא, ע"ש. ואם כן הרוצה להשפיע צריך שמירה רבה שלא ישפיע מחמת תאותיו למקום שאינו ראוי. ועל כן צריך שמירת הברית כדי שהשפעותיו תהיו רק כראוי. וכמו שהיא בעיקר השפעה של הולדה כן בשאר השפעות צריכים זהירות שההשפעה תהא כראוי.[4]

---

2. ועיין גם בפירוש המהר"ם אלשיך מעין דרך הזה.

3. ואף שיכול לכאורה להשפיע בידיו לתת צדקה וכדומה מכל מקום זה רק אם מתעורר עני לבא אצלו אז הוא יכול לתת ההשפעה, אבל אינו יכול לעורר ההשפעה מעצמו בלי הילוך רגליו.

4. לכאורה גם בכל השפעות יש תאוה להשפיע, שיותר ממה שהעגל רוצה לינק רוצה הפרה להניק. וכן מרגישים בפועל הנאה כשיוצאים להשפיע מה שאין מרגישים כל כך ביציאה לשאר מצוות. וגם זה צריך שמירה מעולה כנודע. [ועי' אדיר במרום ח"ב עמ' קכג בענין שאול מרחובות נה"ר בחי' רנ"ה.]

ואם כן יכולים לומר שהפסוק בא להזהיר על מי שמכין את עצמו להשתמש בירכיו להתפשט חוץ מגופו להשפיע להזולת. "חגור חרבך על הירך גבור." זכור ברית המילה בין הירכיים ותתגבר כנגד תאוות של יצר הרע להיות בטוח שהשפעותיך תהיו כהוגן. והעצה לזה היא לאחוז בחרבו של תורה תבלין החרב פיפיות המחריב כח המקטרגים, כי לא תמצא תאוות אלא בלב פנוי מדברי תורה. ובזה משפיע גם מן התורה.[5]

הוד והדר

והפסוק מסיים שמי שמתגבר על הירכיים כהוגן זוכה להוד והדר. ויש לומר שענין הוד והדר הוא גם כן באותו ענין של השפעה מדה כנגד מדה. שמי שרואה הדרת פנים של צדיק ויופיו רוצה לקבל השפעה ממנו וללמוד איך להגיע למדרגתו. ואם כן הוד והדר הוא ההידור והיופי שניתן לצדיק כשמשים את כל תאוותיו במקום הראוי על ידי עסקו בתורה בחשק ושמירתו מתאוות רעות. ובהודו ובהדרו יכול להשפיע יותר.

אבל עדיין צריכים להבין כפי מה שנוכל מה היא מהות של ההוד והדר הזה שנותן היופי להאדם.

איתא בחז"ל (ילקוט שמעוני ח"ב רמז תתסב):

> **(תהלים קד, ב) "הוד והדר לבשת", בשר ודם אם גבור אינו נאה ואם נאה אינו גבור והקב"ה אינו כן אלא יש בו שני דברים הללו והוא נאה בהם ההוד וההדר, ונתן את ההוד למשה שנאמר (במדבר כז, כ) "ונתתה מהודך עליו".**[6]

ואיתא בגמרא (בבא בתרא עה.) "ונתתה מהודך עליו" ולא כל הודך, זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה, ע"כ. וכבר ראינו שמה שניתן ליהושע היה הדר, ואם כן ההוד של האדם הוא כפני חמה וההדר הוא כפני לבנה.

---

5. דידוע שתורה עושה רושם מה שאין עושה שאר מצוות, וכמו שמבאר הנפש החיים החילוק בין תשמישי קדושה ותשמישי מצוה, שתורה מגנת אפילו בשעה שאינו עוסק בה. וידוע דברי האור החיים הק' שלולא חטא ישראל לא היו צריכים ללכת לגלות לקבץ נצוצי קדושה, שכח התורה שלהם היה מושכים כל הנצוצי קדושה.

6. ועיין במלואים ד להמשך דברי המדרש ולביאור החילוק בין הוד והדר.

וחלק החמה והלבנה הנוגע לנו כשמדברים אודות פניהם הוא האור שלהם. ומקורו של אור זה הוא אור הקב"ה כביכול כמו שדורשים חז"ל מפסוק "הוד והדר לבשת". וזה גם כן מאורו ית' כהמשך הכתוב שם (קד, ב) "עוטה אור כשלמה."[7] ונמצאנו למדים שההוד והדר שזוכה בו הצדיק הוא נובע מאור הגדול הגנוז לעתיד לבא.[8]

וכשם שאיש צדיק הלומד תורה והשומר בריתו הוא האדם שיש עליו הוד והדר של אור הקב"ה, כן הבית המקדש בציון מכלל יופי הוא המקום העיקר של הודו והדרו. דאיתא בגמרא (ברכות נח.) תנא משמיה דרבי עקיבא (דברי הימים-א כט, יא) "לך ה' הגדולה" זו קריעת ים סוף, "והגבורה" זו מכת בכורות, "והתפארת" זו מתן תורה, "והנצח" זו ירושלים, "וההוד" זו בית המקדש, ע"כ.[9]

והביאור גם כן ככל הנזכר לעיל דידוע דהבית המקדש הוא המקור של כל ההשפעות הבאות לכל העולם כי כולם באים דרך שם. ואם כן הבית המקדש וירושלים הם הירכיים שהם מוליכות השפעה לכל. וממילא יש להם ההוד והדר של כל המשפיעים.

ובנין בית המקדש היה בחדש זיו כדכתיב (מלכים-א ו, א) "ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זיו הוא החדש השני למלוך שלמה על ישראל ויבן הבית לה'." (וזה המקום היחיד במקרא שמוצאים תיבת זיו). ומביא הבאר משה את דברי הזוה"ק, חדש השני,

---

7. וכן מפרש רש"י בריש פסחים (ב. ד"ה קריה), קרא לבריאה המאירה שברא מהוד מעטה לבושו, ע"כ.

8. ובזה יכולים להבין גמרא אחרת דאיתא (חגיגה טז.):

דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות בקשת ובנשיא ובכהנים. בקשת דכתיב, (יחזקאל א, כח) "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' ", בנשיא דכתיב "ונתת מהודך עליו", בכהנים בזמן שבית המקדש קיים שהיו עומדים על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש.

ושלשת הענינים מלמדים זה על זה. דגווני הקשת באמת הם הפנימיות של כל אור אלא שאין אנחנו יכולים לראותו ואחר הגשם הקב"ה מגלה את ההוד הזה ואין לנו רשות להסתכל בזה כמו שאין אנחנו יכולים להסתכל בקרני אור החמה. וזה רואים ג"כ בנשיא שיש לו הוד שאין להסתכל בו. וענין ההוד הוא ההשפעה מאור לבוש הקב"ה וזו מה שבאה בשעת ברכת כהנים ולפיכך אין להסתכל גם על זה.

9. וגם נקרא בלשון ירכים כדכתיב תהלים (מח, ג), "יפה נוף משוש כל הארץ הר ציון ירכתי צפון."

דאיהו זיוא דברכאין דעלמא דמניה נפיק זיוא לעלמא ועל דא אקרי חדש זי"ו דזיוא דכלא נפיק מניה, ע"כ.[10]

הוד צדיק בעיר

ועכשיו נשוב לענינו. המדרש למד מיציאות נעמי ויעקב שיציאת צדיק עושה רושם בעיר דכשצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה והוא הדרה וכשיצא משם פנה הודה זיוה והדרה. ומעתה מבואר מה ענין הוד והדר של עיר, דבכל מקום חוץ מבית המקדש בירושלים אין שום יופי של שפע נמצא מאור הגנוז, דלמה יבא שם. אבל אם יש צדיק בעיר הלומד תורה ומתגבר על תאוותיו, ורוצה להשפיע בירכיו, אז יש לו הוד והדר וממנו נתיפה העיר להיות לה גם כן יופי של הוד והדר. ואם יש שני צדיקים המשפיעים יש יותר הוד והדר.[11]

וכשיוצא צדיק מן העיר להשפיע במקום אחר מובן הוא שיצאו עמו ההוד והדר והזיו של העיר כי אז אין שום מקום בעיר לחול עליו אותו הזיו. ואף שודאי יכולה לבא לעיר איזו השפעה הצריכה לקיומה אבל תבא ממקום אחר על ידי גמלים וחמרים המביאים סחורה לעיר בלי שום הוד והדר, מה שאין כן כשהצדיק היה בעיר הוא היה משפיע והשפעתו היתה בהוד והדר. ועל כן יציאת גמלים וחמרים אין עושים שום רושם כי כבר מכרו סחורתם ונתרוקנו מכל, אבל כשצדיק יוצא יוצא ההוד והדר של העיר.

ולומדים זה מיציאת יעקב מבאר שבע, דאיתא בזוה"ק (ח"א קמח):

> **"ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", היינו דכתיב (בראשית ב, כד) "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו", דבר אחר "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", רמז כד נפקו ישראל מבי מקדשא ואתגלו ביני עממיא כמו דאיתא (איכה א, ו) "ותצא מן בת ציון כל הדרה".**

---

10. והפר"צ מבאר (חנוכה צ.) שניתן לשלמה המלך הוד כדהבאנו מגמרא לעיל כי הוא זכה לבנות ביהמ"ק.

11. ומדקדק האגרת שמואל שאין פירוש הדבר שכשיש צדיק א' בעיר יש נ' שיעורים של זיו וכשיהיו ב' יהיו ק' שיעורים של זיו שאם היה הדבר כן לא שייך למימר פנה זיוה כי עדיין נשאר חלקו של זיו של צדיק הא' ולא פנה אלא חצי זיוה. אלא כשיש צדיק א' בעיר יש למשל נ' שעורים של זיו וכאשר יהיו ב' צדיקים יעלה במדרגה גדולה לאלף אלפי שיעורין של זיו.

ונראה לפרש שחז"ל מלמדים לנו נחמה גדולה בתוך גלותנו הארוכה. שאף על פי שנחרב הבית המקדש שנתן לנו הוד והדר וכל זיונו מכל מקום עדיין יש לנו מעין אותו יופי על ידי הצדיקים שמשפיעים לנו על ידי תורתם או על ידי השפעה מעשית כששומרים תאוותם. "ותצא מבת ציון כל הדרה" אבל הלכה לכל מקום שנמצאו בני ישראל צדיקים.

וזה לומדים מיעקב אבינו שיצא מבאר שבע למצוא מקום להשפעתו כדברי הזוה"ק שהלך למצוא אשתו. אבל יצא עם כל הדרו ויפגע במקום בית המקדש שהוא המקום בעולם להוד והדר, ואז יצא לגלות (אחר תיקון תפלת ערבית שהיא תפלתנו בגלות הדומה ללילה).

והראיה שאפילו בגלות יש לנו האפשרות להוד והדר היא מיציאת נעמי מגלותה בשדי מואב לשוב לארץ ישראל. שהיא היתה בתכלית הגלות בלי בעלה ובניה אבל היתה צדקת והצליחה בהשפעתה בלקיחת רות אמא של מלכות מתוך טומאת מואב ושבה עם שרש המשיח וכל הדרה לארץ ישראל. (ושיבתה מרמזת לשיבת ציון הצפויה לנו כדברי המפרשים שם.)

ובזה יש לנו הבנה נוספת במדרש העוסק בנסיעתה. דאיתא (רו"ר ב, יב):

> "ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה", אמר ר' יהודה אמר ר' יוחנן עברו על שורת הדין והלכו ביום טוב, דבר אחר "ותלכנה בדרך" הוצרה עליהם הדרך שהלכו ביחף[12] "ותלכנה" היו עסוקות בהלכות גרים.

דיש לומר שכשם שבית המקדש הוא המקום המסוגל להוד והדר הבא מן האור הגנוז כן יום טוב בזמן הוא הזמן המסוגל להוד והדר. דמבאר השפת אמת בכמה מקומות דיום טוב נקרא טוב על שם "האור כי טוב" הגנוז בכל מועד. וכשם שיעקב יצא למקום בית המקדש יצתה נעמי בזמן של יום טוב. וגם עסקו בהלכות גרים כי גרים הם הסמלים של השפעת ישראל לחוץ שלא הלכו לגלות אלא לקבל גרים ביחד עם כל שאר הקדושה הנצודה בכוחות הרע.

---

12. וגירסת היל"ש הלכו יחפות וגופן נוגעות בארץ. ע"כ. וי"ל שהלכו בלי נעלים כי ירכיהם ורגליהם היו קדושות בהוד והדר ולא היו צריכים הנעלים להפסיק בינם לארץ כמו שצריכים אנו (עיין אגרא דפרקא סימן דש).

ותאמר נעמי לשתי כלתיה לכנה שבנה אשה לבית אמה יעש (יעשה כתיב) ה׳ עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי. יתן ה׳ לכם ומצאן מנוחה אשה בית אישה ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה. ותאמרנה לה כי אתך נשוב לעמך.

סימן ט — בו יבואר וויכוח הראשון בין נעמי לכלותיה, ונלוה עליו ביאור השרש של חכמת שלמה המלך וענין חכמה ובינה

המדרש לומד מהדחוי הראשון של נעמי לשתי כלותיה (רו״ר ב, יג):

> **אבנימוס הגרדי מתה אמו ועלה ר׳ מאיר להראות לו פנים ומצא אותם יושבין אבלים, לאחר זמן מת אביו ועלה ר׳ מאיר להראות לו פנים ומצא אותן עוסקין במלאכתן, אמר לו כמדומה אני שאמך חביבה עליך יותר מאביך, אמר לו ולא כן כתיב ״אשה לבית אמה״ ולא לבית אביה, אמר לו יפה אמרת שאין אב לך.**

והיינו שר׳ מאיר טען שאבנימוס אינו מתאבל לאביו משום שאינו ברור שאמו לא היתה מזנה עם איש אחר. וצריכים להבין למה דוקא מרות וערפה לומדים שסתם גוים מזנות ואין לגוי יחוס אב. ועוד, דוחק לומר שדבריו הראשונים של ר׳ מאיר, שאמו של אבנימוס חביבה לו מאביו, היו לבטלה. ומה לומדים מזה.

והמדרש מבאר דברי נעמי עוד (שם ב, יד):

> **״כאשר עשיתם עם המתים״ שנטפלתם בתכריכהון, ועמדי שויתרו לה כתובותיהן, אמר ר׳ זעירא מגלה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר ולמה נכתבה ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים.**

וצריכים להבין איזו מעלה יש בחסד זה שעשו שמחמתו ראוי היה לכתוב כל המגילה. ועוד, איתא בתרגום, יעביד ה׳ עמכון טיבו כמא די עבדתון עם בעליכון שכיביא דסריבתון למסב גובריא בתר מותיהון, ע״כ.* ואיזה חסד יש במה שלא

תרגום: יעשה ה׳ עמכן טוב כאשר עשיתן אם בעליכן המתים שמאנתן לישא איש אחרי מיתתם.

נשאו רות וערפה בעלים אחרים אחרי מיתת מחלון וכליון, ואיזה שייכות יש בין חסד זה לחסד של המדרש של עסק בתכריכין.

ואיתא עוד במדרש (שם ב, טו):

> **"יתן ה' לכם", אמר ר' יוסי כל אותן הטובות והנחמות שעתיד הקב"ה ליתן לשלמה, דכתיב (מלדים-א ה, ט) "ויתן אלקים חכמה לשלמה" יהיו מכם, "ומצאנה מנוחה", "ומצאן" כתיב, אחת מוצאת שתים לא מוצאות, "אשה בית אישה" מכאן שאין קורת רוח לאשה אלא בבית בעלה.**

וצריכים להבין איך קבל שלמה חכמתו מרות וערפה. בשלמא מרות היינו יכולים לדחוק לומר ששלמה היה בן בנה (אף שעדיין היה צריך עיון דאם כן למה נתפרט רק שהחכמה תבא ממנה, והלא כל מציאותו בא ממנה), אבל מה נתנה לו ערפה. אלא ודאי צריכים לומר שהחסד שעשו שניהם השפיע על שלמה בנוגע לחכמתו, ודבר זה מרומז ממה ששתיהם מיאנו יחד לקבל דחייה זו של נעמי, ששתיהם ענו "אתך נשוב לעמך" ודלא כהשתי דחיות האחרונות ששבה ערפה מהן. אבל מכל מקום למעשה ערפה כן חזרה לבסוף ואם כן מה הורישה לשלמה המלך.

ובאמת רואים קשר אחר בין מאמר נעמי וחכמת שלמה. דכבר הבאנו מהמדרש שמדברי נעמי לומדים שאין לגוים אב, וזאת אומרת שנשי הגוים הן זונות. ומעשה הראשון של חכמת שלמה היתה גם כן בשתי הזונות שהיו מריבות בתינוק החי. ועל כן נתחיל לבאר מעשה זה.

חכמת שלמה

איתא במדרש (שוחר טוב תהלים עב):

> **(מלכים-א ג, טז) "אז תבאנה שתים נשים זונות"... התחיל פיו נובע בחכמה, אמר צפה הקב"ה שהדין הזה עתיד לבא לפני לפיכך ברא לאדם זוגות שתי עינים ושתי אזנים ושתי נקבי חוטם שתי רגלים ושתי ידים.**

והדברים נפלאים, דאיך ניתן להאמר שתכלית בריאת שתי עינים ואזנים הם משום מעשה זה שאירע לשלמה המלך שיוכל לחלק תינוק לשני חצאים. ובפרט דלמעשה לא גזר את הילד לשנים.

ואיתא עוד (שם):

> **אמר דוד לפני הקב"ה, רבונו של עולם (תהלים עב, א) תן "משפטיך למלך", כשם שאתה דן בלא עדים ובלא התראה כך יהא שלמה דן בלא עדים ובלא התראה, אמר לו הקב"ה חייך כך אני עושה שנאמר (דברי הימים-ב כט, כג) "וישב שלמה על כסא ה' "... אלא שהיה דן כיוצרו בלא עדים ובלא התראה וזהו דינן של זונות שנאמר, "אז תבאנה שתים נשים זונות."**

וצריכים להבין הענין הזה שלכאורה הוא יסודי בחכמת שלמה והיינו היכולת לדון משפט בלי עדים.

ויש להקדים לבאר ענין חכמה בכלל. ידוע שיש ב' כוחות באדם, חכמה ובינה. חכמה היא הידיעות שאדם רוכש מאחרים (אבות ד, א - איזהו חכם הלומד מכל אדם) או המחשבות היכולות ליפול בראשו (איוב כח, יב - "והחכמה מאין תמצא"). ואחר שיש לו אותה חכמה יכול האדם להתבונן בה ולהבין דבר מתוך דבר, וזאת נקראת בינה. והיינו שהבינה היא כאשר קונה את החכמה עד שהחכמה עושה אצלו נפקא מינא עד שבא לידי מעשה.

מקום שבאדם שמיוחד לחכמה הוא בראש ששם משכן השכל. מקום המיוחד לבינה היא בלב שכל הרגשותיו של אדם הם בלב והרגשה היא בדבר ברור שיגרמו לעשות מעשה. והלב גורם גמר המעשה שרצון האדם הוא בלבו ולא יעשה דבר אלא אם כן ירצה לעשותו (אם לא מעשה שוגג ומתעסק וכדומה).[1]

אדם שעושה מעשים על פי רצונות לבו בלי שום מחשבה וחכמה קודם יהיה רשע כי יש שני יצרים בלב ואם אין לו מחשבה לחלק ביניהם ילך אחר רצונות ותאוות לבו לרע (ב"ר ל, ד - הרשעים הן ברשות לבן). ואם היה לאדם רק חכמה בראשו בלי בינת הלב יהיה בעל תאוה כי חכמתו נשארת בראשו בלי שום התפעלות של לבו וגופו (סנהדרין קו: - הקב"ה ליבא בעי) ויהיה כחכמי אומות העולם הידועים שחברו הרבה ספרים בחכמה ופילוסופיה אבל היו שקועים בתאוות.[2] ודרך הישר הוא לחשוב מחשבות בשכלו במוח, ולהתבונן בהן בהרגשותיו

---

1. עיין דברי הרב צדוק הכהן ברסיסי לילה (ב.) ודובר צדק (כ:).

2. ולכאורה זה הענין שבגוים אין מחשבה טובה מצטרף למעשה. שגוי אין לו דעת המחברת בין מחשבותיו להרגשותיו שיביאם למעשה.

בלבו ואז יבא לעשות מעשים טובים, ולא ילך אחר תאוות לבו לרע (צדיקים לבן ברשותם).

וידוע גם כן מחז"ל דהאב מתייחס לחכמה שבמוח והאם מתייחסת לבינה שבלב. אנשים הם יותר שכליים, ונשים הן יותר רגשיות. ועוד, האב הוא בעל הזרע הבא מן המוח אבל אין יכול להוליד שום דבר למעשה מזה אלא צריך ליתנו להאם וממנה נולד הולד בפועל. ואם כן, דרך הישר הוא שיהיה אב ואם ומשניהם יבא הבן.

ולפי כל הנ"ל נבאר ענין זונות בהתיחס לחכמה ובינה. ונוכל לומר שזונה שהיא כמו אשה בלא איש ואם בלא אב, היא כמו לב בלי מוח ורצון בלי מחשבה הגורם תאוות רעות ודרך רשעות. ושתי זונות באו לפני שלמה המלך עם ילד ולא כדרך הישר שיש אב ואם עם ילד. והיינו שבא לפני שלמה מצב של תאוות ורצונות הלב בלי שום חכמת המוח. והיה מוטל על שלמה להתגבר על כח הרע הזה.

והתיקון של שלמה לא היה יכול להיות רק דרך הישר הרגיל לחשוב במחשבתו ואחר כך להתרגש בבינת לבו לבא לידי מעשה כי היה צריך להתגבר על כוחות הרע שיצאו חוץ לדרך הישר, ודרך הרגיל לא יתקן את זה, כי זה שייך רק כשעולם כמנהגו נוהג. והיה צריך לתקן שאפילו במצב שלאיזה טעם שיהיה אין חכמת המוח שולטת לא ילך לבו אחר יצרו הרע ותאוות רעות אלא יעשה הטוב מצד 5C

ויש לומר שזה ענין תפלת דוד ששלמה ישפוט בלי עדים. כי ענין עדים הוא כמו חכמה שכמו שחכמה נותנת הידיעות ללב ואחר כך הלב מביא לידי מעשה, כן העדים מביאים ידיעות ללב בית דין, ובית דין דן על ידי ידיעות אלו. ושלמה התגבר על השתי זונות בשפטו בלי עדים ורק על ידי מה שהרגיש בלבו. והיינו שחכמתו לא היתה במוחו אלא היתה בלבו שכל מה שהרגיש בלבו היה מצד החכמה ויצר הטוב ולא מתאוות ויצר הרע.

ושלמה רצה לגזור הילד כי יש לו שתי עינים ושתי אזנים וכו'. ויש לבאר זה על פי דברי הרמח"ל שמבאר (דעת תבונות סימן פ') בגוף האדם יש ימין ושמאל

---

3. ועיין דברי הרב צדוק בספרו דובר צדק (כג.).

כמו שגם מדתו ית׳ כפולה היא אם לחסד אם לשבטו להימין לזכות או להשמאיל לחובה, ע״כ. ואפשר להוסיף שכשם שכפל האדם מורה על מדות חסד ודין של הקב״ה כמו כן מורה על חכמה ובינה שגם הן מחוברות זו לזו. ושלמה רצה לגזור הילד להורות שלא היה צריך לחכמה בצד אחד ובינה בצד אחר אלא גם חכמתו היתה יכולה להיות בלבו בצד הבינה והיה די לו צד אחד בלי השני. וזה היה חכמתו המיוחדת שהיה יכול לסמוך על לבו לבד מחכמתו.[4]

רות וערפה

ועכשיו נשוב לענין רות וערפה. הבאנו מן המדרש שהחסד שרות וערפה עשו היה שעסקו בתכריכי מת של בעליהן ומחלו את כתובותיהן. והיינו שעשו ההיפך ממעשה נשים אלא עשו מעשה אנשים לעסוק בתכריכים שהוא חיוב הבעל על אשתו (עיין כתובות מח.) ולמחול את כתובותיהן שהוא גם כן חיוב של בעל. ומפרש הב״ח שעל כן אמרה נעמי ״יעש ה׳ עמכם חסד כאשר עשיתם״ לשון זכר כי רמזה להן שהן שינו מידותיהן מדרך נשים לחגור בעוז מתניהן כזכר לטפל בקבורת בעליהן ובתכריכהן, ע״ש עוד.

ולפי דברינו הנ״ל, הן עשו להיפך ממש ממעשה זונות. שזונות כשאין להן בעלים הן מקבלות השפעה מזכר בלי שום הבחנה ובלי שום מחשבה להתחבר לשום איש. וזה כמעשה הגוים שאין להם שום חיבור בין חכמת המוח לבינת לבם והם מלאים תאוות רעות ועושים מעשיהם על פיהם. אבל רות וערפה בשעה שאבדו את בעליהן, אדרבה עשו מעשה זכר מעצמן וכענין חכמה היכולה לצאת מן הלב למי שזוכה לכך.

וזה ענין דברי התרגום שעשו חסד שלא נישאו לבעלים חדשים. שמבאר השרש ישי בשם חז״ל:

> במות האדם מניח רוח אחר בבטן אשתו לא יפרד משם כל ימי היותה אלמנה, ואם נפלה ליבום זה הרוח הוא יסוד הבנין לבנות בית לאחיו. ואם האשה אינה זקוקה ליבם ונשא איש אחר אז השני גם כן נותן בה רוח ופעמים האחרון נוצח את הראשון ומגרשו ולפעמים הראשון נוצח

4. ולעתיד לבא כתוב בענין משיח (ישעיה יא, ג), ״והריחו ביראת ד׳ ולא למראה עיניו ישפוט.״ ועיין בשיחות מוסר של מו״ר הגר״ח שמואלביץ זצ״ל עמ׳ מט.

את השני ומת האיש האחרון, וכשלא נשאת וישבה אלמנה הנה הרוח ההוא יושב שם שנים עשר חדש סר וזעף ובכל לילה ולילה הולך ופוקד את נפשו ושב למקומו ובמלאת לו שנה תמימה הולך ויושב בפתח גן עדן ולפעמים פוקד את האשה עד אשר תגיע זמנה, ובצאת נפשה כי מתה אז מתלבש הוא ברוח שלה והיו לאחדים איש ואשתו.

והיינו, שהיתה לרות וערפה דביקות עם בעליהן אף לאחר מיתתן, ההיפך מזונות שאין להן חיבור קבוע עם שום זכר אפילו כשהוא חי.

ובאמת, היה שרש להנהגותיהן מתחלת בנין אומתן במעשה בנות לוט. שהרי גם הן היו נשים בודדות לפי טעותן והן לקחו השפעה מלוט אביהן כדי להוליד תולדות לישוב העולם. ושם האומה "מואב" מורה שהנקבה פעלה מעשה זכר לקחת זרע מאביה. וזה לא היה בדעת אביה שהיה שכור ועל כן נחשבת המעשה כמעשה שלה לחוד.

וכבר בארנו שחכמת שלמה היתה באופן שהגיעה ישירה מלבו בלי צורך לחשוב תחילה במחו, וכדוגמת הנקבה היכולה לעשות מעשה זכר בעצמה. ואם כן מובן איך שמעשה רות וערפה להתנהג כזכרים הוא שרש לחכמת שלמה, וכדברי המדרש שחכמת שלמה תהיה מכם (מכם בלשון זכר וגם בלשון רבים). וזה לא מצד תולדתו של שלמה שהוא בן בנה של רות, אלא שרות וערפה שתיהן חידשו הענין איך נקבות יכולות לדבק בזכר אף לחודן, וענין חכמת הלב של שלמה בא ממדה זו ששתיהן הביאו לעולם. וממניעת ערפה לעזוב נעמי מחמת טענה זו זכתה שגם היא נתנה חלק ממדה זו לשלמה המלך.

אבל נעמי רמזה שרק רות תקבל השכר למצוא מנוחה בבית בעלה (וכאן כתיב ומצאנה לשון נקבה). שהשכר היה למי שמסרה נפשה להתחבר עם בעלה אפילו לאחר מיתתו היא תזכה לתקנו לגמרי עם מעשה יבום. ואשה כזו לומדים ממנה שמוצאת קורת רוח בבית בעלה כי היא מכרת איך צריכה להתחבר לבעלה. אבל ערפה אבדה זכותה כי איתא בחז"ל שאחר שפירשה מנעמי זינתה כל אותה הלילה עם מאה גוים ויש אומרים אפילו עם כלב אחד (עיין רו"ר ב, כ). ואם כן ערפה שחזרה להיות זונה חזרה מהתחברותה עם בעלה ועל כן לא זכתה למצוא קורת רוח בבית אישה.[5]

---

5. ועיין לקמן סימן סד בהג"ה שנביא בס"ד דברי בעל הלשם שכותב שרות נטלה חלק הטוב של ערפה כשלא נתגיירה, ולפי זה מובן בדרך אחר איך גם ערפה השתתפה בחכמת שלמה.

וזה גם כן ענין מעשה אבנימוס הגרדי המובא במדרש כאן שממנו לומדים שאין לגוים אב. דאיתא במדרש אחר (ב"ר סה, כ) אמר ר' אבא בר כהנא לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי. ע"כ. שהוא מלמד לנו שחכמת הגוים אינה שוה כלום להם כי אין מביאים אותו למעשה כי לגבי רצון לבם (המיוחד לאם) אין להם אב וחכמה והולכים רק אחר תאות לבם.[6]

ואבנימוס למד יסוד זה מדברי נעמי שאמרה לכלותיה "שבנה אשה לבית אמה". כי אם מתדבקים לכלל ישראל אז בהיותן מתדבקים לקדושה תוכלינה למצוא קורת רוח בבית אישה בשכר שעשו מעשה זכר והשרישו בעולם היכולת לחכמת האב לבא מבינת הלב ואם. אבל אם תפרשו מקדושת ישראל אז שוב תהיו רק זונות ותשובו לבית אומתן ולבית אמם שאין להם שום זכרים ורק מזנות והולכות אחר תאוות לבן.

אבל רות לבסוף דבקה עם נעמי ומצאה קורת רוח בבית בועז. ומהם נולד שלמה שהיה לו החכמה הבאה מן הלב, שהשרישה ענין זה בעולם.

ובאמת זה נוגע גם לעבודתינו, כי צריכים לטהר לבנו כדי שבזמנים שאין לנו חכמת המוח מאיזה טעם שיהיה (כגון בשעת שינה ועייפות וחולי) אפילו הכי רק חכמה תבא מלבנו ולא תאוות ונוכלו לעבוד את ה' באמת אפילו במצב כזה.[7]

---

6. ועיין בחגיגה טו: ששאל נימוס הגרדי את ר' מאיר כל עמר דנחית ליורה סליק, אמר ליה כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליקי. ומפרש רש"י, כלומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו עולה לו, ע"ש. וזה ראיה חזקה לדברנו שחכמת אבנימוס הגרדי היתה בלי היראה של הלב ועל כן סבר שכל חכמה תהיה מגין על בעליה.

ואפשר שגם שמו אבנימו"ס מורה על היותו מחכמי אומות העולם דהיה לו הנימו"ס והדרך של א"ב המורה על חכמת המוח.

7. עיין למשל בספר צו וזרוז [אות ד] של הר"ר קלונמוס קלמיש הי"ד.

ותאמר נעמי שבנה בנתי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים.

סימן י — בו יבואר הדיחוי השני של נעמי לכלותיה, ונלוה עליו ביאור מצות יבום

המדרש מבאר הדיחוי השני של נעמי (רו"ר ב, טו), וכי יש אדם מיבם אשת אחיו שלא היה בעולמו, ע"כ.[1] ומקשה הרד"ל בלאו איסור של אשת אח שלא היה בעולמו היה אסור משום אשת אח מן האם דאין מצוות יבום אלא באשת אח מן האב, ע"ש. ואם כן למה הדגישה נעמי את הדין של אשת אח שלא היה בעולמו.

ענין יבום

ונקדים בביאור ענין יבום המפורש בדברי רבותינו הראשונים. כותב הרמב"ן (בראשית לח, ח):

> היו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח והוא הראוי להיות קודם בן ואחריו הקרובה במשפחה כי כל שארו הקרוב אליו ממשפחתו אשר הוא יורש נחלה יגיע ממנו תועלת, והיו נוהגים לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה... וכאשר באתה התורה ואסרה אשת קצת הקרובים רצה הקב"ה להתיר איסור אשת האח מפני היבום ולא רצה שידחה מפניה איסור אשת אחי האב והבן וזולתם כי באח הורגל הדבר ותועלת קרובה ולא בהם... וחכמי ישראל הקדמונים מדעתם הענין הנכבד הזה הנהיגו לפנים בישראל לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה באותם שלא יהיה בהם איסור השאר יקראו אותו גאולה, וזהו ענין בעז וטעם נעמי והשכנות.

---

1. דבאופן זה הוא עיקר האיסור כמ"ש תוס' יבמות יז: וכמו שמביא הרש"ש כאן, דאם לא היתה מעוברת פשיטא דאין יבום משום דרכיה דרכי נועם.

והרבינו בחיי כותב (דברים כה, ט):

> **מצות היבום תועלת גדולה לנפש המת, וידוע כי תגדל הנאת הנפש כשהיא מתגלגלת במי שהוא קרוב מן המשפחה יותר לפי שיש לו שייכות גדול עמו, ומזה אמרו רז"ל (דברים כה, ה) "כי ישבו אחים יחדיו" פרט לאח שלא היה בעולמו שלא היה להם ישיבה אחת בעולם ואין זה חייב ליבם והטעם לפי שלא הכירו מעולם ולא היה לו שום שייכות עמו.**

ולמדים מזה שלהוציא התועלת של יבום צריך להיות יחס בין המת והקרוב החי, ועל כן מובן שאשת אח שלא היה בעולמו אינו ראוי לזה. אבל צריכים לומר עוד שטעם האיסור באשת אח מן האם הוא משום שאין כל כך קורבה בין אחים מן האם שירצה את המת להתגלגל בו, מה שאין כן באשת אח מן האב יש להם קורבה ושייכות יותר ובו יש מצות יבום.[2]

המקור של אשת אח שלא היה בעולמו ואשת אח מן האם נמצא ביבמות (דף יז:) דפריך הגמרא היכא כתיבא ומשני:

> **אמר רב יהודה אמר רב אמר קרא, "כי ישבו אחים יחדיו" שהיתה להם ישיבה אחת בעולם פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו, "יחדיו" מיוחדים בנחלה פרט לאחיו מן האם, רבה אמר אחיו מן האב יליף אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם... ולילף אחוה אחוה מלוט דכתיב (בראשית יג, ח), "כי אנשים אחים אנחנו"** [רש"י: ותתיבם אשת אחי אביו]. **מסתברא מבני יעקב הוה ליה למילף משום דמופני.**

ומסמיכת הדרשות אהדדי יש לדייק ששני האיסורים הם מטעם אחד כדבארנו. אמנם יש לומר גם כן שאם הגמרא רצתה בתחילה ללמוד מלוט שיש יבום בשאר קרובים אז בגוים ובפרט בבני לוט יש יותר שייכות של יבום בהם. ונשמע מזה דיש יותר קורבה בין גוים בקרוביהם הרחוקים (ואפשר גם ברחוקים לגמרי) מבין בני ישראל.

---

2. ועי' בספר הקנה (קיג:), בהיות אחיו מן האם לא ישוב אליו באמת כי אינו אחיו מן הרחמים אלא מן הדין אכזרי בלא רחמים והמת מכיר זה ובורח משם ואין להתיר דבר זה רק באחיו כי באשת חיקו חושק וממהר לבא, ע"כ.

ורואים בבריאה שכל שהוא במדרגה יותר גבוהה יש בו יותר שינוי במין אחד. למשל, בדומם כשיש שני אבנים של מין אחד הם ממש שוים זה לזה בכל האופנים. בצומח כשיש שני שבלים או פרחים ממין אחד הם בעיקר שוים זה לזה אבל כבר יש להם שינוי קצת בגודל או צבע. בחי כשיש שתי בהמות ממין אחד יכולים להיות יותר משונים בכח וכדומה. ובמדבר כשיש שני אחים יכולים להיות משונים מן הקצה אל הקצה בשכל וכשרונות ובמדות. ואם כן בישראל שהוא סוג גבוה ממדבר יהיה שינוי אפילו יותר גדול כי יש לישראל שכל ונשמה יותר גבוהים ויכולים להיות משונים גם בזה. (ואפשר גם כן לבאר שכל שיש שרש יותר גבוה אם שוים בשרשיהם יתפרדו יותר באורך השתלשלותם למטה.)

טענת נעמי

ואם כנים אנחנו יכולים להבין למה לא טענה נעמי לרות שאח חדש ייחשב כאח מן האם. כי רות היתה מבנות לוט ולשיטתה אין שום חסרון של אשת אח מן האם כי לגויים יש די קורבה אף בקרובים אחרים. אבל טענה אפילו לשיטתה יהיה חסרון של לא היה בעולמו ולזה אין חילוק בין גוי לישראל שלמעשה האח המת לא יכיר את האח הזה. ואם כן בדחייה זו אמרה נעמי אף על פי שהכירה את כוונתן הטובה שלא נישאו לאיש אחר (כדברי התרגום בפסוק ח׳ וכדבארנו שם) להגן על נפשות מחלון וכליון כדי שיהיה להן תיקון, מכל מקום לא יהיה תיקון יותר על ידי גיורם כי לא יהיה שייך לעשות יבום האח שלא היה בעולמו. (ולכן גם כאן אמרה והיו לכם לאנשים בלשון זכר כמו בפסוק ח׳ כי רמזה שהן עשו מעשה זכר לבעליהם.)

אבל עדיין צריכים לעיין למה לא הכירה נעמי שאף אם לא יהיה תיקון שלם באח מן האב שלא היה בעולמו אבל מכל מקום תעשה הצלה פורתא אם נשואי רות וערפה לקרובים אחרים המותרים, וכמו שהיה במעשה בבעז ורות כדברי הרמב״ן הנ״ל. ואף אם לא רצתה לסמוך על הנס שבן שמונים כבעז יוליד בנים מכל מקום היו לו קרובים אחרים כמו פלוני אלמוני.

ואפשר לומר שנעמי סברה אם לא יהיה יבום כחיוב התורה אז לא יהיה אפשר שום תיקון כלל לנשמות בניה כי סברה שגרים אין להם כל כך כח ומדרגה לתקן נשמות ישראל. ורק ביבום גמור של מצוה תתוקן נשמה. אבל למעשה טעתה, כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ונחשב כישראל גמור ונשמתו היתה בהר סיני כדאיתא בגמרא (שבת קמו.), ויכול לעשות כל התיקונים שיכול ישראל לעשות לנשמות.

ובזה יהיה לנו פתח קטן בהבנת גמרא נפלאה ביבמות דאיתא (דף צח.):

ישב ר' עקיבא על הספסל ואמר שני דברים, גר נושא אשת אחיו מאמו, ואמר (יונה ג, א) "ויהי דבר ה' אל יונה שנית לאמר", שנית דברה עמו שכינה שלישית לא דברה עמו שכינה.

וזה פלא דאיזו שייכות יש בין שני דברים אלו ובפרט דהגמרא הדגישה שאמר שני דברים.[3]

אבל לפי דברינו הנ"ל נעמי טעתה בהבנת מדריגת הגר. וזאת היתה גם כן טעותו של יונה שהחשיב רק את בני ישראל ולא סבר שדבר טוב יבא מתוך הגוים. וזהו הפירוש בחז"ל (מכילתא פתיחתא בא) יונה תבע כבוד הבן ולא כבוד האב, ומסיים עם הגמרא הנ"ל דעל כן דבר עמו שנית ולא שלישית. והיינו שלא הכיר שגם מתוך הגוים יכול לבא כבוד שמים.

ועל כן סמוך לאגדה זו אמר ר' עקיבא שגר נושא את אשת אח מאמו. ואף על גב דלא איירי בדיני יבום כי יש דין זה אפילו אם אחיו מת עם בנים, מכל מקום ניתן להאמר דיש במאמר זה גם כן רמז לענין תיקון נשמות שגם גר שייך בזה ואף בקרובים יותר רחוקים מאח מן האב. ולפי זה שני הדברים עולים בקנה אחד.

3. ועיין בפירוש עיון יעקב בספר עין יעקב.

שבנה בנתי לכן כי זקנתי מהיות לאיש כי אמרתי יש לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים. הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש אל בנתי כי מר לי מאד מכם כי יצאה בי יד ה׳.

סימן יא — בו יבואר המשך טענת נעמי, דיחוי השלישי, לכלותיה, ונלוה עליו ביאור ענין דחיית הגר וקשר של פטירת משה רבינו לכאן וגם ענין ענג ונגע

כאן בלי לתת מקום תשובה לדחייה השנייה מוסיפה נעמי דחייה שלישית, והמדרש מבאר (רו״ר ב, יח):

> ר׳ חנינא בריה דר׳ אבהו פתר קרייא במשה, אמר משה לפני הקב״ה, רבונו של עולם ב״הן״ קלסתין שנאמר (דברים י, יד), ״הן לה׳ אלקיך השמים ושמי שמים,״ והייתי סבור שתתן לי פרופקפיא [פי: כבוד], ״הלהן תעגנה״ הוגעתני במלאך המות ״הן״ שבקת גבי [מהרז״ו: עזבת הן הטוב שקויתי לשילום טוב עבורו] ואמרת לי (דברים לא, יד) ״הן קרבו ימיך למות,״ וחוזר ואומר לישראל ״אל בנתי״ אללי בני ״כי מר לי מאד מכם״ בשבילכם בי ובאחי יצתה יד ה׳.

והדברים מפליאים שאיזו שייכות יש בין פטירת משה רבינו לדחיית נעמי לרות כאן. ובכלל איזה ויכוח יש בין משה והקב״ה ובין משה לישראל. ומה ענין ״הן״ שם.

פטירת משה רבינו

במדרשים אחרים מבארים יותר הויכיח בין משה להקב״ה דאיתא (מדרש תנחומא ואתחנן י):

> אמר רבי אבהו משל למה הדבר דומה לאחד מגדולי מלכות שמצא חרב הנדיי שאין אחר כמותה בעולם ואמר אין זה ראוי אלא למלך, מה עשה הביאה דורון למלך אמר המלך

חתכו בה ראשו, כך אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם בדבר שקלסתיך ואמרתי "הן לה' אלקיך השמים" וגו' בו בלשון אתה גוזר עלי מיתה ואומר "הן קרבו ימיך למות."

ואיתא עוד (תנחומא וילך ג), אמר לו הקב"ה למשה, אתה דומה לשכן רע שרואה את הנכנסות ואינו רואה את היוצאות, כך אמרת על בני (שמות ו, יב) "הן בני ישראל לא שמעו אלי" והוצאת לעז על בני, ע"כ.

ויש לבאר שהויכוח בין הקב"ה ומשה היה בענין הערב רב שקבל משה שלא ברצון ה'. דאיתא במדרש (שמות רבה מב, ו):

(שמות לב, ז) "לך רד כי שחת עמך," העם אין כתיב כאן אלא עמך, אמר משה, רבון העולם מנין הם עמי אמר לו הקב"ה, עמך הם שעד שהיו במצרים אמרתי לך (שמות ז, ד) "והוצאתי את צבאותי את עמי," אמרתי לך שלא לערב בהם ערב רב, אתה שהיתה עניו וכשר אמרת לי לעולם מקבלים השבים ואני הייתי יודע מה הם עתידין לעשות, אמרתי לך לאו ועשיתי רצונך והם הם שעשו את העגל, שהיו עובדים עבודת כוכבים והם עשו אותו וגרמו לעמי לחטא.

וגם רואים שמיתת משה היתה מחמת הערב רב. דאיתא בחז"ל (זוה"ק ח"א כח:):

ומשה בגינייהו אתתרך מאתריה ולא זכה למיעל בארעא דישראל דבגינייהו עבר מאמר דקב"ה וחב בסלע דמחא ביה דלא אמר ליה אלא (במדבר כ, ח) "ודברתם אל הסלע" ואנון גרמו, ע"כ.*

משה סבר שכל מה שיכולים לפרסם ולגלות כבוד ה' בעולם מחויבים לעשות, ולעולם מקבלים שבים. וזה ענין "הן לה' השמים ושמי השמים." שמשה

תרגום:

ומשה נגרש ממקומו מחמת [הערב רב,] ולא זכה ליכנס לארץ ישראל ונקבר בחו"ל, כי בשבילם עבר מאמר הקב"ה וחטא בסלע שהכה אותו, שהרי לא אמר לו אלא "ודברתם אל הסלע" והוא הכה בהסלע, [והערב רב] גרמו לו את זה.

הכיר שאין שום מנהיג בשמים או בשמי שמים זולת הקב"ה. ואם כן צריכים כל העולם לכוף את עצמם לו ית'. (שאם חס ושלום היה מנהיג אחר בשום מקום בשמים היה יכול אנשים לשעבד את עצמם למנהיג הזה.)

וטענת הקב"ה וטעות משה היתה שאף על פי שיש ענין חשוב בקירוב רחוקים מכל מקום יש יותר חשיבות להקב"ה בהתקרבות של עמו ישראל. ואם על ידי הקירוב של הגוים תבא תקלה לישראל, וכמו שהיתה למעשה, אז אין לנו לקבל השבים האלו. ושרש טעות משה היה במצרים שלא החשיב את ישראל כראוי באמרו "הן בני ישראל לא שמעו אלי," והוציא לעז על בני הקב"ה.[1]

ויש לומר עוד שענין זה סובב על תיבת "הן", שהספרים מבארים תיבת הן שאותיות ה"א ונו"ן הם היחידות שאין להם בן זוג כמו א' וט', ב' וח' וכו'.[2] והם מורים על יחוד. ומשה אמר "הן לה' אלקיך," שכח היחוד הוא בשמים ושמי השמים. ויחוד זה הוא הדורון שנתן משה להקב"ה. אבל באמת יחוד הקב"ה בעולם הוא רק על ידי עמו יחידו ישראל. ובזה טעה משה ומזה מתה, "והן קרבו ימיך למות."

ובזה מובן השייכות לפרשה שלנו. שפסוק הזה מרמז לדיחוי השלישי של גוי הרוצה להתגייר, וכדאיתא במדרש (רו"ר ב, טז):

> **"שבנה בנותי לכנה", ר' שמואל בר נחמני בשם רבי יודן ברבי חנינא אמור, בשלשה מקומות כתיב כאן "שבנה... שבנה... שבנה" כנגד שלשה פעמים שדוחין את הגר, ואם הטריח יותר מכאן מקבלין אותו.**

וחיוב דחיית הגר הוא כדי שלא לטעות בקבלת מי שיגרום תקלה לכלל ישראל. ורק אחר שלש דחיות וכשעדיין רוצה להתגייר אז אנחנו בטוחים שפיו ולבו שוים ויתגייר באמת. ואם כן דוקא כאן מרמז המדרש על טעות משה עם הערב רב. עד שמשה קורא להערב רב בניו, "אל בנתי" אללי בני, "כי מר לי מאד מכם," בשבילכם בי ובאחי יצתה יד ה'.

---

1. ואפשר שזה הפירוש בשכן רע שרואה את הנכנסות ואינו רואה את יוצאות. שעסק בהכנסת ערב רב לבית ישראל ולא הרגיש שעל ידיהם בני ישראל יֵצאו מן הקהל.

2. עיין למשל דברי הרמ"א בספרו תורת העולה (ח"ב פי"ז), ודברי המהר"ל בספרו אור חדש (עמ' קלז), והבאנו דבריהם בעדרי צאן פרשת שלח (עמ' 189).

וכאשר רואים דאיתא בחז"ל (תקוני זהר תל"א עה:) ערפה אימא דערב רב דאתמר בהון (שמות לד, ט) "כי עם קשה עורף הוא" דחזרת לסרחנה וחזרת עורף לגבי חמותה ע"כ,* נכיר בברירות שנעמי חששה שלא ליכשל במה שטעה משה רבינו בקבלת הערב רב.[3]

ענג

ויש להוסיף שדבר זה נוגע גם לנו בעבודתנו היום יומי מלבד כשיש צורך לקבל גר ממש. דמבאר הרמ"ע מפאנו (מאמר חקור הדין ח"א פכ"א):

> **אפילו דברי רשות יחשבו גם הם למצות קלות למי שמקיים בעצמו (משלי ג, ו) "בכל דרכיך דעהו" ומצוה כגון זו לגבי חובה רשות קרינן לה... ועל זה נאמר (שיר השירים ז, ז), "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים" כי בכי האי גונא ההנאה עצמה מצוה תחשב ואף היא מעוררת אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים ויש בזה סוד גדול במצות עונג שבת שהיא לעדן הנשמה יתירה... ולא על חנם המציא היוצר האלקי יצירת הרע כל היכא דאייתיה להתענג בו בדברים החמריים לשם מצוה... כי אף על פי שאמרו בו [סנהדרין קז:] שמאל דוחה אין לך אדם שאין לו שעה לעשות נחת רוח ליצרו בימין מקרבת.**

והלשון שמשתמש בו הרמ"ע בענין דיחוי וקירוב דברי רשות הוא אותו לשון של דברי חז"ל בדחיית גרים, דאיתא במדרש (רו"ר ב, טז), אמר ר' יצחק (איוב לא, לב) "בחוץ לא ילין גר," לעולם יהא אדם דוחה בשמאל ומקרב בימין, ע"כ. והטעם לזה היא שכשם שיש חשש באדם שבא מתוך הגוים שכוונתו היא להרע לעמנו כמו כן יש לנו לחשוש שתאוה של דבר רשות באמת רוצה לטמטם אותנו ולקרבנו לעבירות גדולות. ועל כן צריכים לדחותן בשמאל. אבל מאידך גיסא כמו שאם האדם באמת רוצה להתגייר לקדש ה' יש לנו האפשרות להוסיף קדושה מה שלא היה אפשר בשום אופן אחר, כמו כן יש תאוות שיכולות להכניסן לצורך עבודה מה

3. ועיין בשפת אמת (פרשת לך לך שנת תרנ"ג) רמז "וגם ללוט" כמו שכתוב במצרים "וגם ערב רב" וכו'.

תרגום: ערפה אֵם של ערב רב שנאמר בהם "כי עם קשה עורף הוא," ששבה לקלקולה והשיב עורף כנגד חמותה.

שלא היה אפשר בדרך אחר, וכגון תענוג של אכילת שבת, שאין המצוה לכוף גופנו לאכול מה שלא רוצים אלא אדרבא להתענג לכבוד שבת. ועל כן גם צריכים לקרב שניהם בימין.[4]

ואיתא בחז"ל (זוה"ק ח"א כו.–כו:):

> **בההוא זמנא אתמר במשה ובישראל (ישעיה נח, יד) "אז תתענג על ה'," בענ"ג, ע' עדן, נ' נהר, ג' גן, ואתקיים קרא (שמות טו, א) "אז ישיר משה", שר לא נאמר אלא "ישיר", ואתהפיך לערב רב ענ"ג לנג"ע.**

כי רק בגרים כשרים ותענוגים לצורך מצוה יש ענג. אבל מגרים פסולים כערב רע וכן מדברי רשות לשם תאוות הענ"ג מתהפך לנג"ע.

ובפסוק שלנו כשמרמז על מיתת משה בסיבת הערב רע כתיב "הלהן תעגנה". שהענג נהפך לעג"ן, מלשון עגונה כדברי המפרשים (עיין אגרת שמואל שמקשה על שיטת רש"י) ואיתא בגמרא (בבא בתרא עג.):

> **המוכר את הספינה מכר את התורן ואת הנס ואת העוגן ואת כל המנהיגין אותה... עוגן תני ר' חייא אלו עוגינין שלה וכך הוא אומר "הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש".**

דמי שמענג את עצמו כראוי לצורך עבודת ה' יש לו ענג והנהר יוצא מעדן להשקות את הגן (ע'דן נ'הר ג'ן). אבל צריכים ליזהר שלא לענג שלא לשמה כי אז פוסקים את הנהר ויש עגן המעכב את הספינה. ועבודתנו הוא לברר על ידי קריבת ימין ודחיית שמאל איזה ענינים לקרב לנו לעזרנו לעבוד את ה'.

---

4. ובקהלת יעקב כותב ה"ן בחינת נוגה, וזהו סוד "הן קרבו ימיך למות" שכל עיקר בחינת מיתה היא התעלות הנשמה, עוד יש לאדם ברורים מנוגה הוא חי וכל יום יברר אדם ברורם מנוגה וכששלמו אלו הברורים הוא מת, ע"כ. ונודע שדברי רשות באים מקליפת נוגה (וגם גרים באים מקליפת נוגה, עיין למשל ע"ח שער נ' פ"ז קטז.; ואדיר במרום עמ' רב). ועיין במלואים ה עוד בענין ענג שבת.

סימן יב — בו יבואר ענין הזיווג בלילה, ומה שלומדים זה מנעמי ומאחשורוש

איתא במדרש (רו"ר ב, טז):

אמר ר' יוחנן למדך התורה דרך ארץ שאין תשמיש ביום אלא בלילה הדא הוא דכתיב (אסתר ב, יד) "בערב היא באה ובבקר היא שבה", וכתיב (רות א, יב) "גם הייתי הלילה לאיש".

ובגמרא משמע שעיקר הדרשה היא מאחשורוש דאיתא (מגילה יג.):

"בערב היא באה ובבקר היא שבה", אמר ר' יוחנן מגנותו של אותו רשע למדנו שבחו שלא שמש מטתו ביום אלא בלילה.

וצריכים להבין למה באמת לומדים את זה מאותו רשע. ולמה נרמז ענין זה דוקא כאן בנעמי.

ויש להקדים דכתיב (בראשית כו, ח) "ויהי כי ארכו לו שם הימים וישקף אבימלך מלך פלשתים בעד החלון וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו." ואיתא במדרש (ב"ר סד, ה):

רבי חייא בר אבא אמר בשביל שהעלו לך ימים רבים היית עושה את הדבר הזה, לא כך אמר ר' יוחנן המשמש מטתו ביום הרי זה מגונה דאמר ר' יוחנן אין תשמיש המטה אלא בלילה שנאמר, "בערב היא באה ובבקר היא שבה".

והשם משמואל מבאר כוונת יצחק אבינו (פ' תולדות שנת תרע"ט):

כתב האריז"ל שכל חטא אדם הראשון נמשך מפאת שלא המתין בזיווגו לשבת ואז ביום היה זמן שליטת הדינים ומשום הכי נאחזו בו כחות החיצונים עכת"ד, ויש לומר דמטעם זה בעי צניעותא דכל דבר סתר אין לכחות החיצונים כל כך אחיזה בו, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, ובלילה ובחשך ובצניעות נחשב כעין בית הסתרים, אך יצחק באשר מדתו יראת שמים בלאו הכי לא היה אפשר לכחות החיצונים להאחז בו.

והבני יששכר מבאר כוונת יצחק אבינו כעין זה בספרו אגרא דכלה:

> **אותן האבהן דעלמא אינם כשאר בני העולם הזה שזה הענין להם מכלל התאוה הבהמית מה שאין כן אבות העולם לא ידעו בזה דרך העולם רק כעסק מצות תפלין שאין בשת בזה... פוק חזי קודם חטא אדם ויהיו שניהם ערומים ועסקו בתשמיש במצות הבורא ולא יתבששו, והנה האבות בתקנם חטא אדם שב להם הענין הקודם החטא שאין בשת בזה.**[1]

ואמנם יכולים להוסיף על דבריהם דהוא הדין בזמן תיקון העולם בימות המשיח אחר שחיטת יצר הרע גם כן ישוב למדרגת אדם הראשון קודם החטא (ובאמת גם למעלה מזה במדרגת אילו לא חטא) ולא יהיה צורך לבושה וצניעות למעשה המצוה הזה.[2]

ואיתא בחז"ל (זוה"ק ח"א מט:), "וילן שם כי בא השמש" (בראשית כח, יא), לאחזאה דאסיר ליה לבר נש לשמשא ערסיה ביממא [פי': להורות שאסור לו לאדם לשמש מטתו ביום], ע"כ. והיינו שיעקב אבינו בצאתו מארץ ישראל לגלות הורה את הענין הזה של צניעות שנצרכת בגלות.

ולפי זה מובן למה לומדים ענין זה מאחשורוש. כי בזמן הגלות אכתי עבדי אחשורוש אנן. ומגנותו של אותו רשע שיש לו שליטה עלינו, מזה דוקא לומדים שלא לשמש ביום. אבל כשיסיר גנותו בביאת משיח צדקינו אז לא יהיה שום שבח בצניעות הזאת.

ואם כן בענינו נתרץ שבשעה שהיתה נעמי דוחה את רות וערפה בחשבה שבעלה ובניה טעו בחשבונם להביא נשמת מלך המשיח לתוך ישראל, דוקא אז רמזה שעדיין צריכה לצניעות דלילה שלא בא תיקון משיח עדיין.[3]

---

1. [ועיין עוד דברי בעל הלשם (חלק הביאורים ח"ב יא:) במה שמתרץ קושיית השמן ששון עם הזווג דתפילת שחרית דחול הוא להוציא נשמת בני אדם למה נאסר להאדם התחתון הזווג ביום.]

2. ועיין תפארת שלמה שכותב, "כי ארכו לו שם הימים", שהגיע למדרגת אריך אנפין להמשיך אותו עולם הארוך לימי הבנין ז' ימי בראשית.

3. ואף על פי שבארנו (לעיל א, ז) שביאת נעמי לארץ ישראל היא כשיבת ציון, היינו מה שהיה למעשה באמת, אבל עכשיו היא לא הכירה זה.

ויש לציין עוד דאיתא בגמרא (סנהדרין קז.), שעל ידי שהפך דוד את מטתו ליום מזה בא מעשה דבת שבע שממנה נולד שלמה המלך ומלך המשיח.

סימן יג — בו יבואר ענין יד ה׳

מסיימת נעמי את דחייתה השלישי באומרה, "כי מר לי מאד מכם כי יצאה בי יד ה׳." ובמדרש איתא (רו"ר ב, יט), אמר ר׳ לוי כל מקום שנאמר בו "יד ה׳," מכת דבר הוא ובנין אב שבכלם (שמות ט, ג), "הנה יד ה׳ הויה." ע"כ. צריכים להבין מה ענין יד ה׳ אצל דבר, ולמה נתייחס מיתה זו לאלימלך ובניו.

ועוד קשה, שלכאורה מוצאים סתירה במכת הדבר. באב שבכלם, מכת דבר במצרים, מוצאים שהדבר היה מיוחד בתכלית הדקדוק רק לבהמות המצריים ולא לכלל ישראל ככתוב שם (ט, ד) "והפלה ה׳ בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים ולא ימות מכל לבני ישראל דבר." וגם כאן בענינינו הדבר היה מיוחד רק לאשת נעמי ושני בניה. וכן מבאר המדרש שמואל על אבות (ה, ט) הדבר אינה מיתה טבעית רק מיתה השגחית משולחת מאתו ית׳, ע"כ.

אבל מאידך גיסא איתא במדרש (קה"ר יב, יג), אמר ר׳ לוי למה קורין אותו דבר דדביר טבין עם בישין [פי׳: למה קורים אותו דבר, שמוליך טובים עם רעים], ע"ש. ואיתא בגמרא (בבא קמא ס:):

> **תנו רבנן דבר בעיר כנס רגליך... רבא בעידן ריתחא הוה סכר כוי** [רש"י: סתם חלונות] **כדכתיב (ירמיה ט, כ) "כי עלה מות בחלוננו". תנו רבנן דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים דכיון דיהיבא ליה רשותא מסגי להדיא.**

ומשמע ממה שיש למלאך המות רשות ללכת באמצע הדרך דאין הבחנה בין צדיק לרשע. וזה סותר מה דמצינו לעיל.

ויש להקדים שמוצאים שלשה מיני מגיפה בנ"ך וגם מוזכרים בתפלתנו, דבר חרב ורעב. רעב הוא מיתה הבאה מחסרון של הדברים המחיים את האדם, שבלי מזון אין לו חיות לגופו או לנפשו וממילא ימות. חרב הוא מיתה הבאה על האדם כשגופו ונפשו שלמים בחיות אבל בא אחד ומקלקל את גופו עד שאי אפשר להלביש את נפשו והדם הוא הנפש יוצא. דבר בא גם כן לגוף ונפש שלם במזון אבל אינו מזיק את הגוף אלא את הנפש שהשפע המחיה את הנפש נתקלקל עד שהנפש מת.[1]

ולפי זה מובן איך מיתת דבר מיוחסת יותר ליד ה׳ משאר המיתות. שהרי רעב הוא רק מיתה הבאה ממילא על האדם על ידי מעוט מזונות, ואין ניכר בו יד ה׳. וכן חרב הוא מיתת הגוף על ידי בעל גוף אחר ואין ניכר גם בה יד ה׳ כל כך. אבל דבר דהוא מיתת הנפש אי אפשר לבא אלא מיד ה׳ או ממלאך המשחית ועל כן אותה נוכל לקרוא יד ה׳.[2]

וליתר ביאור, האדם נכלל מנפש וגוף. הנפש מחיה את הגוף ומתלבש בו לעשות פעולות גשמיות. והיינו שהגוף הוא כמו כלי להנפש. ושניהם יחד הם האדם. ובהיותם יחד צריכים מזון כדי שחיבורם יתקיים כי גם הנפש מקבלת חיותה ממוצא פי ה׳ שבמאכל (עיין דברי רבינו בחיי בפרשת עקב). ואם אין שום מזון המחיה האדם צריכה הנפש להתפרד מהגוף לקבל חיותה ישירה בעולם הרוחני והגוף ממילא מת. אבל אם סידור המזונות הולך כראוי ויש לנפש מה להתקיים אפילו מלובש בגוף הגשמי, אז מיתת מגיפה יכולה לבוא מאחד משני דרכים. או שיבא חרב לפצע את הגוף לשבור את לבוש הנפש עד שתצטרך לצאת (הדם הוא הנפש היוצאת אחר מכת חרב). או שאפילו בגוף שלם יבא דבר ויכה את הנפש (בלי לנגוע את הגוף) עד שתצטרך הנפש לצאת. ואם כן מובן איך זה לא יכול להיות כי אם על ידי יד ה׳ לנגוע את הנפש בתוך הגוף. ואף שהרעב וחרב גם כן באים על ידי השגחת ה׳ אבל המיתה עצמה היא מיתת בשר ודם על ידי חרב או מיתה מחוסר מזון הגוף על ידי רעב. ורק בדבר המיתה עצמה צריכה להיות גם כן או ביד ה׳ או ביד מלאך המשחית.[3]

ורואים את זה בדבר שנשלח כאשר דוד חטא במנין של ישראל. ששאל גד הנביא את דוד אם רוצה לקבל שלשה שנים של רעב או שלשה חדשים של חרב אויבך (דברי הימים-א כא, יב), "שלשת ימים חרב ה׳ ודבר בארץ ומלאך ה׳ משחית בכל גבול ישראל." (שם יג) "ויאמר דוד אל גד אפלא נא ביד ה׳ כי רבים רחמיו מאד וביד אדם אל אפל."

ואם כן יכולים לומר שיש מעלה וחסרון לדבר. המעלה היא שבא מיד ה׳ ואם כן ההשגחה היא יותר ישירה מהקב"ה ויכול ברחמיו להפסיק הדבר כשירצה. אבל

---

1. ועיין גם במהר"ל בדרך חיים כעין זה בענין חרב ודבר.

2. ואפשר שזה ענין דאיתא בגמרא (ב"ק ס.), ת"ר דבר בעיר אל יכנס אדם יחידי לבית הכנסת שמלאך המות מפקיד שם כליו, ע"כ. והיינו כיון שדבר היא מיתה על הנפש המלאך המות מפקיד כליו במקום הרוחני והנפשי של העיר, היינו הבית הכנסת.

3. ומלאך גם כן נחשב יותר יד ה׳ מאדם שהוא בעל בחירה, ורעב הוא דבר שלילי שאין שום מזון ואינו מיוחס ליד ה׳.

החסרון היא שהמיתה ניתנת גם כן ישירה למלאך המשחית שיכול להשחית הכל בלי מונע. דבחרב המיתה באה על ידי אדם לגוף וצריך להכות את כל גוף וגוף יחידי. מה שאין כן דבר שמונע חיות הנפש יכול למנוע חיות כל הנפשות בבת אחת.[4]

וממילא מובן דברי המדרש שלשון דבר הוא דביר טבין עם בשין. שמציאות הדבר הוא מגפה שיכולה להכות הכל ביחד על ידי מניעת חיות הנפש. אבל כיון שבאה על ידי יד ה׳ יכול הקב״ה ברחמיו להגן על כל מי שרוצה וכמו במצרים שהדבר היה כה חזק שהכה את כל המצרים, אבל הקב״ה הגין על עמו. וכן כאן היה דוקא הדבר על אלימלך מחלון וכליון ביד ה׳ ולא שום מיתה אחרת. וגם זה יש לבאר על פי המהר״ל שמפרש את המשנה באבות (ה, י) בארבעה פרקים הדבר מתרבה... על בטול מעשר עני ופירות שביעית וגזל מתנת עניים. שחיות העני תלויה באלו הדברים שבהם מחיה את נפשו ומי שגוזל את העני כאלו גוזל את הנפש ולכך הקב״ה נוטל גם כן ממנו נפשו ולפיכך בא הדבר עליהם, ע״ש עוד. ועל כן מתו אלימלך ובניו בדבר על ביטולם בפרנסת עניים בשנת הרעב.[5]

---

4. וכמו שמפרש המהר״ל בגבורות ד׳ פנ״ז שמכת דבר במצרים היתה נגד "יהי מאורות ברקיע השמים," כי התחדשות הדבר בא מן נצוצות הכוכבים אשר יחודש במבטיהם ומהם יחודש שנוי האויר ועפושו מן ניצוץ הכוכבים, ע״ש.

5. ועיין במלואים ו עוד בענין מכת דבר.

ותשנה קולן ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה

סימן יד — בו יבואר ענין הנשוקה והדבוקה, ונלוה עליו פירוש בענין יחוד של קריאת שמע

איתא במדרש (רו"ר ב, כ):

"ותשאנה קולן ותבכנה," חסר אל"ף [בתיבת "ותשאנה"], תשש כחן שהן מהלכות ובוכות. ר' ברכיה בשם ר' יצחק, ארבעים פסיעות הלכה ערפה עם חמותה ונתלה לבנה ארבעים יום שנאמר (שמואל-א יז, טז) "ויגש הפלשתי השכם והערב," ר' יודן בשם ר' יצחק, ארבעה מילין הלכה ערפה עם חמותה[1] ועמדו ממנה ארבעה גבורים שנאמר (שמואל-ב כא, כב) "ארבעת אלה יולדו לערפה."

ומשמע מהמדרש שהארבעים פסיעות שמהם יצא שכר לגלית היו הפסיעות שהיו מהלכות ובוכות. וצריכים להבין למה מהם דוקא בא השכר ולא ממסירת נפשה לצאת מארץ מולדתה וכל ההליכה עד שם.

ואיתא עוד שם (ב, כא):

"ותשק ערפה לחמותה," כל נשיקה של תיפלות בר מן תלת, נשיקה של גדולה ונשיקה של פרקים ונשיקה של פרישות. של גדולה דכתיב (שמואל-א י, א) "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו", של פרקים דכתיב (שמות ד, כז) "ויפגשהו בהר האלקים וישק לו", של פרישות שנאמר "ותשק ערפה לחמותה", רבי תנחומא אמר אף נשיקה של קריבות שנאמר (בראשית כט, יא), "וישק יעקב לרחל" למה שהיתה קרובתו.

---

1. ובמדרש שמואל הגירסא ארבע דמעות שהורידה וכו', וכן עיין סוטה (מב:).

וצריכים להבין למה שונות נשיקות אלו מסתם נשיקות. ובפרט, דאיתא בגמרא (סוטה מב:):

"ויפלו ביד דוד וביד עבדיו" (שמואל-ב כא, כב) דכתיב "ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה". אמר ר' יצחק אמר הקב"ה יבואו בני הנשוקה ויפלו ביד בני הדבוקה.

ומשמע משם דגופא מחמת הנשיקה נפלו בני ערפה ביד בני רות. ואיזה ענין יש בנשיקה זו לגרום מפלה לבניה.

יחוד קריאת שמע

ויש להקדים בביאור עסק גלית באותם ארבעים יום. איתא בגמרא (סוטה מב:), "ויגש הפלשתי השכם והערב", אמר ר' יוחנן כדי לבטלם מקריאת שמע שחרית וערבית, "ויתיצב ארבעים יום", אמר ר' יוחנן כנגד ארבעים יום שניתנה בהם תורה, ע"כ.

ובענין קריאת שמע איתא במדרש (תנחומא לך לך א):

(בראשית יב, א) "ויאמר ה' אל אברם לך לך," ילמדנו רבינו אדם מישראל מהו שיקבל עליו מלכות שמים כשהוא מהלך, רב אידי ורב הונא בשם רבי יהודה ורבי יוסי בשם רבי שמואל אמרו אסור לקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך אלא יעמד במקום אחד ויכוין לבו לשמים באימה וביראה ברתת ובזיע ביחוד השם ויקרא (דברים ו, ד) "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" כל אחד ואחד בכוונת הלב ואחר כך ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וכשמתחיל "ואהבת" רצה מהלך רצה עומד רצה יושב שכך כתיב, (שם ו, ז) "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומיך."

ויש לפרש זה על פי דברי השפת אמת שמפרש ענין ה"לך לך" של אברהם אבינו וז"ל (שנת תרנ"ו):

אדם נקרא מהלך וצריך לעולם לילך ממדרגה למדרגה

ולצאת מן ההרגל והטבע ואפילו כשזוכין לאיזו מדריגה בעבודת הבורא ית' מכל מקום גם בזה ההרגל נעשה טבע שני, ולכן צריכין בכל עת לחדש דרכים בעבודת ה' בנפשו.

והיינו שאנחנו זוכים לאהבת ה' רק כשאנחנו מהלכים, שדבר תמידי אי אפשר לבא לאהבה גמורה וכמו ענין נדה דאיתא בגמרא (נדה לא:) כדי לחבבה על בעלה.[2] ואם כן צריכים כל חיינו ללכת להתקרב עצמנו להקב"ה ובכל התקרבות יש אהבה חדשה. וגם בשעת עמידה תשאר האהבה לכל הפחות לאיזה זמן עד שיצטרך ללכת יותר קרוב לו ית'. וזה טעם היתר ההליכה בפרשת ואהבת.

אבל יש מדרגה ועבודה אחרת של יחוד ה' וקבלת עול מלכותו. ויחוד ה' היינו שאתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם. וביחוד זה אין שום מקום לעבודתנו ולהליכה ולנבראים הכלל (וכמו שהאריך הנפש החיים בשער הג'). ועל כן אסור ללכת בשעת קריאת פסוק של שמע שהליכה אפילו של התקרבות להקב"ה היא סתירה לאחדותו הגמור. אלא צריכים לעמוד באימה ורתת וזיע ולהשיג אחדותו ולקבל עלינו לעשות את כל מה שירצה ממנו. ורק אחר קבלה זו יכולים למצוא עצות איך להתקרב יותר אליו כדי להשיג אחדותו אפילו יותר.[3]

ויש לומר שזה היה ענין קבלת התורה שגם כן קבלו אותה באימה ביראה וברתת. וזה היה גלוי השכינה של אחדותו ית'. ורק בארבעים יום אחר כך למדה משה רבינו את פרטי המצות איך להתקרב להקב"ה יותר.

ולפי הנ"ל מובן השייכות בין הליכת ערפה למלחמת גלית. שהליכה זו של ערפה היתה אחר שדחתה אותה נעמי ואף על פי כן היתה מוסרת נפש עם רות ברצונה לקבל על עצמה את עול מלכות שמים עד שתש כחה. והליכה זו היתה מעין הליכה הראשונה של אברהם אבינו. ובארבעים פסיעות אלו זכתה שבנה היה יכול להתגבר על כלל ישראל לארבעים יום לבטלם מקריאת שמע, כי הליכה היא

---

2. ועיין עוד בערבי נחל פ' ויצא דף (נד:).

3. ויש להוסיף שגם נצחון דוד לגלית היה בכח קריאת שמע. דמביא הבאר משה מחז"ל שהקלע של דוד המלך וה' אבנים היו כנגד קריאת שמע (עי' זוה"ק ח"ג ערב., ותקו"ז מא:).
ויש לבאר דאבנים דוקא מרמזים על קריאת שמע. דאבן הוא מיסוד דומם שאין בו שום הליכה או צמיחה או חיות, משא"כ בשאר היסודות. ואם כן, אם הליכה היא סתירה ליחוד ה' אז אבן דומם הוא ההיפך מזה. ודוד המלך הראה איך שאפילו אבן דומם יכולים להשליך עם הקלע למעלה, ויכולים לבטל עצמנו לגמרי להיות מושלכים ומבוטלים להקב"ה. ובזה הרג את גלית.
ועיין עוד בליקוטי תורה פרשת דברים ובתורה אור פרשת וישלח בענין אבנים.

סתירה לאחדות ה׳. והיה לו כח לארבעים יום כנגד ארבעים יום של מתן תורה כמו שנתינת התורה והמצוות גם כן היא סתירה באיזה בחינה לאחדותו הפשוט ית׳.

גלית וערפה

אמנם לאחר ארבעים יום נפל גלית. ויש לומר שגם נפילתו באה מאמו ערפה שגם לה היתה נפילה עצומה אחר ארבעים פסיעותיה. דאיתא במדרש (רו״ר ב, כ):

> אמר ר׳ יצחק כל אותו הלילה שפרשה ערפה מחמותה נתערבו בה ערות גוים של מאה בני אדם, הדא הוא דכתיב (שמואל-א יז, כג), ״והוא מדבר עמם וגו׳ ממערכות פלשתים,״ ״ממערות״ כתיב ממאה ערלות גוים שנתערו בה כל הלילה, ר׳ תנחומא אמר אף כלב אחד דכתיב (שם) ״ויאמר הפלשתי אל דוד הכלב אנכי.״

ונפילתה מבואר על פי דברי הגר״א בספר משלי (טו, כד) האדם נקרא הולך שצריך לילך תמיד מדרגה לדרגה ואם לא יעלה למעלה ירד מטה מטה חס ושלום כי אי אפשר שיעמוד בדרגה אחת. ע״ש. ויש להוסיף שמי שבאמת הולך למעלה ופסק באמצע, נפילתו תהיה יותר גרוע (וכמו תלמיד חכם שפירש ממשנתו). שמי שמנסה לעמוד בדרגה אחד ירד ממילא דרגה אחד, אבל מי שהיה עולה ונפל יפול אפילו יותר – מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. וכן היה בערפה שהיתה הולכת לקבל עול מלכות שמים, אבל בחזרתה נפלה עד שזינתה אפילו עם הכלב. ועשייתה את עצמה הפקר כזה היא ממש ההיפך מתכלית האדם שיכול לעבוד וללכת מעלה מעלה ולא להיות בלי דעת כבהמה. וכיון דנפילתה רמוזה בפרשת גלית רשאים אנחנו לומר שזו היתה מקור של נפילת גלית גם כן.

נשיקה

אבל יש להעמיק להבין סבת נפילת ערפה והטעם שלא המשיכה ללכת עם נעמי כמו רות. ויש לומר שזה נובע דוקא מהנשיקה שנשקה נעמי אותה ואת רות. ונקדים בביאור השרש ישי את דברי המדרש שהבאנו בתחלה שכל נשיקה של תיפלות בר מן תלת. שמבאר השרש ישי:

> הנשיקה היא התדבקות רוחא ברוחא כדברי ספר הזוהר ועל כן כאשר ניתנה גדולה והוא איננו ראוי אליה צריך נשיקת הנביא להאציל וליתן עליו מרוחו ויצלח למלוכה כאשר היה

דבר שמואל אל שאול במשחו אותו כי כל הימים אשר היה מלך על ישראל שאול היה כי הממלכה נכונה בשבט יהודה, ומה שיעירך על דברי אלה כי לא נשק שמואל אל דוד כאשר משחו בקרב אחיו להיות הממלכה מחזרת על בעלה. ומהטעם הזה בעצמו הנשיקה בהתחבר הרחוקים והנפרדים לשוב להיות לאחדים ורוח אחד לכל. ועל זה הדרך בהפרידם איש מעל אחיו נשקו זה את זה לחבר הרוח הנתק.

והיינו שענין של נשיקה אינו רק סימן של אהבה שיש בין שנים וכשהם אוהבים הם עושים מעשה נימוסי של נשיקה. אלא שיש בכח של נשיקה לפעול על להבא לקרב שני רוחות שלהם להיות אחד ולגרום קורבה יתירה ביניהם. ועל זה כותב המדרש שאם אין משתמשים לנשיקה לדבר זה אינה אלא נשיקה של תפלות שביטלו את גודל ענין הנשיקה. אבל אם הנשיקה היא לתועלת התקרבות של גדולה או של פרישות או של פרקים אז משתמשים בנשיקה זו כראוי. ורבי תנחומא אמר אף בנשיקה של קריבות יש תועלת לקרבם עוד יותר.

ובענין נשיקות דידן מרחיב השם משמואל הדיבור בשם אביו האבני נזר לפרשן, וזה תוכן דבריו (פרשת דברים עמ׳ יט, ועיין עוד בשרש ישי):

הנשיקין הראשונות היו משל נעמי [לרות וערפה]. ונעמי הדביקה את רוחה ברוחן והכניסה בהן ניצוצין מרוחה שהם יכשכשו במעיהן ויעוררון לטוב, ורות התעוררה להתגייר אך ערפה שלא התעוררה כתיב "ותשק ערפה לחמותה" היינו שהדביקה רוחה ברוחה וחזרו ונדבקו ניצוצי נעמי וגם מעט ניצוצין שהיו בה מכבר בנעמי והיא נשארה ריקה מכל קדושה וזה שאמרו ז"ל (רו"ר פ"ב) שנקראת ערפה שהפכה עורף לחמותה היינו ששוב לא היה לה שום קירוב לנעמי כי קצת הקדושה שהיתה בה מקודם נסתלקה ממנה ונדבקה בנעמי.

ומוסיף השם משמואל על דברי אביו (שם):

נעמי בכוונה ולסימן עשתה מה שעשתה דאם ניצוצי הקדושה מתאחדין עמהן ונפשה מתדבקת בקדושה אז

בהכרח כאשר יתעוררו הניצוצי קדושה לצאת מטומאה לטהרה יתעוררו עמהם גם יתר החלקים העצמיים שבנפשה וישתוקקו כולם להתגייר, ובאם נצוצי קדש אינם מתאחדין עמהם אלא שהם בתוכם כמו שבוי בבית השבי אז בהתעוררות חלקי הקדושה עוד יתרחקו ויתפרדו מיתר החלקים ולא ידבקו בהם אלא חלקי הקדושה שמאז וכולם ישבורו מהשבוי ויצאו, כמו שהיה בנשיקת ערפה לנעמי.

ולפי דבריו מובן איך מנשיקת נעמי באה מפלת ערפה שהיתה שרש למפלת גלית בנה. שעל ידי נתינת רוח של קדושה ברות וערפה התעוררה אותן לדבק לגמרי לקדושה וכמו שעשתה רות. אבל היתה עלולה גם כן לגרום סילוק קדושה למי שאינו רוצה להתגייר וכמו שלמעשה היה עם ערפה. ויכולים לומר שנשיקת נעמי לערפה היתה רק נשיקה וכמו שמעידה נשיקת ערפה לה שלבסוף שפלט ממנה כל קדשתה. אבל נשיקת נעמי לרות גרמה דביקותה עד שבסוף רות דבקה בה.

ועכשיו מדוייקים דברי הגמרא בדקדוק גדול. דאיתא ובאו בני הנשוקה ויפלו ביד בני הדבוקה שנאמר, "ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה." דלכאורה קשה שבפסוק זה לא היתה ערפה נשוקה אלא נושקת (וכן מקשה הבן יהוידע) וגם רות היתה דובקת ולא דבוקה. אבל הגמרא רומזת למקור של פסוק זו שהיה נשיקת נעמי להן, כדברי השם משמואל. ומנשיקה זו היתה ערפה רק בבחינת נשוקה, ורות היתה דבוקה. והראיה מפסוק שלנו, "ותשק ערפה לחמותה", שהחזירה הנשיקה עם כל הנצוצי קדושה, ורות דבקה בה שנתעוררה ממנה להתגייר.

והליכת ערפה אחר הנשיקה בארבעים פסיעות גרמה לה זכות שגלית ינצח לארבעים יום לבטל כלל ישראל מקריאת שמע, אבל לבסוף נפלה ומזה באה נפילת גלית. ונפלו בני הנשוקה ביד בני הדבוקה.[4]

4. ובענין גלית בן הנשוקת עיין עוד דברי הרב צדוק הכהן בספרו דובר צדק (צא:).

ותאמר הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה שובי אחרי יבמתך. ותאמר רות אל תפגעי בי לעזבך לשוב מאחריך.

סימן טו — בו יבואר טענת רות של "אל תפגעי בי," ונלוה עליו פירוש ענין פגיעה

אחר ששבה ערפה מדיחוי השלישי של נעמי, חשבה נעמי שגם רות תלך אחרי יבמתה, ועל כן הציעה לפניה מעשה יבמתה לראות אם תלמד ממנה ותלך אחריה, אבל קשים היו דברי נעמי לרות כאילו היו פצעים בלבה כי היתה צדקת ורצתה להתדבק עם נעמי על כל פנים (עיין פירוש רמ"ד וואלי כאן). ובקשה מנעמי שלא תפגע בה עוד.

ומוצאים כמה פירושים במלת פגיעה כאן. רש"י מפרש אל תפצרי בי. האבן עזרא מפרש הטעם פיוס. במדרש איתא (רו"ר ב, כב) מהו "אל תפגעו בי", אמרה לה לא תחטא עלי לא תסבין פגעיך מני (מתנת כהונה: פירוש, לא תעשה חטא על ידי ולא תקח עונש ופגע רעה מחמתי), ע"כ. ובתרגום איתא לא תקניטי בי.

ובהבנת הפסוק שלנו אין כל סתירה בין כל הפירושים. שרות אמרה לנעמי שלא תפציר אותה לשוב מפני שלא תקבל פיוס לעצה זה ואם תדחוק אותה לשוב ותקניט אותה תיענש נעמי בפגע רעה על דחיקתה. אמנם עדיין כדאי לנו להעמיק במלת פגיעה איך תכלל כל הני פירושים. ומזה ישתלשל לנו גם ביאור באותה התפלה הנקראת פגיעה המרומז כאן.

באמת פירוש הפשוט של פגיעה הוא כאדם הפוגע במקום חדש כמו שמפרש רש"י בחומש בתחילת פרשת ויצא. וכן פוגע חבירו כדמפרש בחולין (צא:). והיינו שלפני הפגיעה לא היו ביחד במקום אחד והם פוגעים ועכשיו שניהם ביחד.

ומזה בא הענין של פגע רע. שלפני אותה הפגיעה היה האדם בשלוה ובמנוחה. ובא לו דבר רע כמו אדם רשע או מחלה או מכה ופוגע בו. וזוהי פגע רע וגם הקנטה, כי גם זה כמו מקום חדש להאדם.

וכן אפשר שיהיו שנים עומדים ביחד במקום אחד אבל דעותיהן הם מרוחקים זה מזה שיש ביניהם איזו מחלוקת ודעת כל אחד הוא במקום שלו. ואם לבסוף יסכימו זה לזה ויתפייסו אחד בשיטת חבירו אז יש להם פגיעה בדעות. ואם כן יכול לכנות הפיוס בתואר פגיעה.

והדרך לפגוע במקום גשמי או איש גשמי היא ללכת שם. לפגוע בדעת חבירו הוא על ידי הפצרה להרבות בו דברים ולבקש ממנו שיסכים לדעתו, עד שתשוב דעותיהם להיות אחדים.

תפלת פגיעה

ועכשיו נבוא לתפלה של פגיעה. כתוב ביעקב (בראשית כח, י–יא) "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויקח מאבני המקום מראשותיו."

ואיתא בגמרא (חולין צא:):

> **כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי ואני לא התפללתי בו, כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד "ויפגע במקום."**

ומפרש רש"י, ויפגע במקום כאדם הפוגע בחבירו שבא כנגדו ודרשינן ליה נמי לשון תפלה כדכתיב (רות א, טז) "אל תפגעי בי", ע"כ.[1]

וכותב עליו השפת אמת (פרשת ויצא שנת תרל"ד):

> **ואינו מובן, כי לפירוש הזה שתיקן תפלת ערבית מה ענין קפיצת הארץ לכאן, אך בודאי כפי רצון האדם יכול לעורר קדושת השי"ת בכל מקום, וזהו שכתב רש"י נעקר הר המוריה ובא לכאן וזה עצמו פירוש תפלת ערבית כי בודאי בעת חושך אין מקום להתגלות האור רק על ידי רצון**

---

1. ובאמת צריך עיון בגירסת רש"י, שהדרשה בברכות (כו:) היא מפסוק בירמיה "אל תפגע בי," ושם הדבר יותר פשוט דמיירי בתפלה. וזה לשון הגמרא שם:
יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר "ויפגע במקום וילן שם," ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר (ירמיה ז, טז), "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי."
אבל נביא דברי זוה"ק לקמן דלומד דבר זה מפסוק שלנו במגלת רות.

האדם שלא בהדרגה על ידי זה מתעורר הארה שלא על פי דרך הטבע.[2]

ולפי דבריו מובנים למה נקראת תפלה זו בשם פגיעה. דהמתפלל בדרך פגיעה קודם פגיעתו הוא מרוחק מהקב"ה וקדושה והוא רוצה לעלות ממקומו ולבא למקום יותר נעלה. ומסתמא דרך אחד לעשות את זה היא על ידי הפצרה שמבקש מהקב"ה אף על פי שאני רחוק ממך אני רוצה לקרב לך. (וכמו רצון להליכת יעקב למקום המקדש במעשה כן בתפלה.) ולתפלה כזו הקב"ה מדה כנגד מדה בא כביכול להמתפלל ומביא קדושה ושפע לו במקומו ופוגע בו שם (וכמו הבאת הר המוריה ליעקב).

ובזה מובן המעשה בירמיה שאמר לו הקב"ה שאל יפגע בו. דאיתא בגמרא (סוטה יד.):

> **(ישעיה נג, יב) "ולפושעים יפגיע" שבקש [משה] רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר, (ירמיהו ז, טז) "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי."**

שכתוב שם שבני ישראל היו בוטחים על היות הבית המקדש בקרבם שלא תחרב ושלא יבא דבר רע להם ועל סמך זה היו עושים מעשים רעים. וזה ההיפך מן פגיעה. שהם היו במקום קדוש של השראת שכינת הקב"ה והם הלכו למקום אחר בעבודת כוכבים ושאר מעשים רעים. ועל כן מדה כנגד מדה אמר הקב"ה לירמיה שאל יתפלל בתפלת פגיעה.

וכן מבאר הרמח"ל (אדיר במרום עמ' כט):

> **כי מפגיע נקרא מי שנוטל על עצמו לתקן בעד האחרים שאינם מתוקנים והוא ענין "ולפושעים יפגיע," וכן נאמר בירמיה "אל תפגע בי" להיות מתפלל בעד בני דורו שהיו חייבים.**

---

2. ומוסיף בענין תקנת תפלת ערבית (שנת תרמ"ב):
כי הנה פ' ויצא היא מה שהכין יעקב אבינו ע"ה תיקון ודרך גם למי שאינו זוכה להיות בפנים כדורותנו שנתגרשנו מבית חיינו.

ובזוה"ק איתא (רע"מ ח"ג רמב.):

"ויפגע במקום," לית פגיעה אלא פיוסא כגון "אל תפגעי בי," כנסת ישראל פייסת ליה דלא יזוז מינה, דקודשא בריך הוא איהו מקומו של עולם, מאי עולם דא [רמב:] שכינתא, תרגום עולם עלמא לישנא דעולימא כד"א העלמה.*

וזה מובן איך שייך פיוס לפגיעת יעקב אבינו שפגיעתו היתה תיקון תפלת ערבית על ידי שרצה להיות עם הקב"ה אפילו כשהיה בחוץ לארץ. וכח זה השריש בנו על ידי תקנתו של תפלת ערבית.[3]

ונמצא הלמד מלמד שכך דרך פגיעת התפלה שרוצים להיות כאחד עם הקב"ה כביכול. וכיון דלומדים חז"ל ענין זה מלשון של רות נמצאנו למדים שזו היתה טענת רות, שרצתה להיות דבוקה עם נעמי וכנסת ישראל ושלא תדח ממנה חס ושלום.

---

3. וכן איתא (ח"א מט.; וכן עיין בדף קמח. ובח"ג דף רכד. בזה):

"ויפגע במקום וילן שם" דנטיל הא בקדמיתא, מכאן אולפנא דמאן דמתחבר [מט:] באנתתיה בעיי למפגע לה ולבסמא לה במלין ואי לאו לא יבית לגבה בגין דיהא רעותא דלהון כחדא בדלא אניסו.

תרגום:

"ויפגע במקום וילן שם," שיטול רשות בתחילה, מכאן למדנו מי שמתחבר עם אשתו צריך לפייס אותה ולהמתיקה בדיבורים, ואם אינו מפייסה לא ילין אצלה משום שהרצון שלהם צריך להיות כאחד באין אונס.

תרגום:

"ויפגע במקום," שאין פגיעה אלא פיוס כמו "אל תפגעי בי," כנסת ישראל פייסה שלא יזוז ממנה, כי הקב"ה הוא מקומו של עולם, מהו עולם זו היא השכינה כי תרגום עולם הוא עלמא שהוא לשון עולמא כש"א העלמה.

סימן טז — בו יבואר קבלת המצות של רות

במה שאמרה רות, "אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלקיך אלקי" מלמד לנו המדרש לנו שאחר מיאון רות לשבת למואב, התחילה נעמי לסדר לה הלכות גרים. ודברי הפסוק הם מרמזים לשקלא וטריא בין נעמי ורות. וזה לשון המדרש (רו"ר ב, כב):

> אמרה לה בתי אין דרכן של בנות ישראל לילך לבתי תיאטראות ולבתי קרקסיאות של גוים אמרה לה "אל אשר תלכי אלך," אמרה לה בתי אין דרכן של ישראל לדור בבית שאין שם מזוזה אמרה לה "באשר תליני אלין," "עמך עמי" אלו עונשין ואזהרות, "ואלקיך אלקי" שאר מצות.

ובגמרא מוצאים שיחתם בדרך אחרת, דאיתא (יבמות מז):

> אסור לן תחום שבת "באשר תלכי אלך," אסור לן יחוד "באשר תליני אלין," מפקדינן תרי"ג מצות "עמך עמי," אסיר לן עבודה זרה "ואלקיך אלקי."

וצריכים להבין בכלל למה הדגישה נעמי את המצוות האלה. ובפרט צריכים להבין החילוק בין המצוות הנזכרות במדרש לאלה שנזכרות בגמרא.

ויש לומר דידוע דחלק הפשט של תורה בגמרא הוא כנגד עולם העשייה וחלק הדרשה של תורה במדרש הוא כנגד עולם הבריאה.[1] ודברים של עולם העשייה הם כמובן במעשים, ועניינים של עולם הבריאה הם שייכים למחשבות. ובזה נמצא פשר לדברי החז"ל הנ"ל.

המדרש מלמד לנו מה הגיד נעמי לרות בהלכות גרים בעניני המחשבה, ואיך מחשבות הישראל צריכות להיות משונות ממחשבות הגוים. ואמרה לה שאסור ללכת לבתי תיאטראות ולבתי קרקסיאות של גוים. והטעם לזה איתא בגמרא (עבודה זרה יח:) משום מושב לצים. ואין שום מעשה איסור בזה אלא האיסור היא במחשבה

1. עיין למשל בחידושי הרי"מ בספר הזכות פרשת וישב.

שהוא מפנה את מחשבתו ללצנות הגוים וגורם לעשות קל כל עניני קדושת ישראל. ואיסור זה פשוט ומובן. אבל הוסיפה לומר שאפילו אם ישראל יושב בביתו ואפילו הוא חושב במחשבות קדושות זה אינו די להגן על המחשבות הרעות. ולהגנה גמורה צריכים מזוזה על הבית שבזה שומר על כל דברים הרעים שלא יבאו לבית.[2]

ואם הישיבה בבית מסמלת האדם המחשב וישראל צריך להקפיד על מחשבותיו בביתו, ההליכה מן הבית תסמל את היציאה מן מקום מחשבה להוציא אותה לפועל. וגם בעשייה הזהירה נעמי את רות כדברי הגמרא העוסקת במערכה זו, והתחילה לומר שבנות ישראל אינן יכולות ללכת חוץ מתחום שבת. שאין אנחנו יכולים לעשות שום מעשה שהוא חוץ מדרכי הקדושה. ולא עוד, אלא אפילו בתוך תחומי הקדושה יש לנו גדרים על מעשינו כמו שמלמד לנו איסור יחוד. שאפילו מי שהולך למצוה רבה אסור לייחד אם הערוה בדרך. ואם כן כל מחשבותנו בבית וכל מעשינו בחוץ צריכים להיות על פי גדרי עבודת ה׳.

ובזה נבין גם השינוי בסיום שני המאמרי חז״ל. שהמדרש מסיים, ״עמך עמי״ אלו עונשין ואזהרות, ״ואלקיך אלקי״ שאר מצות. והגמרא מסיימת מפקדינן תרי״ג מצות ״עמך עמי״, אסיר לן עבודה זרה ״אלקיך אלקי.״

בגמרא מגדת הזהרת נעמי לרות על חיובי המעשיים של ישראל איך בהליכה מן הבית צריכים לפעול בתחום הקדושה באופן הראוי. והוסיפה שיש תרי״ג מצוות המגדירות את כל תנועותינו בכל רגע של כל יום. ואז רמזה לה שגם המחשבות צריכות להיות מוגדרות. ואמרה לה אסיר לן עבודה זרה. וזה השורש של חובת המחשבות שלנו לייחד את ה׳ ולשלול כל הזולת.

המדרש מגדת לנו איך היתה מזהירה אותה בהגדרת המחשבות שאין להזיק אותם בתיאטראות וצריכים להגן עליהם בהקפדתנו על מזוזה בפתח ביתינו. ואחר כך הוסיפה שגם יש לנו מצוות מעשיות שבעשותן גם כן מחנכים את מחשבותינו. ואמרה שיש לנו לאוין שיש להם עונשים, ויש גם שאר מצוות עשה.[3]

---

2. כדאיתא בעבודה זרה (יא.). ולכאורה ההגנה היא על עניני מחשבות עבירה, דאיתא בגמרא (מנחות מג.):

רבי אליעזר בן יעקב אומר כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר (קהלת ד, יב) ״והחוט המשולש לא במהרה ינתק״ ואומר (תהלים לד, ח) ״חונה מלאך ה׳ סביב ליראיו ויחלצם.״

3. ואיתא בתיקוני זוהר (תיקון ל״א), ערפה איהי גוף, רות איהי נפש שותפו דילה, נעמי נשמת חיים, מחלון רוחא גופא דאיהי ערפה חזרה עורף לגבי נשמה, נפש אתדבק בה בנשמתא, הדא הוא דכתיב ״באשר תלכי״ בפקודין דעשה ״ובאשר תליני״ אלין בפקודין

"אל אשר תלכי"

ויש להוסיף דאיתא במדרש אחר (שוחר טוב משלי סוף פרק ל"א):

"רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה" (משלי לא, כט) זו רות המואביה שנכנסה תחת כנפי השכינה, "שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל" (שם ל), שהניחה אמה ואבותיה ועושרה ובאה עם חמותה וקבלה כל המצות תחום שבת "באשר תלכי אלך" וכו' לפיכך זכתה ויצא ממנה דוד שרוה להקב"ה בשירות ותשבחות, לכך נאמר "תנו לה מפרי ידיה" (שם לא), החזק במוסר נצרה שמרו התורה ותנצלו מיצר הרע.

והפרשה הראשונה שרוה דוד המלך להקב"ה בספר תהלים היא (תהלים א, א) "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב." ואיתא בגמרא (עבודה זרה יח:):

"אשרי האיש שלא הלך" [הגהות הב"ח: זה שלא הלך] **לתרטיאות ולקרקסיאות, "ובדרך חטאים לא עמד" זה שלא עמד בקנגיון, "ובמושב לצים לא ישב" שלא ישב בתחבולות, שמא יאמר אדם הואיל ולא הלכתי לתרטיאות וקרקסיאות ולא עמדתי בקנגיון אלך ואגרה בשינה, תלמוד לומר (תהלים א, ב) "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה."**

והדברים מובנים אשר ממה שרות קיבלה על עצמה לפרוש מליצנות זכתה שבן בנה דוד המלך התחיל ספרו של תהלים ללמד לכלל ישראל על אותה מדה. אמנם איתא במסורה "אל אשר" ד' בקרייה, (שמות לב, לד) "נחה את העם אל אשר", (במדבר לג, נד) "והנחלתם וגו' אל אשר יהיה לו שמה הגורל" , (יחזקאל מב, יד) "וקרבו אל אשר להם", "כי אל אשר תלכי אלך," ע"כ.

דלא תעשה. ע"כ. ומפרש הבאר לחי ראי וז"ל, הליכה שייך ביום ויום הוא מסטרא דדכורא ששם סוד המצות עשה, ולינה שייך בלילה ולילה הוא מסטרא דנוקבא ששם הוא סוד הלא תעשה, ע"כ. ועיין גם בבאור הגר"א כזה.

וי"ל שהזוה"ק מדבר בשורש הדברים שהזהירה על כל התורה כולה. ובמדרש ובגמרא מפרטים איך היו האזהרות בנוגע מחשבות הישראל ומעשי ישראל.

ורואים שיש הדגשה של תיבות "אל אשר" כאן. וגם דוד התחיל שירותיו בתיבת "אשרי." ומבאר הרב שמשון רפאל הירש בנחלת צבי על תהלים ש"אשר" ו"אשרי" הם משורש אחד ללכת ולעלות ממדרגה למדרגה. ואשרי מי שמהלך על ידי עסק התורה לעלות במדרגה. וגם בפשוטו תיבת אשר מוסיף הבנה על מה שנאמר או נכתב בתחלת המחשבה ע"ש עוד.[4]

וכמו כן יש לפרש שאר המקומות שנכתב "אל אשר." משה היה מנהיג את העם אחר חטא העגל לשוב ולעלות עד שיהיו ראוים ליכנס לארץ. והנחלה בארץ ישראל נותנת לאדם הכלים כדי לעלות במדרגה. הכהנים שהיו עובדים בהיכל יכולים ללמד את העם איך לעלות בעבודת ה'. ובודאי רות שהיתה מהלכת מגיותה במואב לגרות בארץ ישראל היתה מקבלת עניני "אשר" כפי מדרשי חז"ל והגמרא, ומזה זכתה שבנה דוד ריוה הקב"ה ב"אשרי האיש".[5]

---

4. ויש ראיה ליסודו מהוריות (י:) "אשר נשיא יחטא" (ויקרא ד, כב), אשרי דור וכו'.

5. ועיין עוד לקמן (ג, ח) שנביא דברי תקוני זהר תקון י"ג.
ועיין מלואים ז לביאור עמוק בתיבת "אשר", ועיין גם בקונטרס שלשה מאמרים על פי הגר"א ובית מדרשו בסוף הספר.

באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה ה׳ לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני ובינך. ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה.

סימן יז — בו יבואר ענין פרידת רות מנעמי אחר המות

דברים אלו הם המשך של השקלא וטריא בין נעמי ורות, והכרת נעמי את רצון החזק של רות להתגייר. ואיתא במדרש (רו״ר ב כה):

> **״באשר תמותי אמות״ אלו ארבע מיתות בית דין, סקילה שריפה הרג וחנק, ״ושם אקבר״ אלו שני קברים המתוקנים לבית דין אחד לנסקלין ולנשרפין ואחד לנהרגין ולנחנקים, ״כה יעשה ה׳ לי וכה יוסיף״ אמרה לה בתי כל מה שאת יכולה לסגל מצות וצדקות סגלי בעולם הזה אבל לעתיד לבא ״כי המות יפריד ביני ובינך.״**

וכעין זה איתא בגמרא (יבמות מז:), ארבע מיתות נמסרו לבית דין ״באשר תמותי אמות,״ שני קברים נמסרו לבית דין ״ושם אקבר,״ מיד ״ותרא כי מתאמצת היא,״ ע״כ.

וצריכים להבין לאחר שכבר קבלה רות על עצמה את כל דקדוקי התרי״ג מצוות במחשבה ובמעשה כמו שראינו בסימן שלפני זה, למה עכשיו היתה מזהירה נעמי אותה על עניני מיתות בית דין. ומה חידשה כאן דדוקא עתה הסכימה לגירותה.

ובכלל צריכים לבאר לשון הכתוב ״כי המות יפריד ביני בינך״ דמשמע שהיא מעלה גבוהה. אבל בקינת דוד על שאול ויהונתן היה מקונן (שמואל–ב א, כג) ״שאול ויהונתן הנאהבים ונעימם בחייהם ובמותם לא נפרדו.״ ורואים מזה שלא נפרדו במותם ולמה אם כן יפריד המות בין נעמי לרות.

ולהבין כל זה יש להקדים שאף על פי שהפליגו חז״ל בשבחות של גרים שבאים להסתופף בצל השכינה,[1] מכל מקום מוצאים שבאיזו בחינה הם אינם ממש כישראל. דאיתא בחז״ל (זהר חדש רות עח:):

---

1. וכן עיין דברי הבן איש חי לקמן (אם המלך עמ׳ כז):
יש יתרון לגר צדק על ישראלי כי הישראלי הוכן בדרך הטובה

כל גוי שיעשה תשובה ויתפרש מעבודה זרה ומעבירה יעול הקב"ה ביה רוח קדישא ונפשא קדישא ועל דא יש לו חלק לעולם הבא, ולא עם בני ישראל אלא חלק בפני עצמו ועולם בפני עצמו.

ורואים מזה שאף שזכה גר למה שזכה לא יהיה ממש באותו חלק של ישראל בעולם הבא.[2] ולפי זה יש לומר שזה היה שרש שיחת נעמי ורות. שנעמי אמרה לרות אף על פי שכבר קבלה כל דקדוקי מצוות מכל מקום אפשר שתהיה לה ירידה שתבא חס ושלום למיתת בית דין. ועל זה ענתה רות "באשר תמותי אמות," שתהיה מדקדקת במצוות באותה תקיפות וזהירות של נעמי וגם "שם אקבר."

והוסיפה נעמי ואמרה לה כל מה שאת יכולה לסגל מצות וצדקות סגלי בעולם הזה אבל לעתיד לבא "כי המות יפריד ביני וביניך." שרק בעולם הזה יכולה להיות במחיצתה על ידי עשיית המצוות. אבל בעולם הבא יהיה איזה פירוד כדברי הזוה"ק דגרים יש להם חלק בפני עצמן "והמות יפריד ביני וביניך." אבל לגבי שני אזרחים כתיב "ובמותם לא נפרדו" שהם יהיו באותו חלק של עולם הבא.

וכאשר שמעה נעמי את רצון רות להתגייר אף שתאבד דביקותה עם נעמי אחרי המות, מיד "ותרא כי מתאמצת היא." שלא היתה כוונת רות שלא לשמה מחמת אהבת נעמי אלא מחמת אהבת ה'.

אשר הלכו בה אבותיו ואשר גדל בה מתחילת ביאתו לעולם... אך הגר אשר היה הולך בדרך הרעה אשר הלכו בה אבותיו ובזה גדל ונתלמד, והן היום עזב כל לימודו ומנהגו והלך בדרך הטובה והישרה של ישראל הנה זה הוא חידוש גדול ויש לו שבח, כי צריך לו מלחמה גדולה לשנות טבעו ומנהגו אשר נתגדל בו ופתח עיניו בו.

2. ולכאורה זאת אומרת שודאי גר יזכה לכל מה שיכול אזרח לזכות, ושכרו יהיה אפילו יותר גדול מאזרח כדברי הבן איש חי הנ"ל, אלא שיהיה שונה באיזו בחינה משל אזרח.

ותלכנה שתיהם עד בואנה בית לחם ויהי כבואנה בית לחם ותהם כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי.

סימן יח — בו יבואר שיבת נעמי לארץ ישראל

פסוק זה מתחיל פרשת שיבת הפרידה לארץ הקדושה. במדרש שואל על לשון "כל העיר" האיך קרה שכל העיר היה שם בשיבת נעמי לבית לחם. ומביא שלשה תרוצים (רו"ר ג, ו):

> אמר ר' שמואל בר' סימון אותו היום קציר העומר היה דתנינן תמן [מנחות סה.] כל העיירות הסמוכות לשם היו מתכנסות כדי שיהא נקצר בעסק גדול.
>
> ויש אומרים אבצן היה משיא את בנותיו אותו היום.
>
> ר' תנחומא בשם ר' עזריה ור' מנחמא בשם ר' יהושע בר אבין, כתיב (תהלים פט, ט) "ה' צב-אות מי כמוך חסין י"ה," שמוציא דברים בעונתן, אשתו של בעז מתה באותו היום ונתכנסו כל ישראל לגמילת חסדים... נכנסה רות עם נעמי והיתה זו יוצאת וזו נכנסה.

ויכולים להבין איך לשיטה השלישי היתה השגחה פרטית דברגע שבעז אבדה את אשתו בו ביום באה לו רות להשלים את חסרונו. אבל לשתי השיטות האחרות מה לנו אם היה יום העומר דאיזו שייכות יש בין קצירת העומר לביאת רות. וגם אם היתה יום חתונת בת בעז מה איכפת לן בזה. ועוד, אפילו לשיטה השלישית צריכים להבין למה מביא הפסוק של "מי כמוך חסין" להוכיח שהקב"ה משגיח על עולמו, והלא יש הרבה פסוקים המלמדים על זה.

ולהרחיב בשיטה השנית איתא בגמרא (בבא בתרא צא.):

> אמר רבה בר רב הונא אמר רב, אבצן זה בעז, מאי קא משמע לן, כאידך דרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא אמר רב מאה ועשרים משתאות עשה בעז לבניו שנאמר (שופטים יב, ט) "ויהי לו שלשים בנים ושלשים בנות שלח החוצה ושלשים בנות הביא לבניו מן החוץ" וגו'

ולכל אחד ואחד עשה ב׳ משתאות אחד בבית אביו ואחד בבית חמיו, ובכולן לא זימן את מנוח, אמר כודניא עקרה במאי פרע לי, תנא וכולן מתו בחייו והיינו דאמרי אינשי בחייך דילדת שיתין שיתין למה ליך איכפל ואוליד חד דמשיתין זריז. [פירוש על פי רש״י: מה בצע בלידת ששים שסופם למות, נשא אשה אחרת ותוליד אחד שיהיה יותר זריז מכל הששים.]

והדברים מפליאים דבעז לא יזמין את מנוח משום שלא יוכל מנוח להזמין את בעז לשום שמחה שלו.

וצריכים לומר שכל אחד מהשלשה תירוצים מלמדים לנו כח מיוחד הנצרך לבנין מלכות בית דוד. בענין העומר איתא בחז״ל ובספרים דביום יציאת מצרים ניתן לכלל ישראל במתנה השגות גבוהות למעלה ממדרגתם, השגות של מתן תורה. אבל ביום השני אבדו השגות האלו והיו צריכים לעבוד יום אחר יום ולהשיג על ידי התעוררותם ותיקון נפשם ההשגות האלו עד ששוב הגיעו למעלה זו ביום מתן תורה. ואם כן מדריגתם של יום שני של פסח היתה נמוכה מאד ממה שהיתה ביום הקודם. ועל זה באה מצות העומר להורות שאף על פי שיש לנו ירידות וזמנים חשכים כלילה והשגות והרגשים כבהמה ולא כאדם מכל מקום גם בזמנים אלו יכולים וצריכים לעבוד את ה׳ עד שיכולים לבא גם למזבח בבית המקדש עם הקרבן של שעורים שהם מאכל בהמה הנקצרים בלילה.[1]

ובזה נבין למה רות דממנה יבא דוד המלך הגיע לארץ ישראל דוקא ביום קציר העומר. דאם מצות העומר מלמדת לנו דיהיה מה שיהיה עדיין אנחנו יכולים להתקרב אל ה׳ עד קרנות המזבח אז גם דוד המלך מלמד לנו אותו דבר. ודוד חיבר ספר תהלים הכולל את שירות ותשבחות של הקב״ה אפילו בתוך צרותיו כמו מרידת אבשלום וכו׳, דאפילו אז היה לו רוח הקדש ודביקות בה׳. והוא הקים עולה של תשובה (עבודה זרה ה.) דאפילו אחר חטא יכולים להתקרב לה׳. ואם כן מובן שהתחלת בנין בית דוד תהיה ביום קצירת העומר.

ועכשיו נבאר את שיטה האחרת שהיה יום שהיה בעז משיא את בנותיו, ובאותה שמחה לא הזמין בעז את מנוח כי היה עָקר. ומפרש המדרש תלפיות (ענף בעז):

כוונתו היתה לשם שמים כדי שיצטער מנוח מדברים אלו ויפקדהו ה׳ כאמרם חז״ל (בבא בתרא טז.), שטן ופנינה

1. ועיין לקמן (א, כב) עוד בענין העומר.

לשם שמים נתכוונה, ואף שכוונתו היתה לשם שמים מכל מקום נענש במיתת בניו ובנותיו מהטעם עצמו שנענשה פנינה, דפנינה הכבידה בדבר לצער את חנה תמיד וגם בעז האריך פעמים רבות לבזות את מנוח.[2]

אמנם יכולים להוסיף שאף על פי שהמלכות ומלך המשיח היו צריכים לבא מבעז ובניו אבל אם שרש נכדיו יבא מחתונה שהיה בה בזיון של יהודי אחד לא יהיו ראויים למלכות. ועל כן מתו כל בניו ובנותיו. נמצאנו למדים שמלך ישראל צריך להתחסד עם כל אחד ואחד מישראל בלתי שום חשבונות. ואחר מיתת כל בניו מסתמא שב בעז בתשובה ונשאת לרות בלי פגם של אביזרייהו דאכזריות.[3]

בנוגע לשיטה השלישית שאלנו למה מביא הפסוק של "מי כמוך חסין י–ה" להורות שהקב"ה משגיח על עולמו. אמנם מבאר המהרז"ו סמך הדרשה כמו שדרשו (שבת לא.) "חוסן" זה סדר נשים שאתה עושה בזה נפלאות מי כמוך, ע"כ. ומפרש רש"י בשבת (שם) חוסן לשון יורשין ועל ידי אשה נולדו יורשין, ע"כ.

אבל מוצאים בחז"ל על פסוק זה פירוש אחר במלת חסין (וזה גם כן נראה כפשוטו של מקרא) דאיתא בגמרא (גיטין נו:), אבא חנין אומר "מי כמוך חסין י–ה," מי כמוך חסין וקשה שאתה שומע ניאוצי וגידופי של אותו רשע [טיטוס] ושותק, ע"כ. וכן (ילקוט שמעוני ח"ב תת"מ), "מי כמוך חסין י–ה," מתאפק שלא ליפרע

---

2. וכותב הבן יהוידע פירוש אחר שם:

אין הכונה שהיה קפיד על דמי אכילה ושתיה אלא חש לביוש שלו שמא יתבייש בקראו לו כי יאמר שהוא כודניתא עקרה במה יפרע לו, ועם כל זה נענש כי מנוח לא ידע כונתו לטובה בעבור זאת אלא חשב בדרך אחרת וחלשה דעתו.

3. ולמעשה נולד בן למנוח ובן זה היה שייך להיות המשיח כמו דאיתא במדרש (ב"ר צח, יד):

היה יעקב אבינו רואה אותו [שמשון] וסבור בו שהוא מלך המשיח שגאולה מגעת בימיו כיון שראה אותו שמת אמר אף זה מת (בראשית מט, יט) "לישועתך קויתי ה'."

דבעז אבד היכולת שיבא ממנו המשיח. אבל בביאת רות לארץ ישראל זכה בועז שוב להוליד את מלך המשיח. וגם לדוד היה גבורה כנגד הפלשתים כמו שמשון להרוג את גלית.

ושמשון אבד את משיחותו על מה שנשא גיורות שאינן ראויות לו (כמ"ש הרמב"ם) והמלכות באה מגיורת הראויה. וגם זה מרומז בפסוק שלנו דכתיב "ותלכנה שתיהם עד בואנה בית לחם," ואיתא במדרש (רו"ר ג, ה):

אמר ר' יהודה ברבי סימון בא וראה כמה חביבים הגרים לפני המקום כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה הכתוב לנעמי.

וידוע דברי המהר"ל (עיין נצח ישראל פל"ב) דמלכות צריכה לבא מגרים דוקא. ואשת

מיד, ע"כ. והיינו דחוסן לשון חיזוק היא. ואם כן איזו שייכות יש בין פירושו של חיזוק ופרושו של ירושה ונשים. ועוד למה מפרשים חז"ל את החיזוק דוקא בחוזק להתאפק ושלא ליפרע מיד.

ונראה לומר שהחיזוק של חוסן היא להיות למעלה ממקרי הזמן.[4] והקב"ה הוא חסין ואינו צריך לפרע מיד לרשעים כי הוא יכול לפרע להם בכל עת שירצה, מה שאין כן בשר ודם יפרע מיד כשיש לו הזדמנות דאחר זמן זה לא יוכל. וזה שיכול בשר ודם להשיג איזו בחינה של חוסן ונצחיות היא לנשוא אשה ולהוליד בנים שהם ירשו אותו וכל כחותיו ויהיה לו קיום נצחי. ועל כן חוסן זו סדר נשים.

והשתא דאתינן להכי יכולים לפרש המדרש כפשוטו. דגם במעשה זה הראה הקב"ה מדת חוסן שלו, ואיך הוא יכול להנהיג הזמן ואינו תלוי בו. כי ממש ביום ובשעה שהיו קוברים את אשת בעז באותו רגע בא רות. ודוקא מי שהוא באמת חסין ולמעלה מן הזמן יכול להנהיג ההשגחה כזה.[5]

שמשון לא היתה ראויה ועל כן אבד מעלתו.

4. וזה לשון המלבי"ם (עיין ספר הכרמל ערך חסן), חסון עקרו בא על דבר חזק ומתקיים. ע"כ.

ויש לומר שעל כן שייכת לנשים שאינם גדורים בזמן, ופטורים ממצות עשה שהזמן גרמא.

5. בסוף המאמר יש להביא שפסוק שלנו מרמז גם על בריאת העולם, דאיתא בחז"ל (תקו"ז תל"א עה:):

> **"בראשית" בר"א שת"י, ועלייהו אתמר, "ותלכנה שתיהם" וגו', ואינון תרי תורות אורייתא דבכתב ואורייתא דבעל פה. ועוד תרין אזלו לטורא דסיני מיד "ותהם כל העיר עליהן" אזדעזע כל עלמא, הדא הוא דכתיב (שמות כ, יד) "וכל העם רואים את הקולות" כו' "וירא העם וינועו", ואמרו "הזאת נעמי" דא איהו נעימו דאורייתא.**

והיינו שביאת נעמי ורות לארץ ישראל היתה התחלה להשלמת בריאת העולם על ידי מלך המשיח. ואם כן רגע זה היה צריך להיות מוכן ומזומן להתחלה זו.

ותאמר אליהן אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי המר שדי לי מאד. אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה' למה תקראנה לי נעמי וה' ענה בי ושדי הרע לי.

סימן יט — בו יבואר ענין שמות נעמי ומרה, ונלוה עליו פירוש בענין קבלת התורה במרה במדבר, וענין ממתיק מר במר

צריכים להבין כפל הלשון בשני פסוקים הללו, שכיון שכבר אמרה בפסוק הראשון שלא לקרותה נעמי ושה' המיר אותה מאד, מה מוסיפה בפסוק השני באמרה שה' הרע לה.

והמדרש מבאר שלא היתה נעמי חס ושלום מבעטת ביסורין אלא שהיתה אדרבא מצדקת עליה את הדין, וז"ל (רו"ר ג, ו):

> **[נשי העיר תמהו] זו היא שמעשיה נאים ונעימים, לשעבר היתה מהלכת באיסקפטיאות** [מתנות כהונה: מנעלים חשובים] **שלה ועכשיו היא מהלכת יחיפה... ואומרת להן "אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרה", בר קפרא אמר לפרה הדיוטית שהעמידוה בעליה בשוק אמר רדינית היא ומשוה תלמים תלמים היא, אמרין אין רדינית אלין מכותיה דאית בה מה אינון. כך אמרה נעמי "למה... וה' ענה בי ושדי הרע לי".***

והיינו שהיו תוהים איך היה אפשר למי שמעשיה נעימים ליפול ליסורים קשים, ונעמי השיבה דהיא הנותנת, דאם יש לה יסורי עוני אם כן מוכרח דאין מעשיה נעימים. ובאמת ראויה ליקרא מרה ולא נעמי כי מעשיה מרים.

ולהבין עומק דבריה נקדים בדברי הבשורת אליהו כאן (מבעל מדרש תלפיות):

> **ידוע מאמרם ז"ל (שמות טו, כג), "ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם," המה לא נאמר אלא "הם"**

תרגום:

...בר קפרא אמר, [משל] לפרה גרוע שהעמידו אותה בעליה בשוק, אמר למודה היא לחרוש היטב ומשוה תלמים תלמים היא, אמרו אם חרשתנית היא, מכותיה אלו שיש בה מה הם. כך אמרה נעמי...

מלמד שראוים היו ישראל לקבל התורה במרה אלא שעדיין לא היו נעים במעשיהם אלא היו מרים כו', גם ידוע שנקראת נעמי על שהיתה נעימה במעשיה ולכן אמרה "אל תקראנה לי נעמי" כלומר שאני נעימה בעצמי אלא "קראנה לי מרה" כענין שנקראו ישראל מרים על שלא היו נעימים במעשיהם.[1]

ורואים מזה שיש שייכות בין קריאתה של נעמי על שם מרה לנסיעת בני ישראל למרה במדבר. שגם הם לא היו נעים במעשיהם ונסעו למקום הנקרא מרה. ומתוך ביאור פרשה של נסיעת בני ישראל למרה נוכל להבין גם את התהפכות נעמי למרא.

ישראל ומרה

כתיב (שמות טו, כב–כה):

ויסע משה את ישראל מים סוף ויצאו אל מדבר שור וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם על כן קרא שמה מרה. וילנו העם על משה לאמר מה נשתה. ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו.

והבאנו מהבשורת אליהו שראוים היו ישראל לקבל התורה במרה אלא שעדיין לא היו נעימים במעשיהם אלא היו מרים ע"ש. וכן איתא בזוה"ק (ח"א ס.), "ולא יכלו לשתות מים ממרה" מאי טעמא כי מרים הם לא אתבסם נפשייהו כקדמיתא, ע"כ.[2] ויש לבאר דבאו למרה שלשה ימים אחר קריעת ים סוף דהיינו ביום עשירי לצאתם ממצרים. וכמו שלבסוף קבלו את התורה אחר שתקנו את כל מדותיהם לעשותן נעימים מדרגה אחר מדרגה של שבע מדות וכל השבע חלקים שבשבע עד לאחר מ"ט יום, כן היו יכולים אם היו ראוים לקבל התורה באופן יותר נעלה אחר תיקון כל עשרה כוחותיהם. (ולעבודה זו היה צורך לתקן כל חלקי המדה ביום אחד ולא עשר שבעשר.)

---

1. ואחר כך מצאתי שגם הגר"א כותב כן בבאורו לתקונים מזהר חדש דף כה. ד"ה אבל מאן, ע"ש.

2. וכן איתא במדרש (ש"ר נ, ג) א"ר לוי הדור היה מר במעשיו.

אבל למעשה לא תקנו מדותיהם לגמרי ולא זכו לקבל את התורה. אמנם מכל מקום זכו לאיזו בחינה של תורה כאשר השליך משה רבינו את העץ להמתיק המים. דמתרגם אונקלוס "ויורהו" ואלפיה. שבאמת היתה המתקת המים המרים ומתן תורה במקצת. ואיתא בגמרא (סנהדרין נו:), תניא עשר מצות נצטוו בני ישראל במרה שבע שקבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואם, ע"כ. וכן איתא במדרש (ילקוט שמעוני ח"ב רמז תרעח) "ה' צורי וגואלי" (תהלים יט, טו), "צורי" בים "וגואלי" בעמלק, "צורי" במרה "וגואלי" בסיני, "צורי" בעולם הזה "וגואלי" בעולם הבא, ע"כ. שדרשה הראשונה היא על שני הצלות ישראל מאת צריהם, ודרשה השניה על שני המקומות שניתנה התורה. וזה סימן לכל חיי עולם שרק התחלת החיים היא בעולם הזה, אבל עיקר החיים יהיה לעולם הבא.[3]

וזה שהמים נמתקו על ידי השלכת העץ מבאר המדרש (עיין ש"ר נ, ג) שאותו העץ היה בעצמו מר ונמתקו המים המרים על ידי עץ מר. והספרים קדושים נוטלים מזה משל דמיוני שלפעמים כאשר יש לאדם מצב של מרירות, העצה המיוחדת היא לעבוד את ה' גם במרירות עד שימתיק המר במר.[4]

נעמי ומרה

עכשיו נבאר זה בענינא דנעמי. הבאנו לעיל (בפסוק ב') מן הב"ח שכוונת אלימלך לצאת מארץ ישראל לשדה מואב היתה כדי לבנות בית משיח צדקנו כי ידע שצריך לבא ממואב. ובארנו שהיה צריך להיות במואב דוקא כי מואב היתה במדרגת למעלה מן הטבע ומשם היה צריך לבא המשיח. ולהצליח שם היו צריכים להיות נעימים במעשיהם ממש כבני ישראל במדבר ביום עשירי אחר צאתם ממצרים עם האפשרות לקבל התורה אז.[5]

אבל מתוך מרירות מעשיהם לא הצליחו ונפל נעמי למצב של מרירות, וזהו דאיתא בגמרא (בבא בתרא צא.) מאי "הזאת נעמי", אמר רבי יצחק אמרו חזיתם

---

3. וכן מסיים המדרש במאמר נעמי (רו"ר ג, ז), לפי שבעולם הזה "וה' ענה בי" אבל לעתיד לבא מה כתיב (ירמיה לב, מא) "וששתי עליהם להטיב אותם", ע"כ.

4. ועיין עוד במלואים ח בביאור ממתיק מר במר, ובקבלת התורה של מרה.

5. והחיד"א בנחל אשכול מביא מהר"י סרוק דנעמי מסוד לאה וז"ש "אני מלאה," ע"כ. (ר"ל לקרות דברי נעמי כאילו אמרה אני מְלֵאָה.) ולאה היא מבחי' עלמא דאתכסייא. [ויש להוסיף דזה מרומז בשמה נעמי, נ' עמי, היינו הנ' שערי בינה הם עמי.]

נעמי שיצאת מארץ לחוץ לארץ מה עלתה לה, ע"כ. וזהו מאמרה בפסוק הראשון כאן, "אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי המר שדי לי." והיינו שמרגשת איך לא הצליחה להיות נעימה אלא היתה מרה במעשיה, ועכשיו היא מרגשת המרירות כמו שהרגישו ישראל את המרירות במים במרה.

ואם פסוק הראשון מגדת לנו איך נעמי היתה מרגשת המרירות של אי הצלחה בהבאת המשיח משדי מואב, אז פסוק השני הוא המתקת המרירות במר שממנו בא לבסוף לידת נשמת המשיח. אבל נקדים בקטע מדברי הבעל התניא (לקוטי אמרים פל"א):

> **והנה אף אם כשיאריך הרבה להעמיק בענינים הנ"ל [העבירות שלו] כשעה ושתים להיות בנמיכת רוח ולב נשבר ובא לידי עצבות גדולה לא יחוש... הרי כך היא המדה לאכפיא לסטרא אחרא במינה ודוגמתה כמארז"ל (סנהדרין לט:) מיניה וביה אבא לשדיא ביה נרגא, (שבת קכא:) ופגע בו כיוצא בו... אך באמת אין לב נשבר ומרירות הנפש על ריחוקה מאור פני ה' והתלבשותה בסטרא אחרא נקראים בשם עצבות כלל בלשון הקודש כי עצבות היא שלבו מטומטם כאבן ואין חיות בלבו אבל מרירות ולב נשבר אדרבה הרי יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר רק שהיא חיות מבחינת גבורות קדושות, והשמחה מבחינת חסדים כי הלב כלול משתיהן, והנה לעתים צריך לעורר בחינת גבורות הקדושים כדי להמתיק הדינים שהם בחינת נפש הבהמית ויצר הרע כששולט חס ושלום על האדם כי אין הדינים נמתקין אלא בשרשן.**

ונמצאנו למידים מדבריו שיכול וצריך כל איש ישראל להמתיק מר במר כמו שעשה משה רבינו במרה. והיינו להשתמש בהצער עצמו לחשוב איך הוא מרוחק מהקב"ה ורוצה להתקרב אליו, ועל ידי זה יתקן המרירות יותר מאם רק משתדל לשכוח אותו על ידי דברים המשמחים את הלב.

ולפי הנ"ל יכולים לומר דזאת היתה כוונת נעמי. שבפסוק הראשון הרגישה את המרירות ותלתה אותה בחטאה. אבל בפסוק השני לא הזכירה שום מרירות כי המתיקה במר. ודיברה בלי הרגשת המרירות על יסורין שלה והצדיקה את הדין. אמרה "אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'." ואיתא במדרש (רו"ר ג ז), "אני מלאה הלכתי" שהייתי מעוברת, ע"כ. שתחת מציאתה את מלך המשיח במואב אבדה

אפילו מה שהיתה לה מכבר. אבל הכירה "וריקם השיבני ה'," שעכשיו היה נגלה עליה שם ה' דלא כפסוק הראשון. ועכשיו שאלה "למה תקראנה לי נעמי," אבל לא אמרה במרירות דבר החלטה של "אל תקראנה לי נעמי."

וסיימה "שד"י הרע לי." שבאמת היתה צריכה לברך ברוך דיין האמת על מה שקרה לה. אבל כל דבר רע אינו אלא בעולם הזה אבל לעולם הבא הכל יהיה טוב כדכתיב (ירמיהו לב, מא) "וששתי עליהם להטיב אותם." שעל ידי המתקת המר במר הכירה לבסוף איך באמת הכל לטובה. ולמעשה מתוך מרירות זה של אבדון בניה ועניותה זכתה באמת למה שבקשה. דכתיב בסוף המגילה (ד, יז) "יולד בן לנעמי," דמעשיה גרמו את לידת דוד משיח צדקנו. ונקרא (שמואל–ב כג, א) "נעים זמרות ישראל," ולא רחוק לומר שקיבל את נעימותו משרש נעמי.

ויש להוסיף שמוצאים קשר בין הפגם של בני ישראל במרה למעשה נעמי כאן, דאיתא בחז"ל (תקו"ז תי"ג כח:), ומאן גרים דא [היינו העבודה קשה בקשיא וכו'] י' מן שד"י רשימו דברית דיהיב משה בערב רב.[6]

ומבאר הבאר לחי ראי:

> **היינו כי הי' דשד"י הוא העטרה שנתגלה אחר מילה ופריעה, דקודם המילה אתרשם באדם ש"ד ולאחר המילה אתגליא יו"ד רשימא קדישא ואשתלים שד"י, ולזה אמר הכא שזה היה הפגם של משה רבינו שגייר את הערב רב ומל אותם והכניס בהם היו"ד... על כן היה בהם כח לסבב את הקדושה ומכניסין קושיות ומחלוקת בההלכה.**[7]

ואם כן כמו שקבלת הערב רב גרמה המרירות במדבר, כן תלתה נעמי את מרירותה בקבלת נשים המואביות, או לכל הפחות את ערפה. שכבר ראינו מחז"ל (לעיל א, יב) איך ערפה היתה השרש של הערב רב. ובזה הלשון טענה נעמי (א, יג) "כי מר לי מאד מכם," שהמרירות שלה היא מכם, ר"ל מן רות וערפה. ועל כן כאן אמרה "כי המר שד"י לי מאד".

---

6. וכן מביא הילקוט ראובני בשם הזוה"ק, בגין דהוו ישראל עם ערב רב כולם היו מאילנא דטוב ורע, ע"כ.

7. ועיין שם עוד שמבאר בזה למה כתוב דוקא שם שד"י בפסוק שלנו, "כי המ"ר שד"י לי".

ונסיים את דברינו בדברי חז"ל המקשרים את מרירות נעמי למרירות של קבלת התורה. דאיתא (ילקוט שמעוני רמז תקצו), למה קורין ספר רות בעצרת בזמן מתן תורה, ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורים ועוני. ע"כ. [ועיין אדיר במרום (עמוד רכח) שמבאר פסוק זה לגבי תפילה.]

♦ ♦ ♦

ותשב נעמי ורות המואביה כלתה עמה השבה משדי מואב והמה באו בית לחם בתחלת קציר שעורים.

סימן כ — בו יבואר למה שבה נעמי ורות בימי קציר שעורים, ונלוה אליו ביאור ענין ספירת העומר, וגם הכוחות השונים של עמון ומואב, וטעם להיתר נקבות של עמון ומואב

איתא במדרש (רו"ר ד, ב) זו היא ששבה משדי מואב, ע"כ. ומפרש המשנת דרבי אליעזר, זו היא הראשונה ששבה ונתגיירה ממואב שעתה נתחדשה ההלכה עמוני ולא עמונית,[1] וכן מפורש בירושלמי (מס' יבמות), ע"כ. ועיין שם בשאר מפרשי המדרש.

ואיתא עוד במדרש שם:

> **"והמה באו בית לחם בתחלת קציר שעורים," אמר ר' שמואל בר נחמן כל מקום שנאמר "קציר שעורים" בקציר העומר הכתוב מדבר, "קציר חטים" בשתי הלחם הכתוב מדבר, "קציר" סתם משמש לכאן ולכאן.**

ואם הפסוק וחז"ל מגידים לנו שדרשה של עמוני ולא עמונית נתחדשה דוקא

---

1. אפשר שבזה יש להשיב את הסתירות הנמצאות בחז"ל אם מחלון וכליון נשא אותן בגיותן או בגרותן, שבאמת נתגיירו אבל עדיין לא נתחדשה ההלכה של ולא מואבית ועל כן נחשבו כגויות.

ביום קצירת העומר בו ביום ששבה רות משדה מואב, צריכים לומר שיש שייכות ביניהם וצריכים להבין אותה. וכדי לבא לתכליתינו צריכים לעיין בענין קרבן העומר וגם בענין מואב ועמון, ואז בס"ד נראה הקשר ביניהם.

קרבן העומר

הספר שפתי כהן על התורה כותב (פרשת אמור):

> **ברעיא מהימנא אמר שהיו מקריבין קרבן העומר משעורים בין פסח לעצרת לפי שישראל מזדווגין ביום חמישים עם הקב"ה ורוצה לבודקם כסוטה ולזה היה העומר משעורים, וכמו שקרבן סוטה היה בודקה ומכניסה ומוסיף אהבה בינה ובין בעלה שנאמר (במדבר ה, כח) "ונקתה ונזרעה זרע" והשכנות הרעות שהטילו קנאה והשנאה ביניהם בורחים מלהריח ריח מי המרים כן בקרבן העומר מכניס ומוסיף אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים ומבריח סמאל ואשת זנונים.**

ויש לבאר שבליל פסח הוציאנו הקב"ה ממצרים על כנפי נשרים והיה מעין מתן תורה אלא שהיה בדלוג על זכויותינו ועל כן יצאנו בחפזון כי לא היינו ראויים באמת להשגות האלו. אבל סוף כל סוף ביום ראשון של פסח של כל שנה טועמים ההשגות של מתן תורה במתנה ואז עלינו לעבוד ולטרוח לזכות למתן תורה בחג השבועות. ואם כן יכולים לומר שביום ראשון של פסח מקבלים את התואר של כלת הקב"ה החתן כמו שהיה בשבועות כדמוכח מגמרא (עיין שבת פח:) אבל בליל שני של פסח אובדים את זה ונמשלים כבהמות נדמו בהשגתינו לה', ורק אחר מ"ט יום חוזרים להיות בבחינת אדם וכלת הקב"ה כביכול, ומוכנים לנשואין.

ולפי זה יכולים להבין טענת המקטרגים. שביום ראשון היינו כלת הקב"ה, ובאותו לילה אחריו אנחנו בדיוטא תחתונה במדרגת בהמה, ומסתמא עזבנו חס ושלום את הקב"ה והלכנו לאחר. אבל דוקא אז קוצרים את העומר ראשית קצירנו להביא קרבן למחר. שאנחנו מכירים מהתגלות הקב"ה של יום ראשון בלי זכויותינו שיש אהבה למעלה משום טעם לנו, ועל כן אף על פי שעכשיו אנחנו רק בבחינת בהמה, אפילו במצב כזה אנחנו מקריבים אפילו נפש הבהמית להקב"ה, וקוצרים ראשית קצירנו משעורים דהם מאכל בהמה בלילה שהוא זמן חשכות ונקריבנו על המזבח למחר. ובזה בורחים כל המקטרגים ואשת זנונים ומוסיפים אהבה בן ישראל לאבינו שבשמים כדברי הרעיא מהימנא הנ"ל.

אמנם בזמן קצירת העומר מתחלת מצות ספירת העומר שבה מתקנים את עצמנו במ"ט ימי הספירה עד שבועות. ופשוט הוא שאם באים לתקן שום דבר, המתקן צריך להיות חוץ מדבר המקולקל. ואם רוצים לתקן את מדותינו ליטהר כדי שנדבק להקב"ה כביכול ביום מתן תורה צריכים לתקנם בדבר שחוץ מהם. והיינו שצריכים הרצון לתקנם והשכל איך ובמה לתקנם. למשל, מי שהוא בעל כעס לא יתקן את עצמו אלא אם כן הוא רוצה לכבוש כעסו ויחשוב למצוא תחבולות איך לשכך מדתו הרעה.

ועל כן מוצאים בחז"ל ובספרים הקדשים שהמ"ט יום בין פסח לשבועות הם כנגד המ"ט שערי בינה. דאיתא בחז"ל (זהר חדש יתרו לט.), חמשין תרעין דסוכלתנו דא איהו דאנן מנן להו מיומא טבא דפסחא, ע"כ.* (ועיין גם בתקוני זהר מזהר חדש קנ: וזוה"ק ח"א רס:). והיינו שמונים חמישים שערים של חכמה כדי להתבונן בכל יום איך לתקן את מדותינו עד שנטהר לגמרי.[2]

מואבי ולא מואבית

בענין האיסור של עמוני ומואבי כתוב (דברים כג, ד–ה):

> **לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בעלם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך.**

וטעם היתר הנקבות מבואר בגמרא כאשר רצא דואג האדומי לפסול את דוד מלבא לקהל, דאיתא (יבמות עו:):

> **אמר ליה אבנר [לדואג], תנינא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אלא מעתה ממזר ולא ממזרת, (דברים כב, ג) "ממזר" כתיב מום זר, מצרי ולא מצרית, שאני הכא דמפרש טעמא דקרא "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם,**

2. ועיין עוד במלואים ט בענין קצירת וספירת העומר.

תרגום: חמשים שערים דחכמה זה מה שאנחנו מונים מיום טוב של פסח.

היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים, אישתיק... מיד (שמואל-ב יז, כה) "ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש" וכתיב (דברי הימים-א ב, יז) "יתר הישמעאלי" אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאל ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית... מכל מקום קשיא, הכא תרגימו (תהלים מה, יד) "כל כבודה בת מלך פנימה."

ומבואר עוד בחז"ל (זהר חדש רות עח.):

רבי בון אמר אלמלא הוינא התם כד אתקיימא הלכא מואבי ולא מואבית פליגנא עליו ואמינא מואבית ולא מואבי ומן מה דכתיב בהו (במדבר כה, א) "ויחל העם לזנות אל בנות מואב ותקראנה לעם לזבחי אלהיהן," וכתיב (שם לא, טז) "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם ותהי המגפה בעדת ה'," אינון גרמין כולי האי וגוברין אסירין ואינון שריין, ומיד אמר הדרי בי ומה משה ואלעזר קבלון דכתיב (שם לא, יח) "אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם," מאי טעמא דבהכרח עמדו בנות מואב באותו מעשה דאמר ר' חלקיה אמר רב אסיא בן גוריון האנשים באין ומביאין אותן בעל כרחן וההיא שלא קבלה הורגין אותה עד שנמצאו מואביות כולן שם בהכרח, ועל דא ודאי האנשים אסורים והנשים מותרות,[3] ועוד כתיב באורייתא תרי טעמי "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים אשר שכר עליך בלעם" עיקרא דמילתא גוברין הוו.

ונמצאנו למדים שלשה טעמים לאיסור מואב ועמוני והיתר נקבותיהם. בתורה כתוב שני טעמים לאיסור שהם על שלא קדמו בלחם ומים ועל ששכר עליהם בלעם.[4] והיתר הנקבות מבואר בגמרא משום שאין דרכם של נשים לצאת

---

3. ועיין רש"י על הפרשה.

4. ועיין ברמב"ן שם שמפרש שטעם של קדימת לחם הוא רק על עמון כי מואב באמת נתן להם לחם וטעם איסור מואב הוא משום שכירת בלעם, אבל מזוה"ק הנ"ל משמע ששני הטעמים לכל הפחות שייכים למואב.

למכור לחם או לשכור מקללים. ובזוה"ק יש טעם שלישי של איסור על שהאנשים הכריחו את הנשים לזנות עם בני ישראל והנשים מותרות משום שהיו אנוסות.

אולם בגמרא אחרת רואים השרש של איסורם והיתר הנקבות (דאם לא נפרש הגמרא כן תהיה סותרת הפסוקים המפורשים בקרא), דאיתא בגמרא (הוריות י:):

> **דרש רבה מאי דכתיב (משלי יח, יט) "אח נפשע מקרית עוז ומדינים כבריח ארמון." "אח נפשע מקרית עוז" זה לוט שפירש מאברהם, "ומדינים כבריח ארמון" שהטיל מדינים בין ישראל לעמון שנאמר "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'," דרש רבא ואיתימא ר' יצחק מאי דכתיב (משלי יח, א) "לתאוה יבקש נפרד בכל תושיה יתגלע." "לתאוה יבקש נפרד" זה לוט שנפרד מאברהם, "בכל תושיה יתגלע" שנתגלה קלונו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות דתנן עמוני ומואבי אסורים איסור עולם.**

וגם שורש היתר הנקבות מרומז שם דאיתא:

> **משל ללוט ושתי בנותיו, הן שנתכוונו לשם מצוה (הושע יד, י) "צדיקים ילכו בם", הוא שנתכוון לשם עבירה "ופושעים יכשלו בם".**

וכותב המהרש"א שם, יש לומר שזכו שהותרו הנקבות לבא בקהל והוא שנתכוין לשם עבירה זה גרם לזכרים שלא יבאו בקהל כדאמרינן מואבי ולא מואבית, עיין שם עוד.[5]

ונראה לפרש סדר הדברים ככה. לוט שהיה קרובו של אברהם אבינו ונקרא אחיו היה יכול להוליד בנים שיהיו קרובים לכלל ישראל אחיהם או על ידי גירות או על ידי עזרם בעבודת ה'. אבל תאוותו גרמה לו ליפרד מאברהם אבינו ועל ידי זה נשרש בו שבניו לא יוכלו לידבק בבני אברהם. ובגמרא (הוריות שם) מוכיחה איך כל כוונתו בהפרידה היתה לשם זנות, וזו היא צד הרע של מדת אברהם אבינו של חסד כידוע. ונסע לסדום שהוא מקום מגלי עריות וחסד בלי גבול. ואחר חורבן

---

5. ועיין בעשרה מאמרות (מאמר העתים סי' יט) שמפרש ממש להיפך מהמהרש"א מטעם איש מזריע תחלה יולד נקבה.

סדום והצלתו בזכות קרובו אברהם עדיין לא שב מדרכו הרעה לדבק באברהם ושוב זינה עם בנותיו ובזה הכה בפטיש פרידתו מאברהם. אבל במעשה זה עצמו בנותיו התגברו עליו ונתכוונו לשם שמים לבנות העולם שחשבו להיות חרב במחשבת "עולם חסד יבנה" כמו בקין ואחותו כדאיתא בגמרא (סנהדרין נח:). ואף שבמעשה הם היו המתחילים באותו זנות, על ידי מחשבתם נהפך להיות זכות להם ועל ידי רצונם הטוב זכו שנקבות של בניהן תהיינה שוב ראויות לידבק בבני אברהם קרובם, כי רצונם היה כרצון אברהם לבנות העולם בחסד.[6]

ומשרשם אלו באו המאורעות של המדבר. כשרצו בני ישראל לחם ומים, בני עמון ומואב לא החזיקו במדת אברהם קרובם להתחסד עמהם אפילו בכסף מלא, ואדרבא שכר עליהם בלעם בן בעור לקלל את ישראל. ועל ידי זה נפסק ההלכה שלא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. ורק הנשים שלא עוותו במעשים האלו נשתיירו בחזקת כשרותם מאמהותם בנות לוט ולא נאסרו.

והראיה לזה כשרצו האנשים להכשיל את ישראל על ידי זנות עם בנותם הנשים לא רצו לחטוא וכל מה שעשו היה בעל כרחן כדברי הזוה"ק הנ"ל. והיה כמעשה לוט שאף שבפועל הן היו המזנות אבל מחשבתם היתה נקייה. ועל כן נפסק עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.[7]

והיוצא מדברנו שאיסור עמוני ומואבי כבר נשרש בלוט אביהם שבחר ליפרד מאברהם ולא לידבק בו. ומשרש זה גדלו בניו עמון ומואב שפרשו ממעשי אברהם של חסד ואדרבא רצו להכשיל ולהרוג את ישראל. והיתר הבנות בא לא מחמת שום מעשה טוב כי בנות לוט היו הזונות של לוט, אלא מחמת רצונם וכוונתם הטוב.

ובזה מבוארים דברי החידושי הרי"ם (המובאים בשיח שרפי קדש ח"ב סי' קלא):

> **רות כשרצתה להתגייר עדיין לא היה ההלכה עמוני ולא עמונית וכו' וממילא לא היתה ראויה לבוא בקהל ולא היתה ראויה להתגייר להדבק בישראל, אולם אף שידעה שאינה ראויה לבא בקהל מכל מקום היא בקשה להתגייר ולהדבק**

---

6. אמנם מכל מקום הם אינן שוות כמו שנבאר לקמן (ג, יד).

7. ואפשר שמשום זה לא נכתב טעם זה בתורה לאסור עמוני ומואבי כי זה היה רק חזרה ממעשה לוט ומעשה לוט כבר נכתב.

בישראל ואף שאין מקבלים אותה ומזה הרצון נעשה ההלכה עמוני ולא עמונית.[8]

והיינו שראינו שכל היתר הנקבות בה מרצון הטוב של בנות לוט אף בפעולת לא טוב, ולכן גילוי פסק ההלכה בא גם כן דוקא על ידי רצון וחשק אחת מבנותיהן לדבק בכלל ישראל אף שלא ראתה בפועל שתצליח.[9]

רות

ועכשיו נשוב לפסוק שלנו שממנו למדנו שביום קצירת העומר דוקא נפסקה ההלכה של עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ובו ביום שבה רות משדה מואב להיות הראשונה להתגייר ממואב.

ויש להקדים שזה לא היה במקרה שרות היתה הראשונה אלא שזה מציאותה להיות הקובעת ההלכה כדראינו כבר מדברי החידושי הרי"ם. ואיתא בחז"ל (זו"ח רות עח.) רו"ת על שם תו"ר שהוא כשר על המזבח, רק רות כשירה לבא בקהל שעליה נתקיימה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ע"כ. וכן במדרש (רו"ר ד, א) דורש שנקראת "חדש" בפסוק בדברי הימים כי בימיו [של בעז] נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ע"ש.

אמנם במה שבארנו בעניני העומר ועניני עמון ומואב רואים קשר אמיץ ביניהם. שהרי למדנו שענין העומר הוא להתבונן ולחשוב איך לתקן מדותיו של אדם הכלולות בשבע פעמים שבע ועל ידי רצון טוב יצליח ליטהר כדי לדבק עם ה' בשבועות. ובזמן קצירת העומר של אותו שנה הצליחו לברר ההלכה של מואבי ולא מואבית שיכולים לכבוש אותו כח הטומאה של רצונות ומחשבות לא טובות ולהחזירם לקדושת ישראל. וההיתר היה רק בנקבות שבשרשם בבנות לוט התכוונו לטוב, וגם עכשיו ברצון רות לדבוק לישראל נתעוררה ההלכה של מואבי ולא מואבית.

---

8. ועיין כעין זה בדברי הרב צדוק הכהן (דברי סופרים ז:).

9. ועיין במלואים י ליותר עומק בענין עמון ומואב, והחילוק ביניהם.

ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז.

סימן כא — בו יבואר ענין גבורת החיל של בעז

איתא במדרש (רו"ר ד, ג):

> **"מודע" קרוב, אמר ר' אבהו נפיל נסיב לנפילא מה הם מעמידין גבורי חיל.* בעז נסיב לרות מה הם מעמידים דוד (שמואל-א טז, יח) "יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תאר וה' עמו". "יודע נגן" במקרא, "וגבור חיל" במשנה, "ואיש מלחמה" שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, "ונבון דבר" במעשה הטוב, "ואיש תואר" בתלמוד.**

וזאת אומרת כיון שלבסוף נשא בעז הנקרא כאן "גבור חיל" את רות הנקראת (לקמן ג, יא) "אשת חיל", מהם ודאי יצא איש גבור חיל. וצריכים למצוא את מעשי גבורת בעז. וגם צריכים להבין למה מגבור חיל יבא בעל משנה.[1] ועוד, איזה מעלה יש לדוד יותר מבעז ששניהם נקראים גבור חיל ומה הוסיפה רות האשת חיל ללידת דוד. ואין לומר שהוסיפה שאר המעלות בפסוק, דלא משמע הכי.

ואיתא עוד בחז"ל (זהר חדש פה.), "ולנעמי מודע" וכו' מגילה זו לא היה לה להתחיל אלא מפסוק זה, ע"כ. וכשנבדוק את המגילה נראה שאין שום חידוש בפסוק זה אלא גבורת חיל של בעז. שבפסוק כ' אומרת נעמי שבעז הוא קרוב, ובפסוק ג' כתוב שבעז היה ממשפחת אלימלך. ואיזו חשיבות יש לידע את גבורת חיל של בעז שיהיה ראוי להתחיל את המגילה רק משום זה.

חיל

ונקדים לבאר את גבורת חיל של בעז ומה שנקראת רות בשם אשת חיל. איתא במדרש (רו"ר סוף פ"ו):

---

1. ועיין דברי הרד"ל שמפרש שהיו גורסים המשניות בעל פה וצריך כח וגבורה לחזור על משנתו תמיד שלא ישכח, ע"כ. אבל רוצים אנחנו להעמיק יותר.

פירוש: כאשר ענק וגבור חיל נושא לו אשה גבורת חיל איזה מין בנים הם מעמידין, גבורי חיל.

ר׳ יהודה אומר כל אותו הלילה היה יצרו מקטרגו ואומר את פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש עמוד ובועלה ותהיה לך לאשה ונשבע ליצרו ואמר (לקמן ג, יג) ״חי ה׳,״ שאיני נוגע בה, ולאשה אמר (שם) ״שכבי עד הבקר אם יגאלך טוב יגאל,״ ור׳ חוניא אמר כתיב (משלי כד, ה) ״גבר חכם בעוז״, גבר חכם בועז, ״ואיש דעת מאמץ כח״ שנזדרז על יצרו בשבועה.

וכן איתא בזהר חדש (פה.), בועז בדיוקנא עילאה צדיק גבור נטר ברית ואתתקף על יצריה ואתקרי ״גבור חיל״ ודאי צדיק היה,* ע״כ. ודברי חז״ל הללו מבארים לנו שגבורת חיל של בעז היה שהוא היה במדרגת איזהו גבור הכובש את יצרו. ש״חיל״ פירושו כוחות, והוא היה יכול להתגבר על כל כוחותיו ותאוותיו שלא יעשה שום דבר בלי מחשבה ובחירה לעשותו. והנהגתו עם רות בגורן מלמדת לנו שאפילו במקום תאוה כזה ועם הוראת היתר שהיה לו עדיין כבש את עצמו והתגבר על יצרו.

ובענין רות איתא במדרש (מדרש משלי לא):

(משלי לא, כט) ״רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה״ זו רות המואביה שנכנסה תחת כנפי השכינה, (שם לא, ל) ״שקר החן והבל היופי אשה יראת ה׳ היא תתהלל״ שהניחה אמה ואבותיה ועושרה ובאה עם חמותה וקבלה כל המצוות תחום שבת וכו׳... לפיכך זכתה ויצא ממנה דוד שרוה להקב״ה בשירות ותשבחות לכך נאמר (שם לא, לא) ״תנו לה מפרי ידיה״ החזק במוסר נצרה שמרו התורה ותנצלו מיצר הרע.

ואין אנחנו מוצאים גבורת חיל ברות על ידי שום נסיון של כפיית היצר והתגברותה עליו, אלא שרות לקחה כל כוחותיה ובחרה להשתמש בהם תחת כנפי השכינה ולא תחת שום עבודה זרה. וקיבלה שתקיים תרי״ג המצוות המכוונות לרמ״ח אברים ושס״ה גידים המרומז בגימטריא של שמה תר״ו שנתוסף על ז׳ מצות בני נח שהם שוים לתרי״ג. ומעלה זו הורישה לדוד המלך שרוה הקב״ה בשירות ותשבחות. ואיתא במדרש (שוח״ט יח), לא הניח דוד אבר שלא קילס בו להקדוש ברוך הוא קלסו בראשו... בעינים... בפיו... באזניו... בגרונו... בלשונו... בשבחיו ע״כ. שגם דוד השתמש בכל כוחותיו לעבוד ולקלס להקב״ה.

תרגום: בועז בדמות עליון צדיק גבור שומר הברית וגבר על יצרו ונקרא גבור חיל ודאי צדיק היה.

ובתהלים שחיבר דוד רואים שרש של משנה ותורה שבעל פה. דאיתא במדרש (שוחר טוב א, ב), משה חיבר חמשה חומשי תורה ודוד חיבר חמשה ספרי תהלים, עכת"ד. וכן איתא במדרש (שם א, ח), שדוד התפלל שאמירת תהלים תהיה נחשבת כלמוד משניות אהלות ונגעים, ע"ש. וצריכים לומר גם כן שקילוסיו כוללים השרשים של תורה שבעל פה.

והביאור הוא כדברי הרב צדוק הכהן בכמה מקומות שתורה שבכתב הוא תורת הקב"ה ותורה שבעל פה היא תורה של אישי בני ישראל. ודוקא מי שהוא במדרגה שכל אבריו הם כלים לעבודת ה' יכול להוציא מאבריו תורה שבעל פה. אמנם ודאי צריך בעל התורה שבעל פה להיות גבור חיל גם כן שצריך בכל עת להתגבר על יצרו שלא להשתמש בשום אבר או כח כנגד רצון ה' דאם לא כן יפגום חס ושלום את תורתו. ודבר זה רואים בעליל ברבינו הקדוש מסדר המשנה דאיתא בגמרא (שבת קיח:) שלא הניח ידיו למטה מטיבורו, ששום פעם לא נתגברה תאוה עליו. (ואף על פי כן לא פסק משלחנו דבר כדברי הרב צדוק הכהן שהשתמש בכל הנאות העולם, וממילא בכוחותיו גם כן, רק לעבודת ה'.[2])

ולפי זה יש לומר שמגבורת חיל של בעז לבד לא היה יכול עדיין לבא התורה שבעל פה של משנה. ורק אם אשת חיל כמו רות למסור כל כוחותיה לקדושה בא משניהם דוד שלא היה רק גבור חיל אלא גם "ויודע לנגן וגבור חיל." וגבור חיל היודע לנגן ולמצוא הנגון והקילוסים במקרא יכול לקדש גופו להיות מקור של תורה שבעל פה.

ויש להוסיף שמעלת גבור חיל היא דבר הנצרכת לעצם המלכות, דאיתא בזוה"ק (ח"א צג:):

> **(בראשית מה, ד) "ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי ויגשו ויאמר" וגו', וכי אמאי קרו להו והא קריבין הוו גביה אלא בשעתא דאמר לון (שם) "אני יוסף אחכם" תוהו דחמו ליה במלכו עלאה, אמר יוסף מלכו דא בגין דא רוחנא ליה "גשו נא אלי ויגשו" דאחזי להו האי קיימא דמילה אמר דא גרמת לי מלכו דא בגין דנטרית לה, מכאן אוליפנא מאן דנטור להאי את קיימא מלכו אתנטרת ליה, מנלן**

---

2. ומבאר הרב צדוק הכהן (מחשבות חרוץ צה.), דרבי הוא סוף התנאים מייסדי התורה שבעל פה וכיון בזה לכונן קומת המלכות דהוא אתי מדוד על כן היה כל השתדלותו בזה, ע"כ.

מבעז דכתיב "חי ה' שכבי עד הבקר" דהוה מקטרג ליה יצריה עד דאומי אומאה ונטיר להאי ברית בגין כך זכה דנפקו מניה מלכין שליטין על כל שאר מלכין ומלכא משיחא דאתקרי בשמא דקב"ה.*[3]

ורואים מזה שמי ששומר את בריתו ראוי להיות מלך. והיינו שמי שיכול להתגבר על כל כוחותיו לשמרם מדבר רע ראוי למלוך. ויש לבאר זה עם דברי האברבנאל באבות (ד, א) על המשנה של איזהו גבור הכובש את יצרו וז"ל שם:

ואמר התנא שהגבור האמתי ראוי שיהיה מושל בגופו ואיבריו תחלה ואחר כך ימשול בזרים כי כאשר תהיה גבורתו אצל עצמו לכבש למה שראוי לו ולסבול הדברים המבהילים ליתר האנשים ויתקומם עם חברת כתות כוחותיו החושיות להלחם על נפשו הבהמית לרדותה בפרך ולהמיתה אז תתראה גבורתו באחרים.

וגם בזה צריך האשת חיל להשתתף אם הגבור חיל. דאיתא במדרש (תנחומא משפטים ח):

יש גבורה נעשית טובה לבעליה ורעה לבעליה, טובה לבעליה זה גבורת דוד שנאמר "הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי ידע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה," וכתיב בו (שמואל-א יח, ז) "הכה שאול באלפו ודוד ברבבתיו"

3. וזה שיוסף זכה למלכות בעצמו ולבעז היה רק לבניו עיין באור החמה שמבאר משום דאצטריך בעז לשבועה להתגבר על יצרו.

תרגום:

...אמר להם יוסף מלוכה זו משום זה הרוחני, "גשו נא אלי ויגשו" והראה אותם אות ברית המילה. אמר זה גרם לי מלוכה הזו, משום ששמרתי אותה. מכאן למדנו מי ששומר אות ברית הזה נשמרת לו מלוכה. מאין לנו זה, מבועז. שכתוב "חי ה' שכבי עד הבקר." כי היצר היה מסיתו עד שנשבע שבועה ושמר את הברית. משום זה זכה שיצאו ממנו מלכים ושליטים על המלכים ומלך המשיח הנקרא בשם הקב"ה.

וכתיב (שם יח, טז) "וכל ישראל ויהודה אהב את דוד", רעה לבעליה זה גבורת גלית שחרף וגדף ואמר (שם יז, ח) "ברו לכם איש", לסוף (שם יז, כא) "ויראו הפלשתים כי מת גבורים וינסו" שמת באבן הקלע.

והפירוש הוא שמאשת זנונים של ערפה שלא שמרה את כוחותיה אלא הפקירה את עצמה לכל, בא גלית המחרף והמגדף. אבל מרות המואביה האשת חיל בא דוד שחיבר חמשה ספרי תהלים והיה בעל משנה וגבורתו התגבר על גלית.

ואם כן מובן למה היה ראוי להתחיל המגילה בפסוק המלמדת לנו אודות גבורת חיל של בעז, כי מדה זו עם התחזקות של אשת חיל הולידה את כח המשנה של דוד המלך, וגם עצם כח המלוכה.

ובדברים הנ"ל מובן ענין אחר בפסוק שלנו. איתא במדרש (רו"ר ד, ג):

"ממשפחת אלימלך ושמו בעז," הרשעים הן קודמין לשמן "גלית שמו" "נבל שמו" "שבע בן בכרי שמו", אבל הצדיקים שמן קודמין "ושמו קיש" "ושמו שאול" "ושמו ישי" "ושמו מרדכי" "ושמו אלקנה" "ושמו בעז" דומין לבוראם שנאמר (שמות ו, ג) "ושמי ה' לא נודעתי לכם".

ויש לבאר החילוק בין קדימת השם לבין איחור השם דכשאומרים ושמו בעז ומתחילים "ושמו" יודעים מיד שאיש זה השלים את עצמו להשתמש בכל כוחותיו לטוב ולא להיות מסור לעצת היצר. דענין שם הוא המציאות של הדבר. ואם אומרים שמו בעז אז אומרים שם של אדם זה דהיינו תמצית של מציאותו הוא בעז. אבל כשאומרים גלית שמו זה מורה על אדם שלא השלים את עצמו שמתחילים גלית והיינו יכולים לסיים גלית הלך או ישן או הרג אלא מסיימים שגלית שמו. שמציאותו הוא גלית אבל לא השלים את כל כוחותיו.

ואם כן זה גם ענין של פסוק שלנו שהורה לנו שבעז היה גבור חיל שלא לעשות שום דבר בלי מחשבה וחשבון תחלה, והוא אדון על כל כוחותיו וממילא על מציאותו.

ותאמר רות המואביה אל נעמי אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים אחר אשר אמצא חן בעיניו ותאמר לה לכי בתי. ותלך ותבוא ותלקט בשדה אחרי הקצרים ויקר מקרה חלקת השדה לבעז אשר ממשפחת אלימלך.

סימן כב — בו יבואר איך רות תיקנה מה שכל הרואה אותה היתה מריק קרי, ונלוה עליו ביאור מצות לקט ועשיית סימנים לתורה

איתא במדרש (רו"ר ד, ד) "ויקר מקרה," אמר ר' יוחנן כל הרואה אותה מריק קרי, ע"כ. וצריכים לבאר הענין. ובפרט שלכאורה זה סותר דברי הזוה"ק שדורש תיבת "ויקר" בלשון יקר, דאיתא (זהר חדש פה:):

> מאי דכתיב "ויקר מקרה," ובבלעם כתיב (במדבר כג, ד) "ויקר אלקים", אלא בלעם "ויקר" בלשון קרי וטומאה והכא שינה ואמר "ויקר מקרה" הכא בלשון כבוד כד"א "מה יקר חסדך אלקים" (תהלים לו, ח), ומה יקרה פגע בה "חלקת השדה" וגו' חולקא דהאי שדה דצדיקיא תמן אזלת ואעלת בחולקא חדא ואוליפת אורחיה, וידעת ביה מאינון קוצרים ומאן גינהו תלמידי חכמים מחצדי חקלא איקרון.*

ומשמע מזה דלא כדברי המדרש. אבל יכולים לתרץ זה עם דברי השפתי צדיק שכותב (שבועות, הובא בלקוטי יהודה על פסוק זה):

> קא משמע לן דעד שנתקרבה לקדושה היה כן אבל אחר כך כשנתגיירה ונכנסה תחת כנפי השכינה שמרה עצמה שלא יכשל שום איש על ידה ונשאת לבעז שקרב הכל תחת הקדושה ואתכפיא סטרא אחרא על ידי זה.

תרגום:

...אבל כאן שינה ואמר "ויקר מקרה" כי כאן הוא בלשון כבוד דהיינו לשון יקר, כש"א "מה יקר חסדך אלקים." ואיזה יקר נפגש בה, היינו "חלקת השדה לבעז" ששדה זה הוא חלק הצדיקים ושם הלכה ונכנסה בחלק אחד מן השדה. ולמדה דרכו וידעה אותו מקוצרים האלו, ומי הם, היינו תלמידי חכמים הנקראים קוצרי השדה.

ואם כן יכולים לומר שדברי המדרש אמורים אודות מצבה קודם שנכנסה לשדה, שאז היתה גורמת טומאה לאנשים, ודברי הזוה"ק אמורים במצב תיקונה. והליכתה לשדה של צדיקים שהם שומרי הברית תיקנה מה שגרמה לאחרים להיות בעלי קרי. ומסתבר לומר שתיקון זה קרה בעת הזה המרומז בפסוק. ועלינו להבין איך תיקנה את עצמה דוקא אז.

לפני תיקונה בסמוך כתיב "ותלקט בשדה אחר הקוצרים." וזה ההקדמה לתיקונה. ואיתא בחז"ל שבעז שאל אודותה כאשר ראה אותה מלקטת את תבואתו כדיני לקט (שבת קיג:), דבר חכמה ראה בה, שני שבלים לקטה שלשה שבלים אינה לקטה, במתניתא תנא דבר צניעות ראה בה עומדות מעומד נופלות מיושב. ע"כ. ואף על פי שלפי הברייתא יכולים אנחנו לומר כיון שהיתה נוהגת בצניאות עכשיו תיקנה את העבר, מכל מקום למה היתה הוכחת הצניעות במצות לקט העומר דוקא. ועוד, לסברא הראשון איזה ענין יש בלקיטת שני שבלים דוקא.

מצות לקט

ונתחיל עם דברי האור החיים הקדוש בפירושו למצות מתנות עניים. שכותב (ויקרא יט, ט):

> **טעם סמיכות מצוה זו [של פאה] לעונש כרת אולי שרמז שלא יאמר אדם אם הזיד ונתחייב כרת מעתה אין לשמור עצמו מכל אשר יזדמן לפניו במעשה הרע כי כבר נתחייב כרת ולזה אמר (שם) "ובקצרכם את קציר ארצכם" פירוש כשגרם עד שנקצר קציר ארצו שהוא כרת האמור בסמוך (שם) "לא תכלה פאת שדך" לקצור אותה במעשים רעים אחרים והודיע בזה שלא תכרת כל הנפש אלא הענף שבו. ואמר "ולקט קצירך" וגו' פירוש אפילו בענף החטא עצמו לא יוסיף לחטוא כי יש לך לדעת מאמר הרב האר"י ז"ל כי בטבע הקדושה להשאיר במקום שתהיה בו משם ואם כן הגם שנכרת עדיין יש השארות הקציר שם והוא שצוה עליו "ולקט קצירך לא תלקט" ברוב פשעים כי ה' חפץ שבאמצעות הלקט ההוא שתעורר וישוב בתשובה לפני ה' וירחמהו.**

ויש לפרש שמי שגורם קרי והוצאת זרע לבטלה גורם שכח האיש שהיה יכול לברוא תולדות הולך לאיבוד כיון שלא היה שם שום כלי לקבל את כחו. וזה כמו

רציחה כדאיתא בגמרא (עיין גדה יב.) כי כח זה נכרת מן העולם. ואם כן רות היתה גורמת איבוד תולדות וכריתתם. אבל נתקנה במצות לקט, כמו שמפרש האור החיים הק׳. כי מצות לקט מלמדת לנו שאפילו במה שנכרתה יש עדיין השארת קדושה ממנו בעולם. וקדושה זו עדיין יכולה להתלקט שוב. ופרט בצניעותה בלקיטה תיקנה ממש מה שגרמה מקודם.[1]

וענין לקיטת דוקא שני שבלים ולא שלשה מפרש הריקאנטי (פ׳ קדושים):

> **כי פגע בעניים מדת הדין וצוה לתת להם הדברים הנעזבים במקום העוזבות אותן והם ילקטו וימלא כריסן מהם הואיל והוא עזב אותן ועל כן אמרו רז״ל שתים לקט ושלש אינן לקט כי שתים הם זוגות ומשם פרנסתן [של העניים] עד ערה רוח ממרום.**

וטעם איסור זוגות מפורש על ידו (פ׳ עקב), בעבור כי התחלת העולם מן החסד שנאמר (תהלים פט, ג) ״עולם חסד יבנה״ והשני הוא מקום הדין על כן לא יסיים בו, ע״כ.

ויש לבאר דבריו עוד עם דברי המדרש תלפיות בענין זוגות שכותב:

> **כדי להביע בלב ענין האחדות ולהתרחק מאמונת השניות אסרו הזוגות, לא אמר כי טוב ביום שני שבו נברא מחלוקת... ולכן נקרא יום שני מלשון שנוי כענין שכתוב (מלאכי ג, ו) ״אני ה׳ לא שניתי״ יום שני היה תחלת השינוי.**

נמצינו למדים שענין שני השבלים הוא ענין של פירוד שמשם בא מדת הדין. אבל בשלש אין שום פירוד כי יש השלישי המחבר השנים אחרים.[2]

ואם כן יש להבין שגם זה תיקון לגרמת עון קרי. שבקרי כח האיש מפוזר כי

---

1. וידוע מה שמפרשים בתפלה וקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ דזה קאי על הוצאת זרע לבטלה שמפוזר בכל העולם ומתפללים שיתקבצו לקדושה. ואם כן מובן שגם זה יש בענין מצות לקט.

2. וזה כמו ענין שנים שדנו נקראים בית דין חצוף דאין להם השלישי המכריע לרחמים.

אין שום כלי לקבל אותו שיתרכז במקום אחד. וחכמת רות היתה לתקן זה בלקיטת לקט המלמד שיש לנו להתאחד כחותינו למקום אחד ושלא לגרום פירודים.[3]

סימנים

אבל יש להוסיף שקודם לקיטתה הקדימה ענין אחר. דכתיב "ותלך ותבא," ואיתא במדרש (רו"ר ד, ד), עד כדון לא אזלת ואת אמרת "ותבא"*, רבי יהודה בר' סימון אמר התחילה מסיימת לפניה הדרכים, ע"כ. ואיתא בגמרא (שבת שם) אמר ר' אלעזר שהלכה ובאתה הלכה ובאתה עד שמצאה בני אדם המהוגנים לילך עמהם, ע"כ.

ומפרש האשכול הכופר:

> **ואולי רמזה בזה שהיתה סימן לבניה דכתיב בהן (ירמיהו לא, כ) "הציבי לך ציונים" שזה היה בזמן הגלות שמצוה הנביא לישראל שלא ישכחו התורה ומצוה ואף על פי שילכו בגלות שיעשו ציונים למצות בענין שלא ישכחום.**

וזה גם כן תיקון לקרי. דאיתא בגמרא (סנהדרין צט.) הלומד תורה ואינו חוזר כאילו זרע ולא קצר, ע"כ. והיינו גם כן שהניח כחות במקום שלא יבאו לעשיית תולדות. וגם כלל ישראל בגלות היה אפשר חס ושלום שכל עבודותם יהיו לריק ובפרט אם ישכחו התורה. אבל עושים סימנים וציונים כדי שלא לשכח שום דבר וגם כדי שיזכרו הדרך לשוב. וזה תיקון לקרי שנראה כאלו כל הכח נאבד.

---

3. ויש להביא דברי ספר מעשה רוקח על מסכת פאה:

> **כד דייקת במס' זו ג' פרקים ראשונים אינו מזכיר בהם אלא דיני פאה ולא לקט ושכחה ומזכיר בהם השדה. ובפרק ד' ואילך מזכיר גם לקט ושכחה ושארי מתנות ומזכיר הכל בעל הבית. ולענ"ד רמז בכאן סוד גדול שבאמת שתי בחינות יש במידה זו [מידת מלכות נוקבא דז"א] נקראת שדה ונקראת בית. דהיינו קודם הזיווג נקראת שדה ואחר הזיווג נקראת בית. במציאות הזיווג שלמעלה אי אפשר להיות אלא ע"י לקט שהיא מלקטת האורות והנשמות הצדיקים בסוד מיין נוקבין ואז הוא הזיווג.**

וע"ש עוד רמזים איך מצות לקט שייך לרות ובעז דוקא. ועיין גם בספר קהלת יעקב שמביא מהרמ"ק שלקט הוא אור הנושר מהספירות ימשיכם למלכות בסוד (קהלת א, ז) "כל הנחלים הולכים אל הים", ע"כ.

תרגום: עדיין לא יצא ואתה אמרת שכבר באת.

ונמצינו למדים שסדר הדברים היה דרות היתה בגלות בלי מזון והיתה הולכת להתפרנס. ובלכתה עשתה סימנים לרמז שבניה יעשו סימנים בגלותם שלא לשכוח התורה והמצות. וגם המתינה עד שמצאה אנשים מהוגנים לילך עמהם. ובזכות זה קרה לשדה צדיקים[4] של בעז ולקטה שבלים בצניעות ובמצות לקט התעוררה שיש קיום לכל הכחות שנאבדו על ידה. ובלקיטת שתים דוקא התעוררה שבאמת הכל באחדות ורק מצבה עכשיו היא בשניות ולעתיד תתקן. ובזה זכה שהקר"י שגרמה נתהפך ליק"ר.

ויש להוסיף ששרשי מלכות דוד בער ואונן היה בחטא של הוצאת זרע לבטלה. וענין מלכות בית דוד הוא ללקט את כל הקדושה המפוזר בעולם ועל כן הוצרכה לתקן את זה.[5]

---

4. ובזו"ח פה: שזה היה שדה אשר ברכו ה' והוא שדה של תפוחין קדישין. וע' דברינו בעד"צ בענין ראש השנה שהבאנו שענין שדה תפוחין הוא תיקון של חטא אדם הראשון בעץ הדעת. וגם ענין זה שייך כאן.

5. ויש להעיר שענין זה היה גם כן ברחב כדאיתא בגמרא שהבאנו בתחלה. ומביא החסד לאברהם:

> **תמר ומלכת שבא ורחב היו גלגול אחד והיינו ראשי תיבות של תמ"ר ושלשתם אירע להם דבר אחד שהנה תמר ילדה תאומים גם מלכת שבא ילדה משלמה שנים ורחב הצילה שני השליחים מרגלים.**

והיינו גם להתחיל את מלכות בית יוסף ביהושע נצרכה תיקון זה מגלגול של תמר.
ועיין בתפארת לקוטים שמפרש המשך הגמרא שם של יעקב לא מת וכל האומר רחב רחב איקרי.

והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה'.

סימן כג — בו יבואר איך קדושת רות התעוררה תקנת שאלת שלום בשם, ונלוה עליו ביאור שאר דברים שגזרו בית דין של מטה והסכימו עמהם בית דין של מעלה

תנן במשנה (ברכות נד:)

> **כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם, משקלקלו המינין ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהו אומרים מן העולם ועד העולם. והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חבירו בשם שנאמר "והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה'," ואומר (שופטים ו, יב) "ה' עמך גבור החיל," ואומר (משלי כג, כב) "אל תבוז כי זקנה אמך," ואומר (תהלים קיט, קכו) "עת לעשות לה' הפרו תורתך."**

וצריכים להבין למה לומדים ענין של שאלת שלום בשם דוקא מבעז ומן המלאך שבא לגדעון. ועוד, איזו שייכות יש בין שני דינים הנלמדים במשנה.

ואיתא במדרש (רו"ר ד, ה[1]):

> **ר' תנחומא בשם רבנן אמר שלשה דברים גזרו בית דין של מטה והסכימו עמהם בית דין של מעלה ואלו הן לשאול שלום בשם ומגלת אסתר ומעשרות. שאילת שלום מנין שנאמר (ירמיה כג, כז) "החושבים להשכיח את עמי שמי," אימתי חשבו בימי עתליהו, ורבנן אמרין בימי חנניה מישאל ועזריה, ר' חנניה בשם ר' יהודה ברבי סימון בימי מרדכי ואסתר, ועמד בועז ובית דינו והתקינו לשאול שלום בשם שנאמר "והנה בעז בא מבית לחם" וגו' וכן המלאך אמר לגדעון "ה' עמך גבור החיל". מגלת אסתר מניין רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר יצחק מה עשו מרדכי ואסתר, כתבו אגרות ושלחו לכל בני הגולה ואמרו מקבלים אתם**

1. ובגמרא (מכות כג:) מובא רק שיטת התנא קמא בשם ר' יהושע בן לוי.

עליכם להיות עושים את שני הימים האלה, שלחו ואמרו לא דיינו צרותיו של המן אלא שאתם מטריחין עלינו לעשות שני הימים האלה... עד שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים. מעשרות מניין דאמר ר' ברכיה בשם קריצפה בעון תרומות ומעשרות גלו, שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר כיון שגלו נפטרו והם חייבו עצמן מאליהן... ויש אומרים אף חרמה של יריחו וכן אמר הקב"ה אל יהושע (יהושע ז, יא) "חטא ישראל," ולא יהושע גזר, אלא מלמד שאף הקב"ה הסכים עמו.

וצריכים להבין השייכות בין שלש הגזירות הללו. ולמה היו על ידי בית דין של מטה בהסכמת בית דין של מעלה. וגם במה חולקים עם להוסיף חרם יריחו או לאו.

תקנת בעז

ונתחיל עם פירוש המלבי"ם כאן בענין תקנת בעז שכותב:

בראותם אז שהיה ביניהם גזל משפט וצדק וגם אל שופטיהם לא שמעו, וכאשר נתמנה בועז לשופט תקן שיהיו שואלים שלום חבירו בשם לקבוע בלבם כי ה' משמים משקיף עליהם ועל שלומם... וגם התעוררות שישוו ה' לנגדם תמיד וגם בדברים שבינם לבין רעיהם ודרישת שלומם וטובתם ועל זה אמר "והנה בעז בא מבית לחם" שמספר שנעשה דבר חדש בבית לחם במושב הזקנים שעל ידי זה מורה מלת "והנה" ובועז בא משם בדבר החדש שאמר לקוצרים "ה' עמכם".

ולפי דבריו מובנים דברי המשנה שהסמיך תקנת אמירת מן העולם אל העולם בבית המקדש לתקנת נתינת שלום בשם ה'. שתקנה הראשונה באה מחמת אי הכרה של מציאות עולמות שלמעלה מעולם הזה. ולזה התקינו שבבית המקדש יאמרו שיש גם עולמות אחרות. ובימי שפוט השופטים הכירו שיש עולמות אחרות ושה' מצוי בהם אבל חשבו שאינו עוסק בעולם השפל. ולזה התקינו שכאשר עושים דבר רגיל כמו נתינת שלום יזכירו שה' משקיף גם בעולם השפל.

וממילא יובן למה נתחדש תקנה של נתינת שלום על ידי בית דין של מטה

דוקא. כי כוונת תקנה זו היתה להכיר שיש השגחת ה׳ בתחתונים ודבר זה נתעורר על ידי בית דין של מטה. וביסוד הזה נבין שאר התקנות של בית דין של מטה.

מקרא מגילה והבאת מעשר

התקנה השניה הנזכרת במדרש היא תקנת מקרא מגילה. וידוע שענין נס פורים הוא שיש השגחת ה׳ גם בתוך ההסתר הכי גדול דשייך להיות בעולם. ושם ה׳ אינו נזכר במגילת אסתר להורות שאף על פי שפעמים אין השגחתו נגלית בעולם הזה, מכל מקום תמיד הוא משגיח בתוך ההסתר על עמו ישראל. ואם כן זה שייך לבית דין של מטה.

ותקנה האחרונה הנזכרת בגמרא היא הבאת מעשר. ובמדרש מבואר שבאמת היו פטורים ממעשר מחמת חורבן הבית אבל החמירו על עצמם להפריש מעשרות. ואיתא בגמרא (תענית ט.):[2]

> **עשר בשביל שתתעשר, אמר ליה מנא לך, אמר ליה זיל נסי, אמר ליה ומי שרי לנסוי להקב״ה והא כתיב (דברים ו, טז) ״לא תנסו את ה׳,״ אמר ליה הכי אמר רבי הושיעא חוץ מזו שנאמר (מלאכי ג, י) ״הביאו את כל המעשר אל בית האוצר״.**

ומפרשים תוס׳ שם עונש המבטל מצות מעשר:

> **בתחלה כשבא השדה לידך היית בעל הבית והקב״ה כהן שהיה המעשר חלקו ליתן לעניים, ועכשיו שלא הפרשת חלקו לו היה הקב״ה בעל הבית ואתה כהן.**

ורואים ממצות מעשר שיש שותפות כביכול בין הבעל הבית והקב״ה בתבואה. שאף על פי שבטבע העולם נראה שבעל השדה יש לו בעלות בכל תבואתה באמת אינו כן ש״לה׳ הארץ ומלואו.״ ובמצוה זו דוקא יכולים אנו לנסות את ה׳ משום שאם נותנים מעשר אנחנו מכירים שהוא הבעל הבית באמת ומתוך הכרה זו ישפיע עוד פירות כדי ליתן לנו חלק עוד.

ואם כן יכולים לומר שגם תקנת מעשר שייך לשאר תקנות בית דין של מטה.

---

2. ועיין פירוש הריב״ן ורמ״ה שם ודבריהם צריכים עיון ממדרש הזה.

שבזמן החורבן היה נראה כאילו הקב"ה אינו משגיח בארץ שהכל היה בהסתר גמור. ומפני זה תקנו שאף אז יביאו המעשר להכיר שאף על פי כן עדיין משגיח ה' על כל הארץ. ומפסוק של תקנה זו גופא לומדים שמותר לנסות ה' במעשר.

חרם יריחו

ועדיין נשאר לבאר שיטת המדרש שמוסיף חרם יריחו בתקנות בית דין של מטה. ויש לבאר דאיתא במדרש אחר (תנחומא נשא כח):

> ועוד דבר אחר עשה יהושע מדעתו מה שלא נאמר לו, כיון שנכבשה חומת יריחו שבת היה, אמר יהושע השבת כלו קדש וכל מה שכבשנו בשבת יהא קדש לה'... אמר רבי ברכיה הכהן ברבי כעיר הנדחת עשאה ועיר הנדחת אסורה בהנאה... אמר רבי יהודה בר שלום למד לישראל מה שאמר הקדוש ברוך הוא (במדבר טו, כ) "ראשית עריסותכם חלה תרימו תרומה" לכך אמר יהושע הואיל וכבשנו אותה תחלה נקדיש את כל שללה לגבוה.

אם כן יכולים לבאר שכיון שטעם של חרם יריחו הוא משום שהיתה עליו קדושת שבת זה מורה לנו שאפילו בטומאה כיריחו שהיתה בגדר עיר הנדחת[3] יכולים להביא קדושה לעולם. וזה גם כן מורה לנו שיש השגחת ה' גם בתוך ההסתר. וכן לטעם שהיה ראשית כבוש יהושע יכולים לומר שזה מוריד השגחת ה' בטבע.

אבל למאן דאמר שעשהו יהושע עיר הנדחת יש לומר שזה לא שייך להורדת השגחת ה' אלא לביעור הרע מהעולם. ואם כן למאן דאמר זה תקנת חרם הלזה אינו מעין שאר תקנות של בית דין של מטה. ועל כן יש לומר שהתנא קמא סובר כשיטה הזו.

בעז וגדעון

ועדיין צריכים לבאר למה תקנה זו של נתינת שלום בשם ה' נתחדש על ידי בעז והמלאך הנראה לגדעון.

---

3. ועיין גם בדברינו בעדרי צאן פרשת מסעי שהבאנו מהרב צדוק הכהן שיריחו היתה השרש של קליפת בבל.

במעשה בעז מבאר הב"ח:

> נראה דלאשר הוליכה המלאך [את רות] לשדה בועז אין ספק שהשכינה שרתה אצלה ובועז הרגיש בבואו שנתמלא כל השדה אורה מזיו השכינה על כן אמר בלשון הודעה "ה' עמכם" להודיע אותם שהשכינה שורה בשדה עמהם... ובדברי רז"ל בפסוקים הנמשכים דבועז ורות התנבאו נבואה ממש על העתיד.

והחיד"א מבאר בשמחת הרגל:

> כוונת בעז שכיון שהם עסוקים במתנת עניים לקט שכחה ופאה מתיחד השם המיוחד על דרך שכתב רבנו האריז"ל שעל ידי הצדקה גורם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה... אף בעז אמר "ה' עמכם" כלומר על ידי מעשה מצות מתנות עניים ה' עמכם שהוא השם המיוחד... "ויאמרו לו יברכך ה' " כלומר אתה בעל השדה ונמצא שאתה הוא המקיים המצות.[4]

ומדבריהם רואים איזה טעמים במה שהיה השראת ה' נרגש באותו זמן, או על ידי המלאך שהביא את רות כדברי הב"ח או מצות מתנת עניים כדברי החיד"א. אבל עדיין צריכים לבאר למה זה קרה לבעז דוקא שהרי הרבה אישי ישראל בדורות הרבה נתנו מתנות לעניים.

ויש לבאר שגם פסוק זה ממשיך מתחילת הענין שבעז היה גבור חיל. ובארנו שם שזאת אומרת שכל כחותיו מסר לעבודת ה', ע"ש עוד. ואם כן יכולים לומר שאיש כזה שכל גופו ונשמתו הם רק כלים לעבודת ה' יכול להרגיש שיש השפעת ה' בכל דבר, אפילו מה שנראה כדבר טבעי.

ובזה נבין ענין גדעון גם כן. שאמר לו המלאך "ה' עמך גבור החיל." ומפרש רש"י שם, אביו היה חובט והוא כוברן אמר לו אבא זקן אתה ואם יבאו העובדי גלולים לא תוכל לנוס, לך אתה ואני אחבט, ע"כ.

---

4. וטעם זה מתאים עם מה שביארנו בתקנת מעשר למעלה שמעשר מורה על השגחת ה' בעולם. וכן שייך במדרגה פחותה בשאר מתנות עניים.

וזה היה מעשה גבורת חיל של גדעון. שמסר נפשו בשביל כבוד אביו. ובזה זכה שהמלאך ראה בו שם ה׳. ואם כן מובן למה לומדים ממנו ומבעז את ענין של שאלת שלום בשם ה׳, שכאשר אנחנו מוסרים כל כחותינו לעבודת ה׳ אז באמת שם ה׳ נקרא עלינו.

ויאמר בעז לנערו הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת

סימן כד — בו יבואר נתינת רות תחת השגחת הנער, ונלוה אליו ביאור למה שלומדים שנער זה היה ממונה על מ״ב מהגרים שהיו נושאים אבני בית המקדש

במדרש מבאר מהות הנער, דאיתא (רו״ר ד, ט):

> **על כמה היה ממונה, אמר ר׳ אליעזר בר מרים על ארבעים ושנים היה ממונה מן הדא (דברי הימים-ב ב, יז) ״ויספר שלמה את כל האנשים הגרים אשר בארץ ישראל... ויעש מהם שבעים אלף סבל [ושמנים אלף חצב בהר]״ וגו׳.[1] דעבד כן יכיל קאים וידע מה דהוא עבד.**

והדבר פלא שילמוד המדרש דבר אודות הממונים של שדה בעז מהממונים של בית המקדש, שאיזה קשר יש בין שני הענינים. וגם לאיזה טעם יש בטבע הבריאה שממונה יכול לשמור דוקא ארבעים ושנים אנשים ולא יותר.

הגרים בבנין הבית

ונקדים לבאר ענין הגרים של שלמה המלך. אחרי שדוד המלך מסר שבעה מבני שאול לגבעונים על שגרם שאול את מיתתם (עיין לעיל סימן ד) איתא בגמרא (יבמות עט.):

---

1. היינו דמחשבון הממונים על המאה וחמישים אלף עובדים מוצאים שהיה כל ממונה אחראי לארבעים ושנים אנשים.

(שמואל-ב כא, י) "ויקח רצפה בת איה את השק ותטהו לה אל הצור מתחלת קציר עד נתך מים עליהם מן השמים ולא נתנה עוף השמים לנוח עליהם יומם וחית השדה לילה,"... שהיו עוברים ושבים אומרים מה טיבן של אלו, הללו בני מלכים הם, ומה עשו פשטו ידיהם בגרים גרורים, אמרו אין לך אומה שראויה להדבק בה כזו ומה בני מלכים כך בני הדיוטות על אחת כמה וכמה, ומה גרים גרורים כך ישראל על אחת כמה וכמה, מיד נתוספו על ישראל מאה וחמשים אלף שנאמר (מלכים-א ה, כט) "ויהי לשלמה שבעים אלף" וכו'.[2]

ואם כן כבר רואים שני קשרים למעשה רות. דשניהם עוסקים בגרים. וגם שניהם היו בקציר שעורים דבפרשה של רצפה בת איה מפורש שהיה זמן קציר שעורים (שם כא, ט). אבל מה לומדים מזה שלגרים צריכים שמירה. ולמה רואים את זה בענין אבני בית המקדש ורות.

ויש לבאר שהרב צדוק הכהן כותב (לקוטי מאמרים נט:):

לא גלו ישראל אלא כדי להוסיף גרים (פסחים פז:), פירוש דגוי כל אחד יש לו כח מיוחד שאין יכול לשנותו כלל ודאי גם הגר אותו כח אי אפשר לו להשתנות כלל, וזה שנתוסף בגלות שקולטין כח ארץ העמים כל מקום בפרט העקשות ולב האבן באיזה דבר וענין פרטי המיוחד בו. ועל ידי שהם מבררים שבאותו כח אין הם עיקשים כמו האומות ויכולים לשנותו לכבוד שמים כרצון השם יתברך על ידי זה הוא הוספת הגרים שניתן גם כח דלב האבן של האומות להתחבר לבני ישראל.

ולפי דבריו מובן למה שייך לגר לחצוב אבני בית המקדש. ששלמה רצה להשתמש בכח לב אבן שלהם לעשות יסוד של הבית. ועיין בדברי הרב צדוק הכהן שם עוד שמבאר איך האבות נקראים איתנים כי ליסוד בנין כלל ישראל צריך איתנות ואברהם היה ראשון לגרים, ע"ש. ואם כן ראוי שגרים יבנו את היסוד של בית המקדש.[3]

---

2. דרך אגב רואים ששם של אותה שהיתה המקור של הגרים שחצבו האבנים ליסוד הבית (כדברי הנביא שם ה, לא) היתה רצפה.

3. ורואים קשר בין גרים לאבנים בזוה"ק, דאיתא (ח"א צה.), (שמות כ, כא) "ואם מזבח

"למי הנערה הזאת"

ובענין רות איתא בזהר חדש (פה:):

> "למי הנערה הזאת," תיאבותיה לשאלה עלה, דרחימו דילה בה, והכי אמר בוצינא קדישא ר' שמעון, מגילה דא רמז לתורה שבכתב ותורה שבעל פה ולעלמא דאתי, דהא אתערת לצדיקייא רזא דהתורה שבכתב לאתחברא בתורה שבעל פה, ובגין כך תקינו רבנן למגילה זו בשבועות בזמן מתן תורה.[4]

ואם כן בפגישה זו רות מסמלת את התורה שבעל פה המבררת לתורה שבכתב, כחו של בעז. אמנם תכלית זו מיוחדת דוקא לגר שמבאר הרב צדוק במקום אחר (מחשבות חרוץ פד:):

> ישראל הם אוהבי התורה באמת והם שורש התורה עצמה כידוע והגרים הם כמו יתר ותוספת על בני ישראל... ור' עקיבא הוא יסוד תורה שבעל פה ועל כן היה בן גרים כי אהבת התורה בהתגלות הוא אצל הגרים ביותר כי בני ישראל הקב"ה הוציאם מעבדות לחרות ועשאם ממלכת כהנים ואחר כל זה קרבם לפני הר סיני שהוא קירבם וכפה הר כגיגית אבל הגר הניח שלות עולם הזה והפקרות שהיה לו בין האומות בתאות ובא לגדור עצמו מרצון עצמו ולהדבק בישראל הדווים ושפלים.

וגדולי המפרשים גם כן מבארים פגישה זה כמיוחדת לגרים. דמפרש הרוקח:

> כל ענין רמז כשיקבלו צדיקים מעשיהם ותבא רות ושאר גירי צדק גם הם לקבל כאלו, בעל הגמול יאמר למלאך

אבנים תעשה לי" רמז לגיורא כד אתגייר דאיהו מעם קשי קדל וקשי לבא האי אקרי מזבח אבנים, ע"ש עוד. ועיין עוד (ח"ב ע.), הר אלקים דדא איהו אתר לגיורי לאתגיירא. ע"כ.

4. תרגום:

> ...תשוקתו [של בועז] היתה לשאול עליה כי אהבתו בה. וכך אמר המאור הקדוש רבי שמעון, מגילה זו היא רמז לתורה שבכתב ותורה שבעל פה ולעולם הבא, כי מעוררת לצדיק שהוא סוד תורה שבכתב להתחבר עם תורה שבעל פה, ומפני זה תקנו

הממונה על ככה מי הם אלו הבאים לקבל אף על פי שהקב"ה יודע הכל והממונה זה "לנערו הנצב על הקוצרים," ויענה המלאך הם גרים (לקמן ב, ז) "ותבוא ותעמוד מאז הבוקר ועד עתה." כלומר עסקו במצות ובמעשים טובים כל ימיהם וזהו מאז ועד עתה.

והרמח"ל מבאר כאן (באוצרות רמח"ל), כי מידי בואם [הגרים] לעבוד עבודת ה' לא לפי רגע ינתן להם מתנה לחסות תחת כנפי השכינה כי בראשונה תחת העבד הנאמן יושמו כי הוא נער שר העולם,[5] ע"כ.

ואם כן שני המעשים קשורים זה לזה. שהרי דוד היה מקדש את רצפת בית המקדש כדאיתא בגמרא (זבחים כד.). וגרים הביאו את האבנים שמהם נבנתה הרצפה. וגם ידוע שדוד המלך הוא שורש תורה שבעל פה. ואם כן במגילת רות שהיתה רות אם המלכות ובבנין הבית על ידי הגרים שנתגיירו ממעשה דוד הודגש ענין הגרים, והם ברשות נער שר העולם.

שם מ"ב

אבל עדיין צריכים לבאר למה הנער שומר דוקא מ"ב פועלים.[6] ויש להתחיל דידוע שיש שם מ"ב של הקב"ה. וכן איתא בגמרא (קדושין עא.):

אין מוסרין אותו אלא לצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו, וכל היודע והזהיר בו ומשמרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה ואימתו מוטלת על הבריות ונוחל העולם הזה ועולם הבא.

ויש לבאר את זה על פי הפתחי שערים שכותב (ח"ב, ב:):

המ"ט שערים עיקרם מ"ב, וז' הם בחינת נוקבין וזה סוד שבשם מ"ב נברא העולם ויצא מפסוק "בראשית" עד ב' ד"ובהו" שכל פרטי הנבראים נכללים בהם.

חכמים מגילה זו בשבועות בזמן מתן תורה.

5. ונבאר יותר ענין נער לקמן (ד, ז).

6. השפתי צדיק כותב שהנער היה עוסק במ"ב קרבנות שהקריב בלק דאיתא שבזכות זה זכה לרות. ע"ש. אבל נציע כאן פירוש אחר.

ולפי דבריו אפשר להבין למה אינו יכול לשמור יותר ממ"ב אנשים. כי יש מ"ט שערי בינה ומ"ב מהם הם מה שאדם יכול לתפוס בפועל כענין ששת ימי המעשה, ושאר השבעה הם מבחינת נקבה כמו שבת המקבל את ההשפעה. ואם כן רק אם יש מ"ב או פחות יש יכולת להבין ולתפוס את כולם.

וענין שם מ"ב מבואר בסדור הבעל התניא שכותב (שער הק"ש עד.):

> **ענין שם מ"ב ידוע שעיקרו אינו אלא בחינת העלאה מלמטה למעלה דהנה מ"ב תיבות דאנא בכח שבו שם מ"ב אומרים אותם על כל דבר שצריך עליה דוקא כמו לפני תקיעות שופר וכן לפני קבלת שבת בלכה דודי אומרים אנא בכח לפי שאז הוא זמן עליית המלכות גם כן כידוע בענין השבת.**[7]

ואם כן יכולים לומר שבשני מקומות אלו שעלו הגרים לקדושה ליסד את מלכות בית דוד ובית המקדש היה צורך להתעוררות של שם מ"ב כי בשם זה עולים מלמטה למעלה. ועל ידי שהשומרים היו מדקדקים לשמור רק מ"ב גרמו התעוררות של שם מ"ב.[8]

ויש לבאר עוד שמוצאים עלייה בשם מ"ב ששורשו מ"ט שערי בינה כי בבינה יכולים לעבוד על עצמנו ולעלות למדרגות יותר גבוהות כמו שביארנו לעיל בענין קציר שעורים וספירת העומר. שבמ"ט ימי העומר עולים מבחינת בהמה להיות ראוים לקבלת התורה.[9]

---

7. וכן מבואר בסדור הגאונים והמקובלים (ח"א רל), לעולם אין שום יכולת לעלות שום עלייה מכל העולמות אלא על ידי שם מ"ב שהוא המעלה כל עליות שבכל העולמות. ע"כ. וכן עיין בסדור חמדת ישראל (כא.).

8. השם משמואל מבאר שהמ"ב מסעות במדבר היו גם כן כנגד שם מ"ב. וכותב (מסעי תרע"ו), ובזה יש לפרש כפל הלשון (במדבר לג, ב) "ומצאיהם למסעיהם מסעיהם למוצאיהם," על פי מה שכבר פירשנו שמוצאיהם הוא לשון מציאה אחר המסע מלשון (רות א, ט) "ומצאן מנוחה אשה בית אישה." ע"ש עוד. אבל מדבריו יכולים לומר שכאן נתקיימה הבטחת נעמי שמצאה מנוחתה על ידי שם מ"ב כמו שישראל מצאו מנוחתם במדבר מ"ב פעמים.

ועיין גם במגלה עמוקות (מה"ת פ' ויצא עמ' פד), שצריך אדם לומר שם של מ"ב בשעת קריאת שמע על מטתו שאז נשמה הולכת ויצאת דרך מ"ב שערים שכנגדן לא היו ישראל יכולין לבא אל ארץ ישראל רק דרך מ"ב מסעות, כן גם כן אין יכולה נשמה לילך רק דרך מ"ב שערים. ע"ש עוד.

9. ובעז שאל "למי הנארה הזאת." וידוע ד"מי" הוא בחינת בינה.

ולפי זה מובן הקשר השני בין שני מעשים אלו ששניהם היו בימי קציר שעורים. רות שבה משדה מואב בימי קציר שעורים. וגרים אלו נתגיירו בימי קציר שעורים כאשר היתה רצפה בת איה שומרת את נבלת בניה לקדש שם שמים. שימים אלו הם גם כן מעוררים את השפע של מ"ט שערי בינה שורש שם מ"ב שגורם עליות למדרגות יותר גבוהות.

♦ ♦ ♦

ויען הנער הנצב על הקוצרים ויאמר נערה מואביה היא השבה עם נעמי משדי מואב. ותאמר אלקטה נא ואספתי בעמרים אחרי הקוצרים ותבוא ותעמוד מאז הבקר ועד עתה זה שבתה הבית מעט.

סימן כה — בו יבואר מצבה של רות מדברי הנער לבעז

במדרש איתא (רו"ר ד, ו):

"ויען הנער הנצב על הקוצרים ויאמר נערה מואביה היא," ואת אמרת מעשיה נאים ונעימים, אלא רבתה רפתה לה.*

וכן יש הרבה מפרשים שמבארים את דברי הנער לגנותה של רות. הב"ח מבאר סיבת דבריו:

הנה דעת רז"ל שבא הנער להפליג בגנותה דרע היה מעשה זה בעיני הנער שבועז שופט ישראל בא בימים יכנים גיורת לו לאשה על כן ענה בקול רם כדי שתשמע רות וגם כל הקוצרים ישמעו בזיונה.

ומבאר הב"ח עוד מה היא הגנות:

מתנות כהונה: גבירתה היא חמותה למדתה כך והרפתה ממנה מעשי מואב.

כיון שהנעימות איננו מעצמה אלא על ידי למוד חמותה אין ראוי לסמוך על זה ולומר שהיא צדקת ולרגלה באת השכינה, כי קרוב לודאי שכל צניעותה אינו אלא לפנים.

והשרש ישי כותב:

אמרה "אלקטה נא ואספתי בעמרים" מה שאין בו דין לקט כי אם בשבלים והיה זה מהמגיד שקר מפורסם כמו שנראה ממאמרה "אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים" אמנם זה להוציא דבה עליה אמר היפך מאמרה.[1]

אבל מאידך גיסא איתא במדרש זוטא:

התחיל הנער מספר בשבחה ובצניעות שבה הרי יש לה כמה ימים שהיא עמנו שלא נראית אפילו אחד מאצבעות ידיה ורגליה.

וכן מבאר הגר"א שהתחיל לשבחה בעיניה. והאגרת שמואל מבאר להיפך את אותו דבר שהשרש ישי ביאר לגנאי:

אפילו הלקט שהתורה זיכתה לה לא רצתה לקבל אלא ברשות ובלשון בקשה, וזהו שאמר "נא." ועוד שאם הלקט תקח תמורת עבודה שאמר "ואספתי בעמרים."

ועל כן צריכים לבאר שני דברים. האחד - כבר ביארנו בפסוק ה' שהנער היה שומר על מ"ב קוצרים לעורר את שם מ"ב של הקב"ה המעלה אדם ממדרגה למדרגה יותר גבוהה, ובזה עלתה רות מנערה מואביה להיות גר צדק שממנה נולד דוד המלך. ואם כן למה ילמד אותו נער חובה עליה. והשני - למה יש בדבריו שני פירושים שהם הפוכים זה מזה. האם מה שאמרה "ואספתי בעמרים" הוא גנאי שרצתה ליקח לקט ממה שאסור ללקוט או שבח שרצתה לעבוד באסיפת עמרים כדי שתקח לקט בשכרה.

ויש לבאר דאיתא בגמרא (בבא מציעא נט:):

מפני מה הזהירה תורה בל"ו מקומות ואמרי לה במ"ו

---

1. ועיין עוד בבשורת אליהו ואם המלך.

מקומות בגר, מפני שסורו רע.

והיינו אף על פי שמי שנתגייר לקח קדושה מתוך העמים והכניסה לתוך קדושת ישראל, עדיין אינו ברור לגמרי, ואפשר שזה יתהפך לרעה.

ואם כן אף על פי שהנער היה מעורר שם מ"ב להכניס רות לקדושה גבוהה של ישראל, מכל מקום לא היה עדיין ברור, ועל כן טען נגדה כי עדיין היו בה כחות רעים. אבל גר שנשאר בקדושה ודאי מכניס קדושה לישראל ועל כן דברי הנער לא היו ברורים להורות כי יכול להיות לרע אבל יכול להיות תם לטוב. דאם תשאר רות בקדושה יתגלה למפרע שכוונתה בלקיטת העמרים היתה לטובה. ואם תחזור לגיותה תתגלה מחשבתה הרעה.

ויש להוסיף שתפקיד זה ראוי לנער לעשות. דהשפת אמת מבאר ענין נערות, וז"ל בפסוק (בראשית לז, ב) "והוא נער" (וישב תרמ"ד):

> שעשה מעשה נערות ממשמש בעיניו מסלסל בשערו. ואמר אמו"ז מי פתי יאמין שיהיו הדברים כפשטן רק שזה נחשב לצדיק כיוסף מעשה נערות מה שיהיה עוסק ליישר תנועותיו ומדותיו. ולהוסיף ביאור על דבריו כי יש צדיק תחתון וצדיק עליון ובודאי כן דרך הצדיק לתקן מקודם כל הגוף ועדיין הוא בבחינת נער ואחר כך בא לתקן השורש הוא בחינת זקנה כמו שכתוב (תהלים לז, כה) "נער הייתי גם זקנתי" כו'. וכל זמן שהיה יוסף בבחינת צדיק התחתון היה מוציא דבה על אחיו והיה מקנטרם בדברים ואחר כך כשנתעלה להיות צדיק עליון וכל עסקיו היה בשמים ושם ראה זכותן של השבטים שכשהצדיק מתעלה ורואה מעלות בני ישראל הוא מלמד עליהם זכות ומושיע להם.

וגם כאן הנער שעל הקוצרים היה רק בבחינת נער. וגם הוא הוציא דבה על רות שראה את שרש הרע שלה. אבל בועז שהיה זקן הכיר את קדושת רות לבד ולא שמע אל נערו. ויש לומר גם כן שהבאנו בפסוק ה' איך כל העליות של אדם הם על ידי שם מ"ב. ואם כן משמע שגם כאשר אדם עולה באיזו מדריגה עדיין הוא בסכנה שבמדירגה זו יסור לרע. ואינו רק שאם יחזור מדרכו הטוב יהיה כבתחלה בלי שום רושם אלא שלקח קדושה והביאה לטומאתו הראשונה. ואם כן מי שעלה לשום מדרגה חדשה צריך שמירה גדולה שלא יחזור ממנה.

ויאמר בעז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה וכה תדבקין עם נערתי.

סימן כו — בו יבואר עצת בעז לרות להדבק עם נערותיו, ולמה נרמז בדבריו פרישת צאן יעקב מצאן לבן

איתא במדרש (רו"ר ד, יא):

"אל תלכי ללקוט בשדה אחר" על שם (שמות כ, ג) "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני," "וגם לא תעבורי מזה" על שם (שם טו, ב) "זה א-לי ואנוהו," "וכה תדבקין[1] עם נערותי" אלו הצדיקים שקרויין נערים שנאמר (איוב מ, כט) "התשחק בו כצפור ותקשרנו לנערותיך."

ובדברנו בסימן שעבר, מובנים דברי המדרש. שביארנו שכשנתגיירה רות ורצתה לבוא לקדושה עדיין היה הדבר שקול אם תצליח כמו בכל עליית מדרגה של אדם, ועל כן הנער אמר דברים שיכולים להתפרש לרע ולטוב. וכאן נתן לה בעז עצות איך להתפס למדרגתה החדשה ולסלק את עצמה מחייה הישנים. העצה הראשונה היא לפרוש לגמרי מכל מה שעשתה לרעה בעבר והיינו שלא תלך לאותם אלהים אחרים. והעצה שנייה היא לחזק את עצמה בחייה החדשים ב"זה א-לי ואנוהו." והדרך לבא לזה הוא להדבק בצדיקים.

וכותב החיד"א בספר אהבת דוד בפירוש מדרש זה (קה.):

אפשר בהקדים מה שכתב רבינו האר"י ז"ל שכונת נפילת אפים לשלוח נפשו אל הקליפות לברר ניצוצי הקדושה אשר שם, אך אם לא יהיה מתוקן הוא סכנה וכמו שאירע ליוחנן כהן גדול שעכבו נשמתו ונתנו לו נפש רשע ונעשה צדוקי... והנה רות בהיותה תמול בואה[?] הגם כי גדלה נפשה שנעמי השפיעה בה שפע קדוש וגם לקחה כל הקדושה של ערפה כמה שכתבו גורי האר"י זצ"ל, מכל מקום חש בעז דעדיין אינה ראויה לשלוח נפשה אל הקליפות לברר, וזהו שאמר אל תלכי ללקוט ניצוצי

1. ובילקוט שמעוני מוסיף, (רמז תרא:) "וכה תדבקין" (דברים ד, ד) "ואתם הדבקים," "עם נערותי" אלו הצדיקים וכו'.

הקדושה בשדה אחר אלהים אחרים דהוא ענין מסוכן כאן בתחילה.

ויש להוסיף שבעצת בעז בסוף הפסוק ללכת אחרי הצדיקים אין צורך לצדיק הגדול בדור דהגמרא מפרשת איזה צדיק נקרא "נערותי". דאיתא בגמרא (בבא בתרא עה.):

אמר רבה אמר ר' יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן שנאמר (איוב מ, לא) "התמלא בשוכות עורו," זכה עושין לו סוכה לא זכה עושין לו צל שנאמר (שם) "ובצלצל דגים ראשו," זכה עושין לו צלצל לא זכה עושין לו ענק שנאמר (משלי א, ט) "וענקים לגרגרותיך," זכה עושין לו ענק לא זכה עושין לו קמיע שנאמר (שם) "ותקשרנו לנערותיך," והשאר פורסו הקב"ה על חומות ירושלים וזיוו מבהיק מסוף העולם עד סופו שנאמר (ישעיה ס, ג) "והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך."

והיינו שנערות הם האנשים שאינם זוכים לסוכת הלויתן או לצלו אלא רק קושרים לו קמיע ממנו. אבל גם לאדם כזה ראוי להדבק כדי לחזק עלייתו ולהתחזק בעבודתו.

אבל יש להעמיק בזה. דאיתא עוד על פסוק זה (זהר חדש פה:):

"הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר". אלין אינון רתיכין קדישין דבריר ליה יעקב קדישא עדרין קדישין דלא מתערבן באחרנין כד"א (בראשית ל, מ) "וישת לו עדרים לבדו ולא שתם על צאן לבן", ועל דא "לא תלכי ללקוט בשדה אחר" לא תתרעי במלכן אוחרי וברתיכין אוחרנין, "וגם לא תעבורי מזה" מן אילין כתרין דילך לא תזוזי לעלמין, מזה לא תזוזי מבעליך לא תזוז מניה לעלמין. "וכה תדבקין עם נערותי", סגיאין שמהן אינון לה וחד מנהון כ"ה, כד"א (תהלים קמה, י) "וחסידך יברכו"כה", "וכה תדבקין" עם אלין רתיכין עולימהאן דאתברירו לך לאתדבקא בהו.*

תרגום:

"הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר." אלו הן המרכבות

עדרי יעקב

ורואים מזה שיש בעצת בעז ענין של מעלת הצאן שהפריש יעקב אבינו מלבן. ויכולים להבין זה מדברי חז"ל, דאיתא במדרש (תנחומא משפטים יז):

> (ירמיהו ג, יט) "אנכי אמרתי איך אשיתך בבנים ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים ואמר אבי תקראי לי ומאחרי לא תשובי". "איך אשיתך בבנים", אמר רבי אלעזר בן פדת אין לשון אשיתך אלא לשון הבדלה, אמר הקב"ה אני ואתם עלה על דעתי להיות בעולם שאני אב ואתם בנים היאך עשיתם להכניס ביני וביניכם אומות אחרות, "איך אשיתך בבנים" אין הלשון הזה אלא לשון בדילה כמה דאת אמרת "וישת לו עדרים לבדו".

והיינו שלומדים מפרישת עדרי יעקב מצאן לבן את הקשר המיוחד שיש בין הקב"ה ועמו ישראל ושאין שום אומה אחרת רשאית להכנס ביניהם. וכן איתא בהדיא בזוה"ק (ח"א קסב.):

> ובג"כ אפריש יעקב בין דרגין עלאין קדושין לדרגין אחרנין דשאר עממין כד"א "וישת לו עדרים לבדו ולא שתם על צאן לבן," עדרים אפריש ליה לגרמיה דלא יהא ליה חולק בשאר עממין.*

הקדושות שיעקב הקדוש בחר אותם העדרים הקדושים שאינן מתערבות באחרות, כש"א "וישת לו עדרים לבדו ולא שתם על צאן לבן." ועל זה [נאמר] "לא תלכי ללקוט בשדה אחר," לא תרצה במלכות אחרת ובמרכבות אחרות. "וגם לא תעבורי מזה," היינו מאלו הכתרים שלך לא תזוזי לעולם. ובזה לא תזוזי מבעלך לא תזוזי ממנו לעולם. "וכה תדבקין עם נעורתי" הרבה שמות יש לה, ואחד מהם הוא כ"ה כש"א "וחסידך יברכוכה," [והיינו] "וכה תדבקין" עם אלו המרכבות העלמות שנבחרו לך להדבק בהן.

תרגום:

ומשום זה הפריד יעקב בין מדרגות העליונות הקדושות למדרגות אחרות של שאר העמים כמו שאתה אומר "וישת לו עדרים לבדו" וגו' הפריד עדרים לעצמו שלא יהיה לו חלק עם שאר העמים.

ויש להוסיף שזה דוקא ענין של כבש. דכלל ישראל נקרא כבש אחד בין הזאבים. ורואים מזה שישראל לעומת שאר האומות נקראת כבש. ודבר זה עורר את יעקב בהפרדת הכבשים מצאן לבן להפריש את ישראל משאר האומות דרק ישראל נחשבת כעם הנבחר של הקב"ה.

ועכשיו יש לומר ששני דברי בעז עולים בקנה אחד. דמי שמכיר שהוא חלק מעם ה' שיש לו קשר מיוחד, ידבק בצדיקים כדי ללמוד מהם את דרכי ה'. ולכן עצת בעז היתה שרות תרגיש שעכשיו היא חלק מעם ה' ואם כן תדבק עם כל מי שבמדרגת צדיק. ועל ידי זה תלמד לפרוש מדרכיה הרעות הקדומות ותדבק עם ה' כביכול ותרגיש בפועל ד"זה א-לי ואנוהו."

♦ ♦ ♦

עיניך בשדה אשר יקצרון והלכת אחריהן הלוא צויתי את הנערים לבלתי נגעך וצמת והלכת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים

סימן כז — בו יבואר כח העינים של רות שהכיר בעז, ונלוה עליו ביאור ענין של ברכת העין

איתא במדרש (רו"ר ד, יב):

"עיניך" זו סנהדרין, מאתים וארבעים ושמנה אברים שיש באדם אינן הולכין אלא אחר העינים הדא שנאמר "עיניך" וגו' "והלכת אחריהן... לבלתי נגעך", שלא לרחוק; "וצמית והלכת אל הכלים", אלו הצדיקים שקרויין כלים שנאמר (שמואל-ב א, כז) "איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה", "ושתית מאשר ישאבון הנערים", זה בית השואבה ולמה נקרא שמה שואבה שמשם היו שואבין רוח הקדש שנאמר (ישעיה יב, ג) "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה".

והיינו שבעז היה מצוה רות ללכת אחרי עיניים של כלל ישראל, הסנהדרין. ואז על ידי הליכתה לצדיקים תזכה לרוח הקודש המצויה בשמחת בית השואבה.

ודברים הללו אמורים על פי ההבנה הפשוטה של בעז כאשר מצא אשה מואביה מלקטת בשדהו. אמנם טמונים בדברים גם כן העתיד של רות כיון שממנה דוקא יצאו מנהיגי ישראל. ושלב זה בהבנת דבריו מוצאים בזוה"ק (ח"ב ריז):

> **"עיניך בשדה אשר יקצרון," בעז חמא ברוח קדשא דזמינין לנפקא מינא מלכין עלאין שליטין דאינון עיינין דכלא כמה דהות תמר דכתיב בה (בראשית לח, יד) "ותשב בפתח עינים," אתישבת בפתחא דנפקין מיניה מלכין שליטין עלאין דאקרון עיינין כד"א (במדבר טו, כד) "אם מעיני העדה"... ובג"כ אמר לה "עיניך" אלין מלכין ושליטין דזמינין למיפק מינה.***

והיינו דמלכות בית דוד מיוסדת על כח העינים. ובתחלת בנינה היתה תמר יושבת על פתח עיניים.[1] וכאן גם בעז רמז לרות ענין "עיניך."[2]

ושם מוצאים גם כן רמז איך ידע בעז את הכוח הטמון בעיני רות דאיתא:

> **בגין דחמא בעז דיינא דישראל ענוותנותא דההיא צדקת דלא מסלקא עינא למחמי באתר אחרא אלא לקמה וחמאת כל מה דחמאת בעינא טבא, ותוקפא דמצחא לא הוה בה, שבח עינהא בגין דאית עינין דבגינהון לא שלטא ברכתא בההוא אתר ואיהו עינא טבא חמא בה דכל מה דאסתכלת**

1. וכן דוד המלך חי ע' שנים. והרוח הקדש הבא בשמחת בית השואבה בא בימים שמקריבים ע' פרים.

2. ויש להדגיש שזה גם אחד משמונה הפסוקים במגלתינו שאינם מתחילים באות וא"ו.

תרגום:

> **"עיניך בשדה אשר יקצרון," בעז ראה ברוח הקדש שעתיד לצאת ממנה מלכים עליונים ושליטים שהם עינים של הכל. כמו שהיתה תמר שכתב בה, "ותשב בפתח עינים," שנתישבה בפתח, שיצאו ממנה מלכים שליטים עליונים הנקראים עינים, כש"א, "אם מעיני העדה"... ומשום זה אמר לה "עיניך," שאלו הם המלכים והשליטים העתידים לצאת ממנה.**

הוה בעינא טבא ותו דחמא דהוה אצלח בידהא כל מה דהות לקטא אתוסף בחקלא ובעז אסתכל דרוחא קדישא שריא עלה, כדין פתח ואמר "עיניך בשדה אשר יקצרון" וגו'. אי תימא בגין אינון לקטין כל אינון אחרנין, היך אמר דתהך אבתרייהו, לא אצטריך למכתב אלא ולקטת אחריהן, מאי "והלכת אחריהן" אלא בגין עינהא קאמר עינהא דהוו גרמין ברכאן סגיאין וע"ד "והלכת אחריהן" בתר עיניך, כל שאר בני עלמא לית להו [ריח.] רשו למיהך בתר עינוי ואנת לבתר עיניך דעיניך גרמין ברכאן סגיאין.*

והיינו שבעז הכיר את העין הטובה של רות שגורמת ברכה בשדהו והתיר אותה ללכת אחרי עיניה, דלא ככל אדם שאסור ללכת אחרי העיניים. ועל כן היה יכול לרמוז שממנה יצאו מלכים ומנהיגים. אבל הזוה"ק מדגיש שהיתה מסתכלת רות בעין טובה. וענין עין טובה בפרט הוא דבר עיקרי בבנין מלכות דוד. דאיתא בגמרא (ראש השנה כה.):

אמר ליה רבי לר' חייא זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך שיראל חי וקים.

ומפרש רש"י שדוד נמשל ללבנה שנאמר בו (תהלים פט, לז–לח) "כסאו כשמש נגדי... כירח יכון עולם," ע"כ. והיינו שהלבנה שדוד נמשל לה נתקדשה במקום עין טב. וזה היה מקומו בקביעות כדברי הפסיקתא הובא בתוספות, למה היו בית דין מעברים את החודש בעין טב שהוא בית הועד של בית דין לפיכך ראש השנה שחל להיות בשבת אין תוקעין אלא בעין טוב. ע"כ.

תרגום:

משום שראה בעז הדיין של ישראל את העניוות של צדקת ההיא שאינה מגבהת עיניה לראות במקום אחר אלא מול פניה וראה כל מה שראתה בעין טובה, ולא היתה בה עזות מצח שיבח עיניה. משום שיש עינים שבשבילם אינה שולטת ברכה במקום ההוא, [ובעז] עין טובה ראה בה שכל מה שהסתכלה היתה בעין טובה ועוד שראה שהיתה הצלחה בידיה שכל מה שהיתה לוקטת נתוסף בשדה. ובעז הסתכל שרוח הקדש שורה עליה אז פתח ואמר "עיניך בשדה אשר יקצרון" וגו'. אם תאמר, בשביל שהיו לוקטים אלו האחרים איך אמר שתלך אחריהן ולא היה צריך לכתוב אלא ולקטת אחריהן. מהו "והלכת אחריהן" אלא בשביל עיניה אמר "והלכת אחריהן" כי עיניה היו גורמות ברכות מרובות וע"כ "והלכת אחריהן," אחר עיניך. כל בני העולם אין להם רשות ללכת אחרי עיניהם ואת תלכי אחרי עיניך כי עיניך גורמות ברכות מרובות.

וענין עין טובה מפורש באבות (ב, יא) איזו דרך טובה שידבק בה האדם, ר׳ אליעזר אומר עין טובה, ע״כ. ומביא המדרש שמואל מרבינו יונה, ששמח בחלקו, אי נמי מדבר על ענין הנדיבות ע״כ, ומצינו שמי שהוא צר עין נגעים באים עליו. ע״כ. ומפרש הגר״א שם, עין טובה כמו שכתוב (משלי כב, ט) ״טוב עין הוא יבורך [כי נתן מלחמו לדל]״, ע״ש.[3] ובפסוק זה במשלי מפרש, אמרו טו״ב עי״ן זה יעקב שחי ק״ל שנה [גי׳ עי״ן] עד שבא למצרים וי״ז שנה [גי׳ טו״ב] היה במצרים, ע״כ.

ולכאורה זה צריך עיון שאם בעל עין טובה הוא נדיב למה רואים ענין עין טובה ברות שהיתה לוקחת מתנות עניים, ומיעקב אבינו שהיה מתפרנס מיוסף במצרים. אלא צריך לומר שענין עין טובה הוא מה שכתוב אחר כך בזוהר עינהא להוו גרמין ברכאן סגיאין, שבעז ראה שבמה שרות היתה נותנת עיניה היתה מתברכת.

ולהבין ברכת העין נביא דברי הרמח״ל שכותב (אדיר במרום עמ׳ רעד):

> **העין יש בו התפשטות הנשמה עצמה בכולה בכלל, וזה סוד העין והלב שהם מתדבקים זה בזה בסוד (במדבר טו, לט) ״אחרי לבבכם ואחרי עיניכם״... והוא כי הנשמה מתפשטת בהתפשטות פרטי בחלקי הגוף ונכללת בכלל אחד בלב ושם היא בסוד ההבנה וזהו הלב מבין (ברכות סא.), כי ההבנה של הלב [עמ׳ רעה] הוא ממש ראיה, כי כמו שהעינים רואים כך הוא הבנת הנשמה שהיא רק הסתכלות... מכח הפרטים מצויר בנשמה ציור הכלל ואז היא יודעת, וכן העין בדרך זה, כי הנשמה בכח הבנתה הזאת מתפשטת דרך בקיעת העין ורואה ומצטיירת... ונמצא שהנשמה מתפשטת דרך בקיעת העין וחוזרת לשרשה דרך העין עצמו ושם נעשה הציור.**

ומבאר עוד (שם עמ׳ שכב):

> **הנה טוב עין בהאירו מיד נפתחים כל שערי הברכה וגם ממנו נמשך השובע כי בהאירו הנה כל המדרגות מתגלות זו לזו ונעשה התדבקות של אהבה ביניהם.[4]**

---

3. וגם פסוק זה מרמז לדוד המלך הנקרא ד״ל, ולחם מרמז למלכות, והיינו שבטובת עין ניתנת המלכות לדוד.

4. ע״ש עוד שמבאר שטוב עין הוא בא״א, ועין טובה הוא למטה בתיקון הארת הא״א.

ומדברי הרמח"ל רואים שענין עין טובה שיכול לגרום ברכה הוא אם משתמש בעינו שנשמתו תראה חוץ ממנה בלי שום פירוד וגורם דבקות ואהבה בין דברים נפרדים, ומגלה איך הכל דבוק יחד. וכשיש דבר שלם ברכה יכולה לחול. ואם כן הגם שמי שיש לו עין טובה בפשוטו יתן מתנות לעניים וכדומה, אבל יותר עמוק הוא גורם התחברות בינו לבין העני ובין העני והשפע שנותנים לו. ומי שהוא בתכלית העין טובה יכול רק להסתכל בדבר ובזה יגרום חיבור ודבקות שמהם באה ברכה. וזהו הכח שראה בעז ברות.

וזה מה שגם מרומז בדבריו שממנה יצאו מנהיגי ישראל. שלהיות מנהיג צריך להשתמש בטובת עין כדי שהעם יהיה באחדות ובשלום בינם לבין עצמם ובין אביהם שבשמים בעין טובה.[5]

---

5. ויש להעמיק בזה שכותב המים אדירים (עמ' רכט):

"עייניין דרישא" הם סוד ההשגחה מכונה בשם עין. "אינון עייניין דלא מסתמרין מנייהו חייביא" שהעינים דע"ק המה פקוחות תמיד לטב ועייניין דז"א הרשעים אינן משמרין את עצמן מן השגחתו ית' כי מחמת אלו העייניין המה אינן משמרין את עצמן כי אלו העינים המה "עייניין דניימין ולא ניימין". המה מראין בהשקפה ראשונה שהמה ניימין ובאמת המה אינם ניימין.

ואם כן יכולים לומר שבעז ראה שעיני רות הם בבחינת עינים דע"ק שמשפיע רק ברכה וטוב. ועל כן ידע שעתידים מנהיגי ישראל לבא ממנה.

ותפל על פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה.

סימן כח — בו יבואר התועלת ממה שרות השתחוה לארץ, וגם הקשר בין מציאת חן של רות בעיני בועז ובין מציאת חן של ישראל במדבר בעיני הקב"ה

איתא במדרש (רו"ר ה, ב), "ותפל על פניה ותשתחו ארצה" וגו' מלמד שנתנבאה שהוא עתיד להכירה כדרך כל הארץ, ע"כ. ויכולים לבאר שבא הרמז כאן שעכשיו שבעז שבחה ונתן לה עצה נתנבאה שבאמת תהיה אשתו.

ויש לפרש הלשון של דרך ארץ עם דברי הזוה"ק (ח"ג פז.):

ארעא לא עבדא פירין אלא מגו חילא אחרא דעלה כמה דנוקבא לא עבדא פירין אלא מגו חילא דדכורא.*

וכן כותב האור החיים הקדוש (פ' בראשית, הובא בשם משמואל פרשת לך לך עמ' צא), כי תשוקת הארץ החומרית להתקרב אל השמים שהם רוחניים יותר ובאשר התשוקה שוה מכל צד על כן נשארה באמצע, ולמה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה. ע"כ.

והיינו שבארץ יש הכח לגדל כל מיני דשאים וירקות ואילנות. אבל בלי המים שמרוים את הארץ כבעל (כלשון הגמרא בריש תענית) אין הארץ יכולה לגדל כלום. וכן אשה יש בה הכח לגדל פירות של וולדות אבל בלי הכח של בעלה גם היא אינה יכולה לעשות כלום. ואם רוצה האשה להתקרב לבעלה כרצון הארץ לשמים אז תהיה יכולה לפרות ולרבות.

ומזה נבין שהלשון של דרך ארץ הוא ענין עשיית פירות על ידי ההכרה שהאשה עם כל כלי הלידה שיש לה עדיין צריכה כח נוסף מבעלה כדי ללדת.

מציאת חן

ובזה נבאר את דברי רות בפסוק זה שאמרה "מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה." בלשון מציאת חן מבאר הרוקח, מצאת"י בגמטריא ישרא"ל,

---

תרגום:

הארץ אינה עושית פירות אלא מכח אחר שעליה כמו כל נקבה שאינה

וכתיב (ירמיה לא, א) "[כה אמר ה'] מצא חן במדבר [עם שרידי חרב הלוך להרגיעו ישראל]." ע"כ.

ובביאור פסוק זה של ירמיה איתא בגמרא (מכות כד.), משה אמר (דברים כח, סה) "ובגוים ההם לא תרגיע," בא ירמיה ואמר (ירמיהו לא, א) "הלוך להרגיעו ישראל." ע"כ. ומפרש הרבינו גרשום שם, שיהא להם מנוחה בגלותן. ובאמת זה מבואר בהמשך הפסוק בירמיה דכתיב (שם לא, ב), "מרחוק ה' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד." והיינו שהפרשה מדברת בהנהגת ה' כאשר ישראל בגלות שגם שם יהיה עמם בגלותם.[1]

וזה חסד יותר עמוק שאומר לנו שמתוך הגלות עצמה תבא הגאולה.

והפירוש לזה הוא שדוקא מתוך הגלות יהיה תיקון לישראל ששם יש בירור גמור שצריכים את הקב"ה. שבגלות הם תחת ממשלת הגוים שרוצים להאבידם חס ושלום וגבורתו של הקב"ה היא שמשמרת את הכבש בין שבעים הזאבים. ובזה יש הכרה שבלתו ית' אין לישראל קיום ויכולת לעשות פירות. מה שאין כן בארץ ישראל יש נסיון שלא לחשוב שיש קיום לישראל גם בלי השגחת ה' הבלתי פוסקת.

ועל כן דוקא כאן שרות השתחוה לארץ והכירה שבלי בעלה אין לה קיום נצחי כמו הארץ בלי גשמי שמים, יש הכרה שבלי הקב"ה אין לישראל שום קיום. ואפילו בתוך הגלות האפלה הקב"ה משגיח על עמו באהבה.

ויש לומר עוד שגם מציאת חן במדבר באה מרצון כלל ישראל. דכתיב (ירמיה ב, ב), "כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה." שהם הכירו שהם כארץ בלי זרע שאין להם כח בלי בעליהם הקב"ה. ומרצון זה באה הבטחת ה' שישמור על עמו בכל מקום שיהיו.

הילקוט מעם לועז מביא ממדרש קדום, וז"ל:

---

1. וכן איתא בזוה"ק (ח"א ריב:):

ר' שמעון אמר (ירמיהו לא, ב) "מרחוק ה' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך" וגו', הכא רזא בגלותא תקנתא יהון בנוהי דישראל משתרי גלייא.

עושה פירות אלא מכח הזכר.

"ואנכי נכריה," כך אמרה, זקניך לא רצו בתמנע אף על פי שהיתה בת מלכים ואני ענייה ובת עם שאלקיך אסר עליהם ליכנס בקהל ה', ונעלמה ההלכה מבועז שעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ויצאה בת קול מן השמים.

ויש לפרש על פי מה שהבאנו לעיל (א, כב) שפסק זה נתגלה מרצון רות להיות בעם ישראל כמו בנות לוט שרצו דבר טוב, דכאן שהשתחואה רות לארץ נתרבה רצונה עד שנשמעה בת קול.

◆ ◆ ◆

ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום.

סימן כט — בו יבואר מדת האמת של רות ומעלתה ביציאתה מארץ מולדתה, ונלוה עליו ביאור הקשר בין הגדה פעמיים הכתוב כאן לבין אותו הכתוב בפרשת הגבעונים

איתא במדרש, (רו"ר ה, ג על פי ילקוט שמעוני רמז תרא) "ויען בעז ויאמר לה הגד הוגד לי," למה שתי פעמים "הגד הוגד לי," הוגד לי בבית הוגד לי בשדה. ע"כ. וצריכים להבין ענין שתי ההגדות של השדה והבית.

ובענין הלשון הכפול של הגדה כותב הרוקח, ב' בקרייה, גבי גבעונים בספר יהושע (ט, כד), רות נתגיירה וגבעונים נתגיירו. ע"כ. וצריכים להבין את השייכות בין הגדת בועז הצדיק והגדת הגבעונים. דלכאורה אין שייכות לגיורי הגבעונים שרצו לרמות את ישראל ולרות שרצתה להדבק בישראל.

אמנם יש ראיה מן הגמרא שהבאנו לעיל (א, ב) לקשר את רות והגבעונים דאיתא (בבא בתרא צא:):

(דברי הימים-א ד, כב) "ואנשי כוזיבא" אלו אנשי גבעון שכזבו ביהושע, "ויואש ושרף" אלו מחלון וכליון ולמה

נקרא שמן יואש ושרף, יואש שנתיאשו מן הגאולה שרף שנתחייבו שריפה למקום, "אשר בעלו למואב" שנשאו נשים מואביות, "וישבי לחם" זו רות המואביה ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה".

הגבעונים

ונתחיל לבאר ענין הגבעונים. כתיב בספר יהושע (ט, כב-כד):

ויקרא להם יהושע וידבר אליהם לאמר למה רמיתם אתנו לאמר רחוקים אנחנו מכם מאד ואתם בקרבנו ישבים ועתה ארורים אתם ולא יכרת מכם עבד וחטבי עצים ושאבי מים לבית אלקי... ויענו את יהושע ויאמרו כי הגד הגד לעבדיך את אשר צוה ה' אלקיך את משה עבדו לתת לכם את כל הארץ ולהשמיד את כל יושבי הארץ מפניכם ונירא מאד לנפשתינו מפניכם ונעשה את הדבר הזה.

ומביא הבאר משה (ירושלמי קדושין פ"ד ה"א):

כתיב (שם ט, ז), "ויאמר איש ישראל אל החוי" וכי חוי היו[1] אלא שעשו מעשה חוי. אמר יודע אני שאמר הקב"ה כי ביום אכלך ממנו מות תמות, אלא הריני הולך ומרמה בהן והן אוכלין ונענשין ואני יורש את הארץ. כך עשו אלו אמרו יודעין אנו שהקב"ה אמר לישראל (דברים כ, יז) "כי החרם תחרימם החתי והאמורי" וגו', וכתיב (שם ז, כ) "לא תכרות להם ברית," הרי אנו הולכין ומרמים בהן והם כורתין עמנו ברית, מה נפשך יהרגו אותנו עברו על השבועה יקיימו אותנו עברו על הגזירה, בין כך ובין כך הן נענשין ואנו יורשין הארץ.

ומביא עוד מהמדרש שגם עונש הנחש והגבעונים שוה דאיתא (במד"ר ח, ד):

לפיכך כשראה יהושע כן אמר להם (יהושע ט, כב) "למה רמיתם אותנו" וכו' אמר להם יהושע אתם עשיתם מעשה

1. קרבן העדה: והלא אמוריים היו דכתיב (שמואל-ב כא, ב) "והגבוענים לא מבני ישראל המה כי אם מיתר האמורי."

נחש לפיכך תטלו שכרו של נחש, אמר ר׳ אלעזר אררן כנחש דכתיב (שם) ״ועתה ארורים אתם״ כשם שכתוב בנחש (בראשית ג, יד) ״ארור אתה מכל הבהמה.״

ויש לבאר שחטאו בכפליים. אחד במה ששקרו, שיש מציאות של רע באמירת דבר שקר אפילו אם הוא דבר של מה בכך שלא יפסיד הזולת. וגם יש מה שרצו לקחת את ארץ ישראל מאת בני ישראל על ידי הערמה שלהם.

וגם יכולים לומר שקללת יהושע להם היתה כנגד שני הדברים שאמר, ״ועתה ארורים אתם ולא יכרת מכם עבד וחטבי עצים ושאבי מים לבית אלקי״ שעשה מהם חטבי עצים ושואבי מים.

ולבאר את זה, כתיב בתחלת פרשת נצבים (דברים כט, ט–י):

אתם נצבים היום כלכם לפני ה׳ אלקיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושטריכם כל איש ישראל. טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך מחטב עציך עד שאב מימיך.

ואיתא בזוה״ק (ח״ב פב.):

תניא כל חד וחד הוו קיימין שורין שורין תחומין תחומין וכדקא אתחזי להו חמו כל חד וחד. אמר ר׳ שמעון רישי דעמא בלחודייהו, רישי דשבטין בלחודייהו, נוקבי בלחודייהו. ה׳ דרגין לימינא וה׳ דרגין לשמאלא. הדא הוא דכתיב ״אתם נצבים היום״... הא ה׳ דרגין לימינא וה׳ דרגין לשמאלא... כלהו דרגין אתתקנו כגוונא דלעילא לקבליהון ירתו ישראל אחסנת עלמין עשר אמירן דבהו תליין כל פקודין וכל זכוון וכל ירותת אחסנא דאינון חולקא טבא דישראל.*

תרגום:

למדנו כל אחד ואחד היו עומדים שורות שורות גבולות גבולות וכראוי להם ראה כל אחד ואחד. אמר ר׳ שמעון ראשי העם היו עומדים לבדם ראשי השבטים לבדם נקבות לבדן. ה׳ מדרגות עמדו לימין וה׳ מדרגות לשמאל. ז״ש ״אתם נצבים היום״... הרי חמש מדרגות לימין וחמש מדרגות לשמאל... כל המדרגות האלו נתקנו כעין של מעלה. כנגדם ירשו ישראל ירושת עולם עשרת הדברות שבהן תלויות כל המצות וכל הזכיות וכל ירושת נחלתם שהם חלק הטוב של ישראל.

ואם עשר המדרגות של כלל ישראל הם כנגד עשרת הדברות, חטבי עצים יהיו כנגד הדבור של (שמות כ, יב) "לא תענה ברעך עד שקר," ושואבי מים יהיו כנגד הדבור של (שם יג) "לא תחמד." ושנים אלו היו חטאת הגבעונים. שהם שקרו וגם חמדו את ארץ ישראל.[2]

עניית בעז

ונחזור לענין רות. בפסוק שלפני זה כתוב, "ותפל על פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה." ויש לומר שפסוק זה מתנגד להנהגת הגבעונים. שהגבעונים שקרו ביחסם, אבל רות אמרה "ואנכי נכריה." הגבעונים חמדו ארץ שלא להם ורות השתחוה לארץ בהכרה שגם היא כארץ ואין לה שום דבר מעצמה כדבארנו שם.[3] ואם כן יכולים להבין הקשר בין מעשה הגבעונים ורות.

ואם כן זה ענין תשובת בעז "הגד הוגד לנו". שאחד מחטאי הגבעונים היה ששקרו כנגד הדבור של "לא תענה ברעיך עד שקר". וגם לשון הגדה מתאימה למה שקוראים הגדת עדות. אבל בהגדה של הגבעונים היתה טמונה חמדתם לארץ. וכן בהגדת בעז היתה טמונה התיקון של רות. שבעז אמר לרות, "הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום." והיינו שהגדת בעז היתה איך רות לא חמדה שום דבר ואפילו עזבה את ארץ מולדתה ההיפך מהגבעונים שלא רצו לעזב את ארץ ישראל. וגם עזבה את משפחתה להדבק באמת לנעמי וישראל ולא שקרה לבעלה.

ובזה נבין את שתי ההגדות של בית ושדה. שבעז הכיר מה שעשתה רות בבית שלא שכחה את בעלה (היינו האמת) וגם לא חמדה את ארצה. וגם הכיר את התנהגותה בשדה איך שהשתחוה לארץ בהכרתה שאין לה לחמוד שום דבר, ואיך שלא שקרה ואמרה "אנכי נכריה." ובזכות דברים האלו זרעם דוד המלך התגבר על

---

2. ויש לומר שעונשם היה מדה כנגד מדה. במקום שהם רצו לקחת הארץ מישראל הוצרכו לחטוב עצים שהם פרי הארץ בשביל ישראל. ומשום שהם אחזו במדת השקר שאין לו רגלים כדברי הגמרא (שבת קד.) היו עוסקים במים שגם כן אין להם רגלים ויש ענין של מים מכזבים.

3. ויש להעיר שהגבעונים נקראים חיוי במקרא. ואיתא בגמרא (שבת פה.) שחיוי טועמים הארץ כחויא, ע"ש. והיינו שהם מרגישים בארץ עצמה את כחותיה בלי הוספת הבעל.

הגבעונים לאסרם איסור עולם ולבער מדות השקר והחמדה מישראל.[4]

ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו

סימן ל — בו יבואר מעלת רות בזריזותה להתגייר ואיך ששלמה המלך מרומז בברכת בעז לה, ונלוה עליו ביאור החילוק בין מי שפועל לה' ומי שנשכר לה'

איתא בגמרא (יבמות מח:):

> **תניא רבי חנניה בנו של רבן גמליאל אומר מפני מה גרים בזמן הזה מעונים ויסורין באין עליהם מפני שלא קיימו שבע מצות שקבלו בני נח... אחרים אומרים מפני ששהו עצמן להכנס תחת כנפי השכינה. אמר רבי אבהו מאי קראה "ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו."**

---

4. ויש להוסיף שדיבור "לא תענה" הוא הדבור התשיעי כנגד מדת היסוד. ומבאר הקהלת יעקב שענין הגדה שייך למדת יסוד שכותב, הגדה הוא לשון המשכת השפע ואין המשכת הזרע אלא בסוד הגי"ד גימטריא הגדה וגם על ידי שם אהו"ה גימטריא הגדה וממנו הוא המשכת השפע ואין זולתו - רמ"ז ר"פ ויחי. ע"כ.

ומביא עוד שם, הגדה הוא ביסוד "ויגד לכם את בריתו" זוהר לך פו"ב. הגד"ה גימטריא טו"ב גם גימטריא גי"ד וכן הגדה בא"ת ב"ש גימטריא צדיק יסוד עולם ונש"ב שבו. וגם נודע שעיקר היחוד דזעיר ונוקבא הוא על ידי היסוד וכן הגדה לשון אגד והתקשורת וכן הגדה בא"ת ב"ש גימטריא יחוד זעיר ונוקבא. ע"כ. ויש לומר שהגדה הוא מה שגורם חיבור הדיינים עם הדיון שבפניהם.

ומפרש רש"י שמיהרת ולא איחרת, ע"ש. וצריכים להבין למה לומדים מכאן דוקא ענין של המהירות להתגייר.

ואיתא בחז"ל (פסיקתא דרבי כהנא קכד.), "ותהי משכרתך שלמה" שלמה כתיב, אמר ר' יוסי, אמר לה שלמה יעמיד ממך, ע"כ. וצריכים להבין למה נרמז שלמה המלך כאן בהתגלות בעז לרות. דלכאורה היה יותר שייך לרמז לדוד המלך שמרומז בשם רות עצמה כדאיתא בגמרא (עיין ברכות ז:) שנקרא שמה רות משום שממנה יצא דוד שירווה את הקב"ה בזמירות.

וגם צריכים לבאר ענין של החסיון תחת כנפי ה'. והמדרש כאן מונה ששה מקומות שבהם נזכר ענין כנפיים. למשל (רו"ר ה, ד), יש כנפים לארץ שנאמר (ישעיה כד, טז) "מכנף הארץ זמירות שמענו," וכנפים לשחר (תהלים קלט, ט) "אשא כנפי שחר", ואז מסיים המדרש שם:

> **בא וראה כמה גדול כחן של צדיקים וכמה גדול כחה של צדקה וכמה גדול כחן של גומלי חסדים שאין חסין לא בצל שחר ולא בצל כנפי ארץ ולא בצל כנפי שמש וכו' אלא בצל מי שאמר והיה העולם שנאמר (תהלים לו, ח) "מה יקר חסדך אלקים ובני אדם בצל כנפיך יחסון."**

וצריכים להבין הענין של כנפי ה'.

פעולה ושכירות

ויש להקדים שהפסוק נחלק לשני חלקים, הראשון - "ישלם ה' פעלך," והשני - "ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו." דכיון שיש אתנחתא אחר תיבת "פעלך" מוכח שאמר בעז שתהיה שכרה שלם מעם ה' משום שבאת לחסות תחת כנפיו. אבל לתשלום על פעולתה לא היתה צריכה לחסות תחת כנפיו, היינו להתגייר.

ומבאר הגר"א כאן החילוק בין פעולה לשכירות:

> **פעולה שה' ישלם גמול עבור כל עבודה ועבודה פרטית, אמנם שכר הוא כמו במלכותא דארעא אם ישרתנו איש באיזו מלאכה פעמים רבות אז הנה לבד אשר יושיט לו המלך בעד כל מלאכה ומלאכה אחר כך בגמר המלאכות כולם יגמלהו שנית עבור כל משך שירותו לפי נדבת לבו,**

קל וחומר למלכותא דרקיע שישלם פי שנים לרעהו הישראלי אשר עבדו כל ימי חיותו על האדמה.[1]

ולפי זה מובן שה' ישלם פעולות כל בני אדם בין ישראל בין אומות העולם כפי מה שעשו. אבל שכר של עבדות בא רק לעמו המשועבדים לו או לאלו שבאו מבחוץ לחסות תחת כנפיו, הגרים.

ועכשיו מובן הרמז לשלמה, שהב"ח כותב (משיב נפש לד):

לכך נקרא שלמה שהשלים הקב"ה מלאכת ששת ימי בראשית מתוך מעשה ידיו והכי איתא בילקוט מלכים (ילקוט שמעוני רמז קפו) ותשלם המלאכה אין כתיב כאן אלא (מלכים-א ז, נא) "כל המלאכה" מלאכת ששת ימי בראשית שלימה (בראשית ב, ג) "מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות" ועשה אין כתיב אלא "לעשות" עדיין יש מלאכה אחרת וכיון שבא שלמה ובנה את בית המקדש אמר הקב"ה עכשיו שלימה מלאכת שמים וארץ לכך נקרא שלמה.

וזה מובן בדברי הגר"א שביאר ענין שכר הוא על תשלום העבודה למעלה מפעולות הפרטיות, וזה ענין של שלימות. ונקרא שלמה על שם זה כשהשלים את הבריאה על ידי בנין בית המקדש.

וזה גם כן ענין הזריזות של רות לחסות תחת כנפי השכינה. שכבר הבאנו שההלכה של עמוני ולא עמונית נתחדשה על ידי חשקה של רות להתגייר. ומי שפועל רק כדי לקבל שכרו בשביל עבודתו לא יזדרז כל כך לגמור אותה. אבל אם

---

1. ועיין גם מלבי"ם שמבאר:

יש הבדל בין שכר ובין פעולה, שהפועל או האומן יקבל שכר בעד המלאכה אשר עשה אבל השכיר מושכר לזמן קצוב למשל שלש שנים בין יעשה איזה מלאכה בין לא יעשה. והנה על כל מצוה ומצוה יקבל שכר בפני עצמו בפועל ועל זה אמר "ישלם ה' פעלך" אולם על מה שבאה להתגייר שאז קבלה עליה לעבוד עבודת ה' ולקיים כל מצותיה והיא כמושכרת לו כל ימי חייה לעבוד עבודתו ומאז מגיע לה שכר שכיר שישלם לה שכר תמידי בין תעשה בין לא תעשה ועל זה אמר "ותהי משכרתך שלמה", רצא לומר שכר תמידי זה בעבור אשר באת לחסות.

והצד השוה בינו להגר"א הוא שתשלום פעולה בא דוקא על מה שעשה בפועל, מה שאין כן שכר הוא או על מה שקיבל עליו להיות עבדו כהמלבי"ם או על מה שהיה עבד

חושב שהוא עובד בשביל מלך האהוב עליו הוא יעבוד בזריזות גדולה. ורות שהכירה שיש עבדות להקב"ה למעלה משכר פעולה נזדרזה לחסות תחת כנפיו. והכירה שבהיותה חלק מעם ה' היא אינה רק פועלת אלא אחד מבני העם שהמלך מחשיב כביכול ויש אפשרות לחסות תחת כנפיו.[2]

ויש לומר שזה ענין המדרש שהבאנו בתחלה שדיבר על שש כנפים שיש בבריאה והכנף השביעי הוא כנף מי שאמר והיה העולם. שש הכנפים הם נגד ששת ימי בראשית ולזה יש רק תשלום לפעולה. אבל הכנף השביעי כנגד יום השביעי יום שבת קדש שאז יש שלימות הבריאה[3] תחת כנפי ד'. והדרך לבא למדרגה זו הוא כדברי המדרש להיות צדיק ולעשות צדקה ולגמול חסד. שאילו הם הדרכים להיות שותף במעשה בראשית ולהשלים את הבריאה.[4]

ולפי דברינו החלק הראשון של הפסוק - "ישלם ה' פעלך" - דהיינו שכר פעולה של מעשה המצוות אינו צריך כוונה של חסות בצל כנפי ה'. אלא מי שעושה מעשה מצוה הוא נשכר מיד על פעולותיו. אבל איתא עוד במדרש הנ"ל:

"ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה'," אמר ר' חסא "אשר באת לחסות תחת כנפיו."

ומקשים המפרשים מה הוסיף רב חסא לפרש את הפסוק. ומתרצים שרב חסא בא לחדש שגם שכר פעולה בא מזה שבאת לחסות תחת כנפי ד'.[5] ויש לומר שגם

נאמן כהגר"א. [וע"ע בשו"ת שואל ומשיב מה"ת תשובה מב.]

2. ואפשר לומר עוד שאמה של המלכות הניחה מדה זה לבנה שלמה, שמבאר הרב צדוק הכהן (מחשבות חרוץ פח:) החשק שלו לבד נשאר ולא הפעולות הנמשכות ממנו כי הוא נגד הלב בקומת המלכות והוא נעלם, ע"כ. והיינו אף על פי שפעולותיו לא נשארו אבל חשק שלו נשאר.

3. וכדברי הפחד יצחק דבחול אומרים מה רבו מעשיך, כי יש רק ריבוי דברים, אבל בשבת קדש אומרים מה גדלו מעשיך, כי הכל נעשה דבר אחד שלם וגדול.

4. ונוהגים בסעודת ברית לומר בברכת המזון, הרחמן הוא יברך בעל ברית המילה אשר שש לעשות צדק בגילה וישלם פעלו ומשכרתו כפולה. שגם המוהל משלים את הרך הנימול להיות חוסה תחת כנפי השכינה. ועל ידי זה זוכה לשכר פעולה שלימה.

5. עיין בשורת אליהו שכותב שלכן אמר רבי חסא שישלם ה' פעלך שהוא בעולם הזה ותהי משכותרך על מה שהוא לעולם הבא הכל היה בעבור אשר באת לחסות תחת כפניו. ע"כ.

וכן עיין דברי חיד"א בספרו שמחת הרגל שכותב וז"ל, בא ר' חסא ואמר שבכל מצוה שתעשה ישלם לה גם כן שכר הגירות דאם לא נתגיירה לא עשתה מצוה זו ונמצא שכרה גדול מאד דמלבד שישלם לה מקודם שכר הגרות עוד בה דכל מצוה שתעשה תזכה לשכר

מבחינת הפעילות יש לנו שייכות אל הקב"ה משום שאנחנו עמו. וגם כשאנחנו עושים מצוות בלי כל כך חשק ובבחינת ששת ימי המעשה גם בזה יש מבחינת חסות בצל כנפי ה'. וגם יש בזה אחריות שלא נחשוב שעיקר עבודתינו יכול להעשות בלי מחשבה כמו הפועל שיכול להניח לבנים על הבנין בלי שום מחשבה אלא בכל מעשינו צריכים לחסות בכנפי ה'.

♦ ♦ ♦

ותאמר אמצא חן בעיניך אדני כי נחמתני וכי דברת על לב שפחתך ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך

סימן לא — בו יבואר בקשת רות להיות כשפחה לבעז וטענת בעז שתהיה אֵם בישראל ולא אָמה, ונלוה עליו קשר שלשה המקומות בתנ"ך שאות ה"א בתיבה "לה" רפויה היא ולא דגושה

איתא במדרש (ילקוט שמעוני רמז תרג):

"אמצא חן בעיניך אדוני כי נחמתני," מה נחמה נחמה, אמר לה עתידה את לעלות לגדולה ועתידין בניך להיות מנהיגין של ישראל, ועתידה את ללבוש כתר מלכות, ואף על פי שאת עניה עתיד לצאת ממך מי שמקדיש מאה ככרי זהב שנאמר (דברי הימים-א כב, יד) "והנה בעניי הכינותי" וגו', וכי עני מקדיש כל הככרים הללו של זהב וכסף, אלא ביום שהרג דוד את גלית השליכו עליו בנות ישראל כל הכסף והזהב הזה והקדישו לבית המקדש.

וצריכים לבאר את ההדגשה כאן על מה שניחם בעז אותה שאף שעתה ענייה היא לעתיד לבא יצא ממנה דוד המלך שיהיה עשיר. ויש להקדים עם דברי חז"ל שדורשים את תחילת הפסוק הבא (ב, יד) שכתוב בה "ויאמר לה בעז" באשר אות ה"א היא רפויה (לָה תחת לָהּ), וזה לשון המדרש (רו"ר ה, ה):

המצוה ההיא ועוד שכר הגרות וזה שמסיק בעז אשר באת לחסות כלומר כונת' שבכל מצוה יוסיף שכר אחר על הגרות. ע"כ. וגם עיין דבריו בספרו אהבת דוד (קד:).

"ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך," אמר לה חס ושלום אין את מן האמהות אלא מן האימהות, ודכוותיה (במדבר לב, מב) "ונבח הלך וילכוד את קנת ואת בנותיה" וגו' מלמד שלא עמד לה אותו השם, ודכוותיה (זכריה ה, יא) "ואמר אלי לבנות לה בית בארץ שנער," מלמד שאין לשקר תשועה.

והיינו שגם לפי המדרש הזה חשבה רות שתהיה כמו שפחה לבעז, כי היתה עניה. אבל בעז ענה לה שלא תהיה שפחה ואָמָה אלא תהיה אֵם בישראל, ואף על פי שעכשיו היא עניה אבל לעתיד יצא ממנה דוד שיהיה עשיר גדול. ודבר זה מרומז במה שכתוב "ויאמר לה" בה"א רפה, דמפרשים אותו כאילו כתוב ויאמר לא. והיינו שרות "לא" תהיה אָמה אלא אֵם. אבל עדיין צריכים להבין את הנקודה של עוני כאן וגם את ההיקש בין הפסוק שלנו לשני הפסוקים האחרים שבהם גם מוצאים תיבת "לה" בה"א רפה.

מלחמת נבח

ונתחיל לבאר את הפסוק בתורה שיש לו ה"א שהיתה צריכה להיות דגושה אבל רפויה היא.

בענין מלחמת סיחון ועוג מלכי האמורי כתיב (במדבר לב, לט-מב):

וילכו בני מכיר בן מנשה גלעדה וילכדה ויורש את האמרי אשר בה. ויתן משה את הגלעד למכיר בן מנשה וישב בה. ויאיר בן מנשה הלך וילכד את חותיהם ויקרא אתהן חות יאיר. ונבח הלך וילכוד את קנת ואת בנותיה ויקרא לה נבח בשמו.

וכבר ראינו ממדרש רות איך שלא נתקיים שם נבח לעיר אשר לכד ועל כן הה"א רפה. ומדרש אחר מבאר זה יותר דאיתא (מדרש אגדה במדבר לב):

ומכיר ויאיר נולדו בימי יעקב אבינו ע"ה וכשנכנסו לארץ מתו בניהם ונעשו בנותיהם בתי אבות, לכך חשב ליאיר בתי אבות שלא היה לו בנים לכך קרא לאותן מקומות שלכד חוות יאיר כדי להזכיר שמו והם נקראו חוות יאיר כל הימים. ונבח עשה כן כשלכד את קנת קרא אותה נבח

בשמו כדי שיזכר שמו לפי שלא היה לו בנים אבל לא נתקיים להם זה השם לאחר מיתתן.

ובביאור ענין זה יש לומר שבזכות המילה כשמל אברהם את עבדיו ובכללם את עוג[1] קודם שמל את יצחק בנו רצה עוג מלך הבשן להתגבר על ישראל. דאיתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג קפד.):

(במדבר כא, לד) "ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו"... דין "אותו" דא עוג דאתדבק באברהם ומאנשי ביתיה הוה וכד אתגזר אברהם מה כתיב (בראשית יז, כז) "וכל אנשי ביתו" וגו' דא עוג דאתגזר עמיה וקביל האי את קדישא, כיון דחמא עוג דישראל מקרבין גביה אמר הא ודאי אנא אקדימנא זכותא דקאים לון ודא שוי לקבליה.*[2]

אבל באותה מדה שהיה יכול עוג לזכות לקדושה, נפגם ונתקלקל. שהקהלת יעקב מבאר (ערך עוג, ועיין עוד ערך סיחון):

עוג מלך הבשן הוא עור הפריעה המקיף הברית מלשון עג עוגה. והוא הקליפה הקשה גם כי היא דק"ה כי היא יותר לקדושה, מהרב ז"ל.

והיינו שיש בו האפשרות לקדושה כי אין עור הפריעה נחתך לגמרי כעור הערלה אבל מכל מקום צריכים להסיר אותו כי הוא מכסה את אות ברית המילה. ועוג רצה לעשות את האות שלו עיקר ולהתגבר על ישראל כי נימול לפני יצחק אבינו. ומפני זה היו צריכים בני יוסף הצדיק יסוד עולם השומרים את הברית ללחום נגדו ולרשת את ארצו.

---

1. ועיין גם מסכת סופרים (כא, ט) שעוג הוא מיחוס לאליעזר עבד אברהם, ועיין שם עוד רמזים לסוגיא דידן.

2. וכן מבאר הרב צדוק הכהן (רסיסי לילה מג:), עוג דפלט מדור המבול שהיה נקי מחטא דור המבול... והיה לו קצת שייכות בהכרח לתורה, ע"כ.

תרגום:

..."אותו" זה הוא עוג שנתדבק באברהם ומאנשי ביתו היה וכשנמול אברהם מה כתוב "וכל אנשי ביתו" וגו'. שזה עוג שנמול עמו וקבל אות קדוש הזה, כיון שראה עוג שישראל מתקרבים אליו אמר הרי ודאי אני הקדמתי המצוה העומדת להם וזה שם כנגדו לבטוח בו.

ויש לומר שמטעם זה בנה ששים ערים דוקא, כי מדת יוסף היא המדה הששית, המדה של ערב שבת.[3] והשלים עוג את מדה הששית בכל עשר הבחינות לרעה, ועל כל אחד בנה עיר. והיינו שיש ששת ימי המעשה המכינים לשבת. וכל עשר בחינות שלהם הם כל כוחות הטבע החול שבעולם. ומי שמכין לשבת ישפיע את כל הטוב של ימי המעשה על קדושת השבת. אבל עוג רצה להשאר רק בטבע החול ובנה ששים ערים דוקא בלי שום רצון לקדושה.[4] שתחת קדושת ישראל בשמיני של ברית מילה, הוא היה טבוע בטבע של שש.

אמנם משמע מדברי המקרא[5] שיאיר בן מנשה כבש נ"ט ערים, ולא היה יכול לכבוש את כל הערים להאיר להם את האור הזרוע לצדיק (המרומז בשמו יא"ר). ובא קרובו נבח (נב"ח בגימט' ס') לכבוש את העיר מספר הששים.

ולהבין איך זכה נבח לזה אפשר לומר שלא היו יכולים בני יוסף לנצח את כח עוג לגמרי מחמת אחיזתו בקדושת הברית בהיותו עבד אברהם. ובאמת דבר זה חוצפה יתירה היא שידמה עוג כי הוא העבד יתגבר על הבנים של אברהם אבינו. ועניני חוצפה מיוחסים לכלב כדאיתא במדרש (שמות רבה מב, ט' וע"ע ביצה כה:) חצוף בחיה כלב, ע"כ. כי באמת איתא בגמרא (שבת קנה:) אין עני ככלב לפיכך מזונותיו מועטין, ע"ש. ועל כן צריך הכלב להכניע את עצמו למי שמפרנס אותו, ולא להתגאות על אדונו ובניו.

ומפני זה בא נבח דוקא, שיש לו כח הכלב דקדושה (המרומז בשמו מה שכלב

---

3. כותב הרב צדוק (קומץ המנחה כז.):

יוסף הוא ערב שבת ודוד שבת (ולכן צחות לשון רז"ל בספור מעשה דפ' כל כתבי (שבת קיט.) יוסף מוקיר שבי אף על פי שמעשה כך היה ידוע כי כל דבר אינו במקרה והזדמן).

4. ויש להעיר כאן שהרב צדוק מבאר בכמה מקומות את דברי חז"ל (ב"ר יז, ו) כשנבראת חוה נברא שטן עמה (ל"מ סו., עא:; מח"ח עה:; רס"ל כט.; תה"ש כג:), שאות ס' מרמז על יצר של תאוה שנבראת עם בריאת חוה. ואם כן גם זה שייך לטעם בנין ס' ערים דוקא ממי שרוצה לפגום בבריתו שמגדרת על התאוה.

ועיין במלואים שנוכיח איך ארץ הבשן הוא מיוחד להתגברות על ישראל במעשה זנות. ואם כן דוקא שם בנה עוג את עריו.

5. לביאור זה עיין במלואים.

נובח) להכניע את העיר האחרונה של עוג. וגם לנבח לא היו בנים אשר הוא כעני החשוב כמת, ובתכונת העוני וההכנעה שלו התגבר על הכח האחרון של עוג.[6]

אולם למעשה לא הצליח לגמרי כי מה שרצה נבח לקרוא את העיר על שמו לא נתקיים. ומוכרח שהיה לו איזה חסרון בנצחונו. ועל כן אות ה"א בתיבת "לה" רפה להורות שלא נתקיימה מחשבתו הטובה.[7]

בטול יצר הרע

והתיקון שלא נשלם בתורה סיבב דברים בנביאים וכתובים - בספר זכריה ובמגלת רות.

כפי דרשת הגמרא (יומא סט:) הפסוקים בספר זכריה מפרשים איך ביטלו בזמן עזרא את יצר הרע של עבודה זרה. וכאשר שואל הנביא איפה הם מוליכים אותה ענה המלאך (זכריה ה, יא), "ואמר אלי לבנות לָה בית בארץ שנער, והוכן והניחה שם על מכנתה."

---

6. ויש לומר שכלב שייך בפרט למלחמה בענין הברית. כי ידוע דכל"ב בגימטריא אליה"ו בעל הברית. אבל כלב דטומאה אומר הב הב, הלשון של יצר הרע של עריות.

וכן מוצאים שגם כלב הוא בבחינת אות, דאיתא במדרש על הפסוק (בראשית ד, טו) "וישם ה' לקין אות" וז"ל (ב"ר כב, ט) רב אמר כלב מסר לו, ע"כ. ובאות זה רצה עוג להתגבר על ישראל. ויש להעיר עוד שאפשר שיש גם קשר למה דאיתא במדרש (ב"ר עג, יא):

> **רבי לוי אמר ס' רבוא [כלבים הוו ליה ליעקב אבינו] רבנן אמרי מאה ועשרין רבוא ולא פליגי מאן דאמר ששים רבוא לכל עדר ועדר חד כלב מאן דאמר מאה ועשרים רבוא לכל עדר תרין כלבין.**

7. ואפשר שנקודת חסרונו נרמז במה שמביא הילקוט ראובני מספר עמק המלך:

> **מי שמוסר ממון של ישראל בידי אנסים על ידי מלשינות דינו יגלגל בכלב, נוב"ח בשמו שנאמר "ויקרא ל"ה" ראשי תיבות ל'שון ה'רע נב"ח.**

והיינו שאף על פי שנבח הצליח לכבוש את קנת מכל מקום לא היה לו די כלב דקדושה והיה בו שרש של לשון הרע. ומשום זה כתיב "ויקרא לה" בלי מפיק והה"א רפה שלא נשאר שם העיר נבח של קדושה, והתיקון לא נגמר.

ואיתא בגמרא אחרת על פסוק זה (קדושין מט: וסנהדרין כד.[8]):

אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל. וגסות הרוח לבבל נחית, והאמר מר עשרה קבין גסות ירדו לעולם תשעה נטלה עילם ואחת כל העולם כולו, אין לבבל נחית ואישתרבובי דאישתרבב לעילם, דיקא נמי דכתיב "לבנות לה בית בארץ שנער" שמע מינא. והאמר מר סימן לגסות הרוח עניות ועניות לבבל נחית, מאי עניות עניות תורה דכתיב (שיר השירים ח, ח) "אחות לנו קטנה ושדים אין לה" אמר ר' יוחנן זו עילם.

ומזה לומדים שהיצר הרע של עבודה זרה שנשתלחה מישראל נהפך להיות החנופה וגסות הרוח שבבבל, אבל הגסות רוח לא נשארה בבבל אלא השתרבב לעילם ועל כן בעילם יש עניות דתורה מה שאין כן בבבל יש רק עוני של נכסים.

ואפשר לומר שגם כאן, כמו בכיבוש נבח, רצו להשתמש בכח המנוצח לטוב לעבוד את ה' בחשק וגבהות הלב דקדושה, ולאיזה טעם היו מסוגלים בני בבל לעבודה זו להביא לעולם תורה שבעל פה. אבל גם כאן התיקון לא היה שלם והבית לא (לה בה"א רפה) היתה נבנית כראוי ובא עוני נכסים לבבל ועוני התורה לעילם.

וענין זה גם קשור לבחינת הכלב של נבח, דכבר ראינו שכלב הוא העני שבחיות, וגם כאן מחמת חסרון בכיבוש גסות הרוח לטוב בא עוני. ואפשר לומר עוד שמפני זה מוצאים שבבנין בית שני אחר גירוש היצר הרע של עבודה זרה היתה אש של המערכה רבוצה ככלב (ראה יומא כא:) להורות שעדיין היתה גסות הרוח תחת כחות הרע והתיקון עדיין לא היה שלם.

אמה של מלכות

בפסוק שלנו רות היתה בתכלית השפלות בהסכמתה להיות כאחת משפחותיו של בעז. ולזה טען בעז שבאמת תהיה אֵם ולא אָמָה. והיינו שכאן רות באמת התגברה על כוחות הטומאה של גסות הרוח וחוצפה הטמונים במלכות מואב

8. עיין בפתחי שערים ח"ב קטו: לפירוש עמוק על גמרא זו.

והכניעה את עצמה עד שהיתה צריכה להיות שפחת בעז מחמת העוני הדחוק. וכאן טען בעז לשבח שלא (לה בה"י רפה) תשאר עניה אלא בן בנה יאסף את הכסף והזהב לבנין בית המקדש.

וגם דוד זכה למלכותו מחמת הענוה שלו לעשות את עצמו כמו דל ועני. ובמדה זו כבש את גלית הפלשתי בן בנה של ערפה שקרא את עצמו כלב (שמואל-א יז, מג), ומזה לומדים (רו"ר ב, כ), אותו הלילה שפרשה ערפה מחמותה נתערבו בה ערות גוים של מאה בני אדם... ר' תנחומא אומר אף כלב אחד, ע"כ. וכאשר הכניע דוד את הכח הזה זכה לאסוף את הכסף והזהב לבנות את בית המקדש הראשון. ואודות בית הראשון איתא שאש של המערכה היתה רבוצה כארי, כי נבנה על ידי דוד משבט יהודה שנקרא אריה (ראה יומא כא: ומהרש"א שם). ואם כן זכינו להבין את נחמת בעז לרות, כי גופה ממה שהכניעה את עצמה להיות כשפחה תזכה שממנה יולד מי שיהפוך את כח העוני של כלב להיות אריה ולבנות את בית המקדש.[9]

---

9. אבל אחר פטירת דוד המלך וביטול כחו איתא בגמרא (שבת ל:):

שלח שלמה לבי מדרשא אבא מת ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים מה אעשה שלחו ליה חתוך נבלה והנח לפני הכלבים ואביך הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו. ולא יפה אמר שלמה (קהלת ט, ד) "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת."

ובמדרש דורש את הפסוק הזה (רו"ר ג, ב):

בעולם הזה מי השוא כלב להעשות ארי הוא יכול ומי שהוא ארי יכול להעשות כלב אבל לעתיד לבוא מי שהוא ארי אינו יכול להעשות כלב וכל מי שהוא כלב אינו יכול להעשות ארי.

וליתר ביאור בענין עניות הכלב עיין במאמרים על שבט גד בספר שבטי ישראל מאת ידידי הרה"ג פישל מייעל שליט"א.

ויאמר לה בעז לעת האכל גשי הלם ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחמץ ותשב מצד הקצרים ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותתר.

סימן לב — בו יבואר איך רמז בעז לרות בתיבת הלום שממנה תשתלשל מלכות נצחית, ולמה באותו דבור רמז גם למלך מנשה וחלוקת המלכות, ונלוה עליו ביאור מעלת לחם של חמשת מיני דגן

איתא בגמרא (שבת קיג:):

"ויאמר לה בעז לעת האוכל גשי הלום," אמר רבי אלעזר רמז רמז לה עתידה מלכות בית דוד לצאת ממנה דכתיב ביה הלום שנאמר (שמואל-ב ז, יח) "ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר מי אנכי ה' אלקים ומי ביתי כי הביאתני עד הלום."

"וטבלת פתך בחומץ," אמר ר' אלעזר מכאן שהחומץ יפה לשרב, ר' שמואל בר נחמני אומר רמז רמז לה עתיד בן לצאת ממנה שמעשיו קשים כחומץ ומנו מנשה.

"ותשב מצד הקוצרים," אמר ר' אלעזר מצד הקוצרים ולא בתוך הקוצרים רמז רמז לה עתידה מלכות בית דוד שתתחלק.

וצריכים להבין למה רמז בעז למלכות בתיבת "הלום". ואם זכתה שמלכות תצא ממנה למה נשרש באותו דבור שיהיה מלך רשע כמנשה, ושמלכותה תחולק.

הלום

ונתחיל לבאר ענין הלום. איתא בגמרא (זבחים קב.):

אמר עולא בקש משה מלכות ולא נתנו לו כדכתיב (שמות ג, ה) "אל תקרב הלום" ואין "הלום" אלא מלכות שנאמר "מי אנכי ה' אלקים וגו' כי הביאתני עד הלום," מתיב רבא, רבי ישמעאל אומר יבמה מלך, אמר רבא לו ולזרעו קאמר, וכל היכא דכתיב "הלום" לדורות הוא והא גבי

שאול דכתיב (שמואל-א י, כב) "הבא עוד הלום איש" הוא אין זרעו לא, איבעית אימא הא הוה איש בשת ואיבעית אימא שאני שאול דאפילו בגותיה לא קאים כדר' אלעזר אמר רבי חנינא בשעה שפוסקים גדולה לאדם פוסקים לו ולזרעו עד סוף כל הדורות שנאמר (איוב לו, ז) "לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא" וגו' ואם הגיס דעתו הקב"ה משפילו שנאמר (שם) "ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עוני."

ורואים מזה שני דברים. האחד שהמילה "הלום" מורה על גדולה לדורות ועל כן לא היה שייך משה להלום שבניו לא מלכו אחריו. ועוד שאפילו מי שזכה למלכות נצחית של הלום יכול לאבדה על ידי גאוה כמו שאול.

וענין שגאוה סותרת מלכות נצחית הנשרשת בתיבת הלום רואים במקום אחר. שהמהרש"א בשבת מבאר ענין הרמז של הלום על מלכות וז"ל, על שם הראוי למלכות בית דוד כתר הולמתו כדאמרינן פרק כל הצלמים ולכך הלם חסר וי"ו על שם הולמתו. ע"כ. וענין זה איתא בגמרא (עבודה זרה מד.):

(דה"ב כג, יא) "ויוציאו את בן המלך ויתנו עליו את הנזר ואת העדות," "נזר" זו כלילא, "עדות" אמר ר' יהודה אמר רב עדות הוא לבית דוד שכל הראוי למלכות הולמתו וכל שאינו ראוי למלכות אין הולמתו. (מלכים-א א, ה) "ואדניה בן חגית מתנשא לאמר אני אמלוך," אמר רב יהודה אמר רב שביקש להולמו ולא הולמתו.

והיינו שעטרת עבודה זרה של עמון היה הכתר של מלכות של דוד. והיה עדות שרק זרעו הראוי למלכות יוכל להולמו למלכות נצחית. ולא הולמתו לאדניה בן חגית שרצה למלוך, ויש לומר הטעם גופא משום שנתגאה לומר (מלכים-א א, ה) "אני אמלוך". והיינו שגאוה סותרת את מלכות הנצחית המרומזת בהלום.

ויש לבאר שמלך ישראל אינו כמלך עכו"ם שרוצה למלוך בשביל כבודו או חמדת הממון וכו'. אלא מלך ישראל הוא המדריך את כל ישראל לעבוד את ה' כראוי, וגם ממנו לומדים איך לעבוד את מלך מלכי המלכים. ולעשות את זה הוא צריך לבטל עצמו לה' לגמרי וזה ענין חיוב נשיאת ספר תורה אתו בכל דרכיו. וגם צריך לבטל עצמו בפני כלל ישראל לבקש כל צרכיהם. ואין אדם מוריש דבר לבניו אלא אם כן זה חלק מעצמיותו לו כמו מדותיו. ועל כן מי שהגיע לכך שבניו ירשו מלכותו על כרחך השריש בו המלכות להיות כאחד ממדותיו. ומדרגה זו באה בענוה, שמי שמבטל את כל רצונותיו החיצוניים ורק רוצה לעבוד את ה' בכל מאודו

הוא הכלי הראוי למלכות, ומלכות כזאת יוריש לזרעו אחריו. וכל זה מרומז בתיבת הלום, שפירושו הפשוט הוא פה, והוא הקורבה אל הקב"ה עד שניתן להאמר שהאדם הוא כל כך מבוטל עד שיכול הקב"ה לומר שהאדם הוא פה עמו כביכול.[1]

וגם רואים שענין מלכות הלום שייך לגרים בפרט. מוצאים במדרש (ב"ר נה, ו) שגם אברהם זכה למלכות של הלום. ואברהם היה תחלה לגרים כדאיתא בגמרא (חגיגה ג.). וזה גם כן הטעם שרואים ענין מלכות כזו אצל הגר שפחת שרה. דאיתא במדרש (ב"ר מה, ט):

> **(בראשית טז, יג) "אתה א-ל רואי" אמר רבי אייבו אתה הוא רואה בעלבון של עלובין (בראשית טז, יג) "כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי", אמרה לא דיי שנזקקתי לדיבור אלא למלכות היך מה דאת אמר "כי הביאותני עד הלום."**

וידוע כי הָגָר היא מבחינת הַגֵּר[2] ובזה יש לעורר דבר נפלא שמביא החיד"א (דבש לפי):

> **הגר שפחת שרי באה בשפחת ישי ועתה נתקנה כי בראשונה (בראשית טז, ד) "ותרא כי הרתה ותקל גבירתה בעיניה" והיתה מבזה את שרה אמנו ועתה לא רצתה לקבל דברי רבה ישי והגידה לגבירתה ויצא דוד וממנו משיח בן דוד, הרמ"ע משם מהר"י סרוק.**

ואם כן סדר הדברים הם כך. הגר שפחת שרה נתגאתה על גבירתה והיתה שרה קלה בעיניה והוצרכה לברוח למדבר. ואחר שנכנעה במדבר הובטחה מלכות הלום לישמעאל בנה. וכאשר רות עשתה את ההיפך מהגר וביקשה להיות שפחת בעז במקום היותה ראויה למלכות במואב הובטחה מלכות הלום בדוד מיוצאי חלציה. והגר תיקנה את עצמה בשפחת ישי על ידי שהכניעה את עצמה לגבירתה וממנה יצא מלכות ישראל ודוד.

---

1. והנפש החיים כותב (ש"א סוף פ"כ בהג"ה):
תכלית עליתה של מדת דוד המלך ע"ה בשרש שרשה העליון הוא ברדל"א, שהוא מל' דא"ק, שרש נשמת אדם הראשון, וכענין הכתוב מי אני ה' גו' כי הביאתני על הלם (ואין הלם אלא מלכות).

2. עיין דברינו בעדרי צאן פרשת חיי שרה.

וזכינו להבין את ענין רמז הלום למלכות נצחית. שמי שמבטל את עצמו לעשות רצון ה׳ ועמו זוכה למידת המלכות שיכול להוריש לבניו כשאר מדותיו. וזה בא על ידי ענוה שהוא כאילו פה עם הקב״ה ויכול לאבדה על ידי גאוה.

לחם וחומץ

ואחר שרמז בעז לרות שיש לה מלכות נצחית אמר לה, ״ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחמץ.״ וכבר ראינו בדברי המדרש שלחם רמז למלכות וחומץ למלכים רעים ויסורין.

הטעם שלחם רמז למלכות איתא בחז״ל (זוה״ק ח״ג רמד.):

> **(במדבר כח, ה) ״ועשירית האיפה״ אמאי אלא עשירית האיפה לקבל כנסת ישראל. דאיהי עשיראה דדרגין ואצטריכא לאתייהבא בין תרין דרועין ואיהי סלת נהמא ואיהי נהמא ובגין דאיהי נהמא לא אתפקד על נהמא דחמשת מינין דאיהי חטה ושעורה ושיפון וכו׳ ממנא כעלמא. ולא שוי ממנא עלייהו אלא קב״ה בלחודוי. ובגין דא מאן דמזלזל בנהמא וזריק ליה בארעא עניותא רדיף אבתריה.***

והיינו שיש הבדל בין לחם של חמשת מיני דגן לשאר מאכלים שלחם אין לו שום שר או ממונה כשאר מאכלים אלא השפעה ישירה מהקב״ה. וזה גם מתאים למה שראינו בענין הלום. שמלכות צריכה להיות הבטול הגמור להקב״ה ואם כן אי אפשר להיות שם שום משפיע אחר.

ויש להעמיק בזה שיש בלחם מעשה אדם של זורה ובורר וטחינה ולישה וכו׳. דידוע שקודם שחטא האדם הראשון הלחם היה גדל שלם כמו שיהיה לעתיד לבא

תרגום:

למה ״עשירית האיפה,״ אלא עשירית האיפה היא כנגד כנסת ישראל שהיא מדרגה עשירית וצריכה שתנתן בין ב׳ זרועות ואז היא סולת לחם והיא לחם, ומשום שהמלכות הוא סוד לחם לא נתמנה ממונה בעולם על לחם של חמשת המינים שהם חטה שעורה ושיפון וכו׳ ולא שם ממונה עליהם אלא הקב״ה בלבדו. ומשום זה מי שמזלזל בלחם וזורק אותו לארץ עניות רודף אחריו.

כדאיתא בסוף כתובות, ורק אחר החטא צריך הלחם להיות בזעת אפיך. ואם כן זה שיש מעשה אדם בלחם הוא רק מחמת החטא ומכל מקום נשאר בלחם הענין שאין בגידוליו שום מלאך או שר אלא רק השפעת הקב"ה.

ויש לומר שמשום זה אמר בעז לטבול את הלחם בחומץ כי חומץ רמז ליסורים ולכלוך המעשים, שכיון שיש יד האדם בלחם לא תהיה המלכות שלמה. ומזה בא מלכים רעים כמנשה שהיו קשים כחומץ, ואף על פי שהיה בקי בהלכות לחם כדאיתא בסנהדרין (קב:).

וכתיב (משלי י, כו) "כחמץ לשנים וכעשן לענים כן העצל לשלחיו." ומבאר שם הגרמ"מ משקלאב תלמיד הגר"א:

> **והעצל שאינו עוסק בתורה ובמצות אדרבה הוא מקהה השניים ומכלה העינים כי כאשר הבור רק ומים אין בו נחשים ועקרבים יש בו, וסוד העשן והחומץ הוא נגד תורה שבכתב ושבעל פה שהן קליפתן המפסקת ואינן נמתקין רק בתורה שבכתב ושבעל פה בסוד "וטבלת פתך בחומץ," (שמות יו, יח) "והר סיני עשן כלו" והבן.**

והיינו שחומץ מסמל את הקלקול של אור התורה שבעל פה. ואם היה התיקון שלם לא היה חומץ אלא יין קודם שנתחמץ ככתוב (משלי ט, ה) "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי." ואיתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג רעא:), הדא הוא דכתיב "לכו לחמו בלחמי" ודא נהמא דאורייתא דבכתב ויינא דאורייתא דבעל פה.* ע"כ. וכן איתא במדרש במעשה אברהם ומלכי צדק (ב"ר מג, ו):

> **"הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון" (בראשית יד, יח), רבי שמואל בר נחמן ורבנן, רבי שמואל אמר הלכות כהונה גדולה גילה לו לחם זה לחם הפנים ויין אלו הנסכים, ורבנן אמרי תורה גילה לו שנאמר "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי."**

וזה שרמז מלכי צדק לאברהם לחם הפנים יכולים לומר משום שלחם הפנים מסמל לחם קודם החטא שאין בו מעשה האדם. וזה הטעם שהיה חם משבת לשבת ביום הלקחו כביום הבאתו. דדוקא כשיש מעשה בעלי גבול יש גבול לנעשה. ועל

תרגום: ...זהו לחם תורה שבכתב, ויין תורה שבעל פה.

כן השלחן מרמז למלכות והזר לכתר מלכות. ודוד המלך ניצול בלחם הפנים. אבל ממנו נהרגו נוב עיר הכהנים חוץ מאחימלך (שהיה בו בחינת מלך כשמו). ומזה כלו כל בני דוד חוץ מיואש ויואש הוא המלך שהכתר הולמתו ונתן עדות לו שהוא ראוי למלך ככתוב (דברי הימים-ב כג, יא) ובלחם כלחם הפנים השתיה הוא ביין הראוי לנסכים ולא בחומץ.

[יש להוסיף דאיתא בחז"ל (זוה"ק ח"א קעג.), תא חזי שקוץ בני עמון חד חויא בסורטא הוה חקיק על ההוא כתרא ובגין כך אקרי שקוץ זוהמא. ע"כ. (תרגום: שקוץ בני עמון היה נחש אחד חקוק בחקיקה עמוקה על אותה העטרת ומשום זה נקרא בשם שקוץ שפירושו זוהמא.) והיינו שתיקון חטא הנחש ובירור לחם קדוש הוא הולמת את העטרה.]

◆ ◆ ◆

סימן לג — בו יבואר ענין הקלי שנתן לה בעז, והקשר בין מעשה זה להצלת ראובן ליוסף הצדיק ויציאת אהרן לקראת משה רבינו

איתא במדרש (רו"ר ה, ו):

> **אמר ר' יצחק בר מריון בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתיב עליו (בראשית לז, כא) "וישמע ראובן ויצילהו מידם" בכתפו היה מוליכו אצל אביו. ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתיב עליו (שמות ד, יד) "הנה הוא יוצא לקראתך" בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. ואילו היה יודע בעז שהקב"ה מכתיב עליו "ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר" עגלות מפוטמות היה מאכילה.**

ומשמע מזה שיש טענה על בעז על מה שלא נתן לרות דבר חשוב יותר מקלי. וצריכים להבין איזה חסרון היה בקלי זה. ואיתא במדרש אחר (שיר השירים זוטא א, טו):

> **הרי אנו מוצאים בבועז כמה נתן לרות מלא קמצו קמח קלי, מה מצינו ששלם לו הקב"ה מה אומר בשלמה (מלכים-א ה, ב) "שלשים כור סולת וששים כור קמח," בשכר הקומץ**

ההוא הפועל הזה עושה מלאכה כל היום ובא לבית הכנסת ונתן משכר פעלו המקום מעלה עליו כאלו נתן נפשו לעניים שאין שכר הפועל אלא נפשו שנאמר "ואליו הוא נושא את נפשו" (דברים כד, טו) הגוזל שכר הפועל מעלים עליו כאלו גוזל את נפשו הא למדנו משכרו של בועז שאין סוף למתן הצדקה.

ומשמע מזה שניתן לבעז שכר שלם בשביל צדקה זו. ויכולים לתרץ את זה עם דברי האגרת שמואל:

באו חז"ל ללמדנו שעיקר העבודה תלויה בלב והקב"ה ליבא בעי (סנהדרין קו:), וכשאדם עושה מצוה במחשבה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה בשלימות וזהו שאמר המדרש כשאדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם. והראיה מראובן שהמעשה היה מעשה פגום שיעץ להשליכו לבור מלא נחשים ועקרבים ואלמלא הנס שנעשה לו היה מת אבל כונת ראובן היתה שלימה למען הציל אותו ולמה נמנע מלהוליכו על כתפו לאביו שהיה חשש שמא לא יעלה הדבר בידו ואילו היה יודע שהקב"ה מכתיב עליו "ויצילהו מידם" היה מבין מזה שהיה יכול להצילו בודאי היה מוליכו בכתפו לאביו. וכן אהרן שמנע עצמו מלצאת לקראת משה בתופים ובמחולות שלא יאמרו הבריות שעושה כן כדי לחפות על הקנאה שיש לו בלב. וגם בועז היה מאכיל אותה פטומים אלא היה ירא פן יחשדו בו שעיניו נתן בה לכן האכילה רק מאשר אכלו הנערים אבל אילו ידע מה שהכתוב יכתוב עליו שהיה מוציאו מן החשד היה מאכילה עגלים מפוטמים.

והיינו שלפי דבריו המדרש הראשון באמת משבח אותם השלשה שהיו מחשבתם בלב שלם ורק המעשה לא היה יכול להיות שלם מאיזו טעם. אבל עדיין צריכים להעמיק במה שלומדים הענין זה דוקא מראובן אהרן ובעז.

ויש לומר שרואים משלשתם שהמחשבה עצמה מתפתחת להיות מציאות למעשה, דאיתא במדרש (רו"ר שם):

אמר רבי יצחק את שמע מינה תרתי או ברכה שרת באצבעותיו של אותו צדיק או ברכה שרת במעיה של אותה צדקת ממה דכתיב "ותאכל ותשבע ותותר" נראין הדברים

שהברכה שרת במעיה של אותה צדקת.

וזאת אומרת דבעז נתן לה קלי ברצון ליתן לה יותר ובאמת הקלי נתברך במעיה. ושכרו היה שלשים כור סולת וששים כור קמח של שלמה, וזוהי תכלית האכילה שבקדושה כמו שמבאר הבאר משה (שם):

אצל שלמה שבימיו היה תיקון השלם וכל הבריאה היתה כפופה לממשלתו עליונים ותחתונים הרבה את סדר מאכלו בהפלגה כי על ידי אכילתו בתכלית הקדושה בירר והעלה את הנצוצות שבכל מאכל ומאכל לתיקונו ולשרשו. ותראה שהעופות והבהמות היו באים בעצמם להשחט כדאיתא בתרגום שני (ריש מגילת אסתר) נוני ימא ועופי שמיא כחדא בעירא וחיות ברא סלקין ואתו לבי מטבחיא למתנכסא מנהון לשירות שלמה. כדי שיזכו לבא לתיקונם השלם על ידי אכילתו של שלמה.

אמר לו הקב"ה אתה פתחת תחלה בהצלת נפשות חייך שאין מפרישין ערי מקלט תחלה אלא בתחומך, היינו הא דכתיב (דברים ד, מג) "את בצר במדבר."[1]

והיינו שרצונו השלם להציל את יוסף נשתלשל לענין ההצלה, ובשכר זה זכה להיות הראשון לקבל ערי מקלט להציל נפשות. וכן מוצאים פירות אחרים הנעשים מלבבו השלם, דאיתא (זוה"ק ח"א קפה:):

תא חזי כמה גרים ליה לראובן בגין דאיהו אשתדל לאחייא ליה ליוסף מה כתיב (דברים לג, ו) "יחי ראובן ואל ימות" וגו', דהא בגין דא אף על גב דידע דאשתקיל בכירותיה מניה ואתיהיב ליוסף אשתדל לאחייא ליה וצלי משה ואמר "יחי ראובן ואל ימות" ואתקיים בעלמא דין ואתקיים בעלמא דאתי, מאי טעמא בגין דא ובגין דעבד תשובה

1. ויש להעיר שמוצאים קשר בין מעשה ראובן לבעז בגמרא דאיתא (ברכות ז):
ראובן, א"ר אלעזר אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי... רות, מאי רות א"ר יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות.

מההוא עובדא, דכל מאן דעביד תשובה קב"ה קיים ליה בעלמא דין ובעלמא דאתי.*

והיינו שראובן נתן ליוסף הצלה פורתא ובאמת מזה באה תכלית ההצלה שיוסף נעשה מלך ונתקיימו חלומותיו ונתברר שיוסף הוא למעלה משאר השבטים. ושכר ראובן היה חיי העולם הבא שהוא תכלית החיים ולא הפסיד מחמת המעשה שלו.

ובענין אהרן איתא (שבת קלט.), ואמר רבי מלאי בשכר "וראך ושמח בלבו" זכה לחשן המשפט על לבו.[2] ע"כ. ויש לומר גם כאן בדרכינו שאהרן היה שמח לעשות את שליחות משה ומזה בא גאולה לבני ישראל. ושכרו היה חשן המשפט שמכפר על דינים כדאיתא בגמרא (זבחים פח:) ומזה באה הגאולה כדאיתא בגמרא (שבת שם), אין הקב"ה משרה שכינתו על ישראל עד שיכלו שופטים ושוטרים רעים מישראל. ע"כ. ואם כן מרצונו השלם של אהרן הכהן לוותר על בכורתו ולעזור למשה להיות הגואל זכה לדבר שבאמת ממנו תבא הגאולה לישראל לעתיד.

ואם כן נמצאנו למדים משלשה מעשים אלו את הכח של לב שלם. שאם יש איזה פגם במעשה עצמו מכל מקום זוכה מכח רצונו לעשות את המעשה שלם שמעשיו יתברכו וממנו יקבל שכר מדה כנגד מדה לפי מה שהיה רוצה לפעול בשלימות.

---

2. וגם כאן יש קשר בין המעשים שסמוך למימרא זו איתא, ואמר רבי מלאי משום ר' יצחק מגדלאה מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין דכתיב (בראשית מט, כו) "ולקדקד נזיר אחיו". ע"כ.

תרגום:

בוא וראה כמה גרם לראובן מה שהשתדל להציל חיי יוסף מה כותב "יחי ראובן ואל ימות" כי משום זה אע"פ שידע שנטלה הבכורה ממנו ונתנה ליוסף מכל מקום השתדל להציל את חייו,וע"כ התפלל משה ואמר "יחי ראובן ואל ימות" ונתקיים בעולם הזה ובעולם הבא. מהו הטעם הוא משום זה, ומשום שעשה תשובה על אותו משעה, שכל מי שעושה תשובה הקב"ה מחיה אותו בעולם הזה ובעולם הבא.

ותקם ללקט ויצו בעז את נעריו לאמר גם בין העמרים תלקט ולא תכלימוה. וגם של תשלו לה מן הצבתים ועזבתם ולקטה ולא תגערו בה.

סימן לד — בו יבואר למה צוה בעז לנעריו לעשות תחבולות כדי שתלקט רות שכחה, ונלוה עליו הבנה במצות שכחה

מפרש רש"י, "וגם של תשלו" שכח תשכחו עשו עצמיכם כאילו אתם שוכחים, תרגום של שגגה שלותא וכן (שמואל–ב ו, ז) "על השל", דבר אחר לשון (דברים כח, מ) "כי ישל זיתך." ע"כ. וצריכים להבין למה רצה בעז שרות תלקט שכחה עכשיו אחר שבתחילה היתה מלקטת לקט.[1]

וגם יש מדרשים שמלמדים שרצה בועז לקיים מצות שכחה עכשיו. דאיתא (רו"ר ה, ז):

> **"וגם שול תשלו לה מן הצבתים," ר' יוחנן היה מבדר סלעים כדי לזכות בהן ר' שמעון בר בא, רבינו היה מבקר** [פירוש מתגות כהונה: מפקיר] **גרישין כדי לזכות בהן ר' שמעון בן חלפתא.**

וכן איתא (רות זוטא ב, יד):

> **כיון שנתרחקה אמר בועז לנערו אל תבוזו לה ואל תגערו בה ואל תשמיענה דבר קשה שהיא בת מלכים, "גם בין העמרים תלקט ולא תכלימוה," אמר אינה מקבלת, אמר להם "וגם שול תשולו לה מן הצבתים" ולא תודיעוה אלא אתם רואים עומר יחידי עשו אותה שכחה. בא וראה כמה גדולה מצות שכחת העומר, מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בשדהו ועשה אותו היום סעודה ושמחה גדולה, אמר מצוה זו באה לידינו שלא בידיעה נשמח עליה.**

---

1. ובאמת כבר רמז הנער שרות תאסוף עמרי שכחה בפסוק ז, דכתיב "ותאמר אלקטה נא ואספתי בעמרים אחרי הקוצרים," ומפרש רש"י "אלקטה נא" לקט השבלים "ואספת בעמרים" שכחה של עמרים.

ובמדרש הזה צריכים להבין מה שהדגיש בעז שרות ראויה לשכחה כי היא בת מלכים. שאיזה יחוס יש לה שהיא בת מלך מואב לענין שכחה.

שכחה

ונתחיל לבאר את מצות שכחה, ואז נראה את השייכות לפסוק שלנו. כתיב (דברים כד, יט) "כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה למען יברכך ה' אלקיך בכל מעשה ידיך."

ורש"י מביא מחז"ל (ספרי), "למען יברכך," ואף על פי שבאת לידו שלא במתכוין קל וחומר לעושה במתכוין אמור מעתה נפלה סלע בידו ומצאה עני ונתפרנס בה הרי הוא מתברך עליה. ע"כ.

וביתר אריכות איתא בתוספתא (פאה פ"ג):

> מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בתוך שדהו ואמר לבנו צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים, אמר לו אבא מה ראית לשמוח בשמחת מצוה זו יותר מכל מצות שבתורה, אמר לו כל מצות שבתורה נתן להם המקום לדעתנו, זו שלא לדעתנו שאילו עשינוהו ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לידינו, אלא הרי הוא אומר "כי תקצור" וגו' קבע לו כתוב ברכה, והלא דברים קל וחומר, מה אדם שלא נתכוין לזכות וזכה מעלין עליו כאילו זכה המתכוין לזכות וזכה על אחת כמה וכמה. כיוצא בו (ויקרא ה, יז-יח) "ואם נפש כי תחטא ועשתה... והביא איל תמים" וגו', והלא דברים קל וחומר, מה אם מי שלא נתכוין לחטוא וחטא מעלין עליו כאילו חטא המתכוין לחטוא וחטא על אחת כמה וכמה.[2]

ומתוספתא דא יש לבאר שלא רק שיש כיוצא בו בעבירות, אלא שמצות שכחה גם מכפרת על עבירות שנעשו בלי מתכוין. כי כל מצוה מרמ"ח מצות עשה מתקנת אבר מיוחד של אדם כידוע. ומצות שכחה מתקנת את המקום שבאדם שלא הרגיש שמעשיו היו בעבירה. ומסתבר לומר שבאותם עמרים שנשכחו בשדה יש הארה של תיקון למעשים שנעשו בשגגה בלי הכרה וידיעה, שבדבר זה הנשכח

2. ועיין גם דברי הגמרא בקדושין (פא:).

נעשית מצוה. ועל זה נחשבת מצוה זו בעיני החסיד כאילו הקריב עולה ושלמים שלא מכפרים על שום מעשה עבירה אלא באים רק על הרהורי עבירה או על הכרת הטוב להקב"ה. וזה גורם שמחה רבה למקיים אותה כי מברר ששרש מציאותו מסוגל לעשות מצות אפילו בלי שום הכנה והתעוררות.

בת לוט

ויש להוסיף שגם העני המוצא את עומר השכחה משתתף בתיקון זה. ולפי הנ"ל יש לפרש שענין זה רצה בעז לתקן ברות דוקא. כי היא היתה בת לוט ובתו הבכירה. והבאנו לעיל (סימן כ) שנקבות מואב מותרות כי מחשבת הבנות היתה טובה כי סברו שהעולם היה שומם בלעדם, ורק שגגו במעשיהם. ודבר זה רצה בעז לתקן ברות שגם המעשים שנעשו בשגגה יתוקנו.[3] וגם בארנו שם שענין ספירת העומר הוא לכוון את רצונותיו לה' וזה גם כן כענין מצות שכחת העומר.

ובזה יתבהרו דברי המדרש שהתחלנו בו שאמר בעז לנערו אל תבוזו לה ואל תגערו בה ואל תשמיענה דבר קשה שהיא בת מלכים, ע"כ. והיינו שכיון שבאה רות ממלך מואב היה חסרון זה של שגגה בתוקף. וזה היה צריך תיקון.

ויש להוסיף שבסימן כב הבאנו את המדרש (רו"ר ד, ד), אמר ר' יוחנן כל הרואה אותה מריק קרי, ע"כ. וביארנו שם שבקרי כח האיש מפוזר כי אין שום כלי לקבל אותו שיתרכז במקום אחד. וחכמת רות היתה לתקן את זה בלקיטת לקט המלמד שעלינו לאחד את כחותינו למקום אחד ושלא לגרום לפירוד.

ועוד בארנו שם דקודם לקיטתה הקדימה ענין אחר. דכתיב "ותלך ותבא," והבאנו מספר אשכול הכופר שפירש, ואולי רמזה בזה שהיתה סימן לבניה דכתיב בהן "הציבי לך ציונים" שזה היה בזמן הגלות שמצוה הנביא לישראל שלא ישכחו את התורה ומצוות ואף על פי שילכו לגלות שיעשו ציונים למצוות כדי שלא ישכחום, ע"ש.

וראינו שגם זה תיקון לקרי. דאיתא בגמרא (סנהדרין צט.) הלומד תורה ואינו חוזר כאילו זרע ולא קצר, ע"כ. והיינו גם כן שהניח כחות במקום שלא יבוא לעשיית תולדות. וגם לגבי כלל ישראל בגלות היה אפשר חס ושלום שכל עבודות

---

3. ואפשר שזה גם כן עזר לדוד דאיתא בסנהדרין (קז.), "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, יג), א"ל שביקי לך.

יהיו לריק ובפרט אם ישכחו את התורה. אבל עושים סימנים וציונים כדי לא לשכח שום דבר וגם כדי שיזכרו את הדרך לשוב. וזה תיקון לקרי שנראה כאלו כל הכח אבד. עד כאן תוכן דברינו שם ועיין שם עוד.[4]

ואם כן יכולים לומר שאחר תיקון הלקט בא תיקון יותר גדול של שכחה. שרות גרמה לעבירות הבאות שלא במתכוין ועל ידי אסיפת עמרי השכחה תיקנה את זה.[5]

---

4. ויש לומר עוד לפי דברינו שהמעשה בחסיד אחד שקיים מצות שכחה תיקן את מעשה אחר של חסיד אחד (המובא בשבת קכז.) שראה קרי מחמת טרדת הדרך. לפי החסדי דוד על התוספתא החסיד היה ר' יהודה בן בבא, ועליו איתא בגמרא (סנהדרין יג.), אלמלא הוא נשתכחו דיני קנסות מישראל.

5. לפי רוב המפרשים בפסוק הבא, רות לא לקח שום שכחה אלא לקט. ואפשר לומר שכיון שלא לקח את השכחה לא נתקנה ענין השגגות בה לגמרי ומזה בא מעשה דוד עם בת שבע שאכלה פגה.

ותלקט בשדה עד הערב ותחבט את אשר לקטה ויהי כאיפה שערים.

סימן לה — בו יבואר האורות שלקטה רות בשדה בעז, ולמה היו במדת איפָה, ונלוה עליו ביאור תיבת איפה הנמצאת בתנ"ך

צריכים להבין את ההדגשה שליקטה רות כאיפה שעורים. ובפרט שהמדרש בא לפרש מדת איפה, דאיתא (רו"ר ה, ח), "ותלקט בשדה עד הערב" וגו', וכמה הוא איפה, ר' יוחנן אמר שלשה סאין, דתנינן האיפה שלשה סאין. ע"כ.

איתא במדרש (תנחומא תשא יב):

> **עד שאדם הראשון מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעומד מזרעו, יש שתלוי בראשו ויש תלוי בשערו ויש בצוארו ויש בשתי עיניו ויש בחטמו ויש בפיו ויש באזניו ויש בזרועו. תדע לך שבשעה שבקש איוב להתוכח עם בוראו ואמר (איוב כג ג-ה) "מי יתן ידעתי ואמצאהו אבוא עד תכונתו אערכה לפניו משפט ופי אמלא תוכחות אדעה מלים יעננני ואבינה מה יאמר לי," השיבו (שם לח, ד) "איפה היית ביסדי ארץ." אמר רבי שמעון בן לקיש אֵיפָה כתיב. אמר לו היכן היתה איפה** [עץ יוסף: עיקר ושורש] **שלך באדם הראשון תלויה בראשו בשערו בצוארו בעיניו באי זה אבר.**[1]

---

1 ואותה פרשה באיוב מתחלת (לח, א), "ויען ה' את איוב מן הסערה ויאמר." ואיתא בגמרא (בבא בתרא טז.):

> **אמר רבה איוב בסערה חרף ובסערה השיבוהו בסערה חרף דכתיב (ט, יז) "אשר בשערה ישופני" אמר לפניו רבונו של עולם שמא רוח סערה עברה לפניך ונתחלף לך בין איוב לאויב, בסערה השיבוהו דכתיב "ויען ה' את איוב מן הסערה"... אמר לו הרבה נימין בראתי באדם וכל נימא ונימא בראתי לה גומא בפני עצמה שלא יהו שתים יונקות מגומא אחר שאלמלי שתים יונקות מגומא אחת מחשיכות מאור עיניו של אדם בין גומא לגומא לא נתחלף לי בין איוב לאויב נתחלף לי.**

והיינו שבפרשה זו לימד הקב"ה שהוא נותן לכל אחד השרש הראוי לו - האיפה שלו.

ומעונין הדבר שהכתיב הוא "ויען ה' את איוב מנהסערה." ששני התיבות הם מחוברים יחד ויונקים ממקום אחד. ואיתא בחז"ל (זו"ח רות עו.) הנו"ן כפופה ולא פשוטה, כפף אותו הקב"ה כנחש הולך על גחון ודבר עמו. מה אמר ליה לאיוב "איפה היית ביסדי ארץ." מיד שתק ולא יכול לעמוד בתוכחתו להורות שמעשיו של הקב"ה באמת. ע"כ.

ומפרש הרב צדוק הכהן את מדרש הזה (ליקוטי מאמרים נג.):

> הראב"ד בהקדמת פירוש לספר יצירה מנה כל הנ' שערי בינה שכתובים בספר איוב בשאלות ה' יתברך "איפוא היית" וגו', רצא לומר שאמר לו ה' יתברך שאין לבו מבורר כלל אפילו בשער אחד כי בירור הלב הוא רק אצל בני ישראל זרע אברהם יצחק ויעקב והוא מחסידי אומות העולם... והשער הנ' הוא הנמנה ראשונה שסידרן מעילא לתתא והוא שאלת "איפוא היית" שפירשו רז"ל באיזה איפה היית תלוי באדם הראשון בראש כו'. פירוש האם עמדת על בירור שורש נשמתך בתחילת היצירה בשרשה העליון שזהו תכלית הבירור לברר שרשו בתחילת היצירה באדם הראשון.

ורואים שיש קשר בין המדה הנקראת איפָה, והשאלה של איפֹה, וענין של שורש. ויכולים לבאר שאיפה הוא השורש של הדבר או האיש כדברי המדרש. והאיפה היא התשובה לשאלת אי"ה השרש - והיינו פֹה הוא השורש של הדבר. וענין זה מתגשם במדה הכי גדולה שיש בתורה, האיפָה. וצריכים להבין איך מדת האיפה מורה על ענין של השרשים.

ויסוד זה של איפה רואים גם בברכת יצחק ליעקב דאיתא (ז"א קמד:):

> רבי יהודה אמר בגין ההיא חרדה דאחריד יעקב ליצחק אבוי' אתענש יעקב בעונשא דיוסף דחרד חרדה כהאי בשעתא דאמרו ליה (בראשית לז, לב) "זאת מצאנו." יצחק אמר (שם כז, לג) "מי איפה." באיפה אתענש יעקב דכתיב (שם לז, טז) "איפה הם רועים" ותמן יוסף אתאביד ואתעניש יעקב. ואף על גב דקב"ה אסתכם על ידוי באינון ברכאן איהו אתענש באיפה כדכתיב, "איפה הם רועים" ומתמן אתאביד מניה ואתענש כל ההוא עונשא.*

תרגום:

ר' יהודה אומר, בשביל אותה החרדה שהחריד יעקב ליצחק אביו נענש יעקב בעונש של יוסף שחרד אז חרדה כזו בשעה שאמרו לו "זאת מצאנו." יצחק אמר "מי איפוא" באיפה נענש יעקב שכתוב "איפה הם רועים." ושם נאבד יוסף ויעקב נענש. ואע"פ שהקב"ה הסכים עמו באלו הברכות מכל מקום נענש באיפה שכתוב "איפה הם רועים" ששם נאבד ממנו יוסף ונענש בכל אותו העונש.

והיינו כשרצה יצחק לברך את עשו רצה לברכו בשרשו לאיזה דרך שנבין טעמו לברך אותו. וכאשר נכנס יעקב לקבל את הברכות והריח את ריחו כגן עדן חשב שבנו יש לו שרש נעלה. ובאמת היה ליעקב שרש נעלה כאדם הראשון כדאיתא בגמרא (בבא מציעא פד.) שופריה של יעקב אבינו מעין שופריה של אדם הראשון. ע"כ. וכשבא עשו אחר כך חרד יצחק ושאל מי היה השרש הנעלה שקבל את הברכות, ואז הבין את טעותו בעשו.[2]

ולפי רבי יהודה נענש יעקב על זה במכירת יוסף. והעונש היה מדה כנגד מדה שבנו יוסף היה מבקש איפה אחיו רועים, היינו מאיזה מקום מקבלים את יניקתם.[3] אבל גם איתא בחז"ל שם שהקב"ה הסכים לנטילת הברכות של יעקב. ועל כן גופא ממכירת יוסף נתברר שכל בני יעקב הם קדושים, שאפילו בטומאת מצרים לא חטא יוסף. ובזה נתברר שמטתו של יעקב שלימה כדמבאר הרב צדוק הכהן בכמה מקומות.[4]

מדת האיפה

ועכשיו נבאר את ענין המדה של איפה.

המקום הראשון שרואים את מדת האיפה בתורה הוא במן דכתיב (שמות טז, לו), "והעומר עשירית האיפה הוא." ע"כ. ופסוק זה נכתב אחר כל מעשה המן ואיך שנפל וכו', ובפסוק זה נסתיימת הפרשה.

ורבינו בחיי מבאר הענין:

> **מה שהיתה מדת העומר אחד מעשרה, יתכן לומר כי טעמו כטעם מצות המעשר, כי ישראל במדבר היו קדושי עליון מלאכים גופניים ובהיותם אוכלים השעור הזה מן המן**

---

2. ולפי דברי הרב צדוק הכהן שציינו לעיל אפשר שיש רמז שתיבת מ"י הוא מדת בינה כנודע, והיה אומר יצחק שהאיפה שבא ליברך היה במדרגת מי.

3. ולפי המהר"ל שהבאנו בעדרי צאן פרשת וישב, הם אבדו את שורשם של יוסף שהוא היה הראש והם הגוף, ע"ש בביאור אכילתם אבר מן החי.

4. עיין למשל בישראל קדושים (סג:), מחשבות חרוץ (לה:), ורסיסי לילה (פה.).

העליון ההוא הדק והזך היתה מחשבתם משוטטת במדה העשירית ומתבוננים בענינה, וכענין שכתוב (שמות כד, יא) "ויאכלו וישתו," ובזה היו מוכנים לקבל המושכלות וראוים להשיג השגות עליונות במעמד הקדוש בהר סיני אשר שם הולכים יומם ולילה ילכו ולא ייעפו.

ולכאורה דבריו קשים דמכל מקום למה ירד המן בשיעור של עשירית האיפה ולא בעשירית של מדה אחרת להורות ענין זה של אכילת מעשר. אלא צריכים לומר שמדת האיפה היא כוללת קומה שלימה של כל מה שיש בעולם בנוגע לדבר שנמדד בה. ובכל דבר יש עשרה כחות ומדות כידוע מספרים הקדושים. ועל כן עשירית של איפה יש בה קדושת עשירית של מעשר, מה שאין כן עשירית של מדה קטנה לא יהיה דבר זה שלם כלשעצמו. ומדה זו נקראת איפה על שם שהיא המדה שיכולה לכלול כל השרש של דבר הנמדד.[5]

ואם כן יכולים להבין למה ליקטה רות כאיפה שעורים ולמה אומרת לנו המגילה את זה. כי כבר בארנו בפסוקים הסמוכים שהיה לבעז ולרות כוונות נשגבות בלקיטת הלקט ושכחה. וכדי לקבל את תוקף הכח של הכוונות האלו לקטה איפה שהוא שיעור שלם שבה טעונות כל הכוונות שלהם.[6]

---

5. ואפשר לומר שזה גם כן הענין שקרבן מנחה יש בו עשירית האיפה כי עני מביא מנחה במסירת נפשו מן המעולה המעושר מכחותיו. אמנם כאשר באו לבטל יצר דעבודה זרה (עיין לעיל סימן לא), השליך אותה אל "איפה" (זכריה ה, ו-ח) להטמין כל עשר כחות שלו.

6. ויש להוסיף שבפסוק זה כתיב "ויהי כאיפָה שעורים." ובפסוק י"ט כתיב, "ותאמר לה חמותה איפה לקטת היום." ויש לומר שהרגישה נעמי שליקטה רות את איפתה שתתן לה תיקון שלם. וכאלו נכתב אֵיפָה לקטת היום. ועיין רוקח בפסוק יט שכותב, "איפה לקטת," איפה אותו שנאמר "ויהי כאיפה שעורים." ע"כ.

ותשא ותבוא העיר ותרא חמותה את אשר לקטה ותוצא ותתן לה את אשר הותרה משבעה. ותאמר לה חמותה איפה לקטת היום ואנה עשית יהי מכירך ברוך ותגד לחמותה את אשר עשתה עמו ותאמר שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז.

סימן לו — בו יבואר דברי רות לנעמי שעשה את בעז על ידי לקיטתה בשדהו, ונלוה עליו ביאור היחס בין עני לעשיר

איתא במדרש (רו"ר ה, ט):

"ותאמר לה חמותה איפה לקטת היום," תני בשם ר' יהושע יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית שכן אמרה רות לנעמי "שם האיש אשר עשיתי עמו היום" ולא אמרה אשר עשה עמי אלא אשר עשיתי עמו, הרבה פעולות והרבה טובות עשיתי עמו בשביל שהאכלני פרוסה אחת.

מדרש זה שלומדים ממנו שהעני מיטיב לעשיר צריך עיון, דאיתא בחז"ל אחר (זוה"ק ח"ב קצח.):

רבי יהודה פתח (ישעיה נח, ז) "הלא פרוס לרעב לחמך" וגו'. תא חזי זכאה חולקיה דבר נש כד מסכנא אערע לגביה דההוא מסכנא דורונא דקודשא בריך הוא הוי דשדר ליה. מאן דמקבל ליה להוא דורונא בסבר אנפין זכאה חולקיה. תא חזי מאן דחיים למסכנא ואתיב ליה נפשיה קודשא בריך הוא סליק עליה כאילו הוא ברא לנפשיה ועל דא אברהם דהוה חיים לכל בני עלמא סליק עליה קודשא בריך הוא כאילו הוא ברא לון דכתיב (בראשית יב, ה) "ואת הנפש אשר עשו בחרן." ואף על גב דהא אוקימנא "הלא פרוס" מאי פרוס למפרס ליה מפה בנהמא ומזונא למיכל.*

תרגום:

ר' יהודה פתח "הלא פרוס לרעב לחמך" וגו'. בוא וראה אשרי חלקו של אדם שנזדמן לו עני כי אותו עני הוא דורון ששגר לו הקב"ה. מי

וכאן לומדים שהעשיר מיטיב לעני ועושה אותו כמו שאברהם ושרה עשו את הנפש בחרן, ואם כן צריכים לבאר מאיזו בחינה עושה העני את בעל הבית ומאיזו בחינה עושה בעל הבית את העני. ודוחק לומר שהזוה"ק מיירי בצדקה הנעשית עם פיוס וגמילת חסד והמדרש מיירי במעות צדקה בלבד בלי שום פיוס. אחד, דהמדרש דורש ממעשה בעז שהיה מלא פיוס וחסד. ועוד, הפסוק של "פרוס לרעב לחמך" שדורש הזוה"ק מיירי בנתינת צדקה בלי פיוס כדברי הגמרא בבא בתרא (ט.).

אמנם יש להבין ענין זה בדברי חז"ל במקום אחר דאיתא (זוה"ק ח"א יג:):

> פקודא תשיעאה למיחן למסכני ולמיהב לון טרפא, דכתיב (בראשית א, כו) "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו," "נעשה אדם" בשותפא כלל דכר ונוקבא. "בצלמנו" עתירי "כדמותנו" מסכני. דהא מסטרא דדכורא עתירי ומסטרא דנוקבא מסכני כמה דאינון בשותפא חדא וחס דא על דא ויהיב דא לדא וגמיל ליה טיבו הכי אצטריך בר נש לתתא למהוי עתירא ומסכנא בחבורא חדא ולמיהב דא לדא ולגמלאה טובא דא לדא.
>
> מגלן מנבוכדנצר אף על גב דחלם ההוא חלמא כל זמנא דהוה מיחן למסכני לא שרא עליה חלמיה כיון דאטיל עינא בישא דלא למיחן למסכני מה כתיב (דניאל ד, כח) "עוד מלתא בפום מלכא" וגו' מיד אשתני דיוקניה ואטריד מן בני נשא ובגין כך "נעשה אדם" כתיב הכא עשיה וכתיב התם "שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז."*

שמקבל דורון ההיא בקבלת הפנים אשרי חלקו. בא וראה מי שמרחם על העני ומשיב לו נפשו הקב"ה מעלה עליו כאלו הוא ברא את נפשו וע"כ אברהם שהיה מרחם על כל בני העולם העלה עליו הקב"ה כאלו הוא ברא אותם שכתוב "ואת הנפש אשר עשו בחרן." העמדנו הכתוב "הלא פרוס" שמהו פרוס הוא לפרוש לו מפה בלחם ומזון לאכול.

תרגום:

המצוה התשיעית היא לחון את העניים ולתת להם טרף. שכתוב "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו," "נעשה אדם" הוא בשיתוף מפני שהוא כולל זכר ונקבה. "בצלמנו" היינו עשירים "כדמותנו" היינו עניים. כי מצד הזכר הם העשירים ומצד הנקבה הם העניים וכמו שהם בחיבור אחד וחסים זה על זה ונותנים זה לזה וגומלים לו חסד כך האדם למטה צריך להיות העשיר והעני בחבור אחד שיתנו זה לזה ויגמלו חסד זה עם זה.

מאין לנו זה מנבוכדנצר אף על פי שחלם אותו החלום כל זמן שהיה חונן עניים לא נתקיים בו החלום כיון שהטיל עין רעה שלא לחון את

והיינו שמזמן בריאת החלוקה בין זכר לנקבה כבר היה ענין בעולם של עשיר ועני וכדברי הגמרא (נדה לא:):

אמר ר' יצחק אמר ר' אמי בא זכר בעולם בא ככרו בידו, זכ"ר זה כר דכתיב (מלכים-ב ו, כג) "ויכרה להם כרה גדולה," נקבה אין עמה כלום נקבה נקיה באה עד דאמרה מזוני לא יהבי לה דכתיב (בראשית ל, כח) "נקבה שכרך עלי ואתנה."

אבל היחס בין איש לאשה אינו רק נתינת חנם של האיש ולקיחת חנם של האשה אלא כדברי הזוה"ק הנ"ל, שבאמת שניהם נותנים זה לזה אלא שהזכר נותן בנתינתה והנקבה נותנת במה שלוקחת מבעלה.

ולכן מסיים הזוה"ק שנתינת צדקה מעשיר לעני צריכה להיות דומה לנתינה של איש לאשתו, שהעשיר צריך ליצור שותפות בינו לעני ולא רק לתת את הצדקה – אפילו בפיוס. וזה מה שמביא ראיה מצדקה של בועז שלא היתה רק נתינה ופיוס אלא היתה התחלה של היחס שממנו נולד דוד המלך.[1]

ואם כן יכולים לומר שמעשה נתינת הצדקה הוא מה שעושה העשיר להעני אף שאין בו פיוס, והפיוס גורם ברכות לעשיר אבל אינו נוגע לעשייה. אבל עשיר שנותן צדקה ורוצה להתייחס עם העני אז העני מעלה אותו לדרגה יותר גבוהה כמו כאן שנעשה בעז אב למלכות במקום אלימלך. והיינו אחר שראתה חמותה את אשר לקטה ותוצא ותתן לה את אשר הותרה משבעה.

---

1. וכן דורשים חז"ל בדברי נעמי (זהר חדש פו.):

"יהי מכירך ברוך" [מאן ברוך דא שלמה מלך שהשלום שלו, וע"ד (מ"א ב, מה) "והמלך שלמה ברוך"] בשמא דא תהא מתברכא. [מכאן ולהלאה כיון דקא מתברכא] מכל אלין שית סיטרין כדין איהי עלמא דאתי יהבת לה תוספת ברכאן על אינון דאית לה, הדא הוא דכתיב "ותוצא ותתן לה את אשר הותירה משבעה," דא תוספת קדושן וברכאן.

והיינו שראתה במעשה בעז השרש של קדושה וברכה הבאים ביחוד איש ואשתו.

ויש להוסיף שכתוב הרוקח וז"ל, הותירה הותרה חסר י' הותרה, רמז שהותרה לבא בקהל שנאמר עמוני ולא עמונית מואבי וכו' לכך הותרה. ע"כ. והטעם שהלכה זו מרומזת כאן הוא שמעשה הצדקה היה ההתחלה של הכנסת רוח לקהל.

העניים מה כתוב "עוד מלתא בפום מלכא" וגו' מיד נשתנתה צורתו ונתרחק מן בני אדם ומשום זה כתוב "נעשה אדם" כתוב כאן עשיה

ויש להוסיף על זה את דברי החיד"א בפירושו לסוגיא דמסכת נדה הנ"ל שכותב (פתח עינים):

> **וסימן לדבר זכ"ר גימטריא ברכ"ה, נקב"ה גימטריא נז"ק. והא דאמרינן פרק הזהב (בבא מציעא נט.) אין הברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו ותו אמרינן פרק הבא על יבמתו (יבמות סב:) כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא ברכה, והרי זכר זה כר והוא גימטריא ברכ"ה, לא קשיא מידי ופירוש הענין היינו דכשמזדוגין זכר ונקבה איש ואשה שזכו י"ה ביניהם ועל ידי זה מתרבה השפע כנודע בסוד י"ה... באופן דהגם דהאיש לבדו טפי מעלי מאשה לבדה דזכר זה כר ונקבה נקיה, מכל מקום בזיווג שניהם יתרבה השפע מאד בעבורה בהצטרפה עמו, ולגבי השפע ההוא כשאין לו אשה קרינן ביה שרוי בלא ברכה דעל ידי כי יקח איש אשה כשרה לשם שמים רב ברכות והשפיע בצחצחות וזה לפי פשט הדברים.**

וכן יכולים לומר בצדקה. שכשם שאשה עניה לגבי בעלה העשיר אבל מכל מקום יש לה כחות אחרים שכאשר מזדווגת עם בעלה גם היא מתעלה, כן בעני הגם שאין לו כל כך הרבה כסף כמו העשיר יש בו שאר מעלות ועל כן בנתינה סתם העשיר עושה את העני והעני אינו עושה לו כלום. אבל אם הנתינה הוא התחלה לשייכות אף על פי שיש בה גם כן עשייה על ידי העשיר, מכל מקום אז העני הוא יותר חשוב ועושה את העשיר, כי עכשיו יש להם יחס זה עם זה. ויותר ממה שבעל הבית נותן לעני העני נותן לבעל הבית. וזה נוסד בבריאת האדם הראשון. שאף שהקב"ה עשה את האדם, מכל מקום רוצה להתייחס אלינו ואז כביכול גם כבודו גדל על ידי מעשינו הטובים שנותנים עוז לאלקים.

וכתוב שם "שם האיש אשר עשיתי עמו היום בועז."

ותאמר נעמי לכלתה ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים, ותאמר לה נעמי קרוב לנו האיש מגאלנו הוא.

סימן לז — בו יבואר גלוי נעמי לרות שבעז הוא קרוב שלהן

איתא במדרש (רו"ר ה, י):

"ותאמר נעמי לכלתה ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים," שזן ופרנס את החיים, "ואת המתים" שנטפל בתכריכיהון. "ותאמר לה נעמי קרוב לנו האיש מגואלנו הוא," אמר ר' שמואל בר נחמן בעז גדול הדור היה והאשה עשתה אותו קרוב שנאמר "קרוב לנו האיש."

וצריכים להבין באיזה דרך היה בעז מטפל בתכריכי המתים. והלא למדנו לעיל (סימן ט) שרות וערפה עסקו בתכריכי בעליהן, ולא בעז. והמהרז"ו מתרץ:

בהכרח לומר שכאשר מתו אנשיהם מחלון וכליון ולא היו להם תכריכין הלכו [רות וערפה] אצל בועז קרוב של בעליהן ונתן להם תכריכין ושניהם אמת שהן והוא עסקו בתכריכין שלהם.

אבל לכאורה דוחק לומר שהלכו לארץ ישראל קודם לכתן עם נעמי. ועוד צריכים להבין את סוף המדרש, דאיזה ענין היא שנעמי עשתה אותו קרוב. ודבר זה מודגש במקרא שכתוב עוד פעם "ותאמר לה נעמי".

ויש להקדים דברינו לעיל (סימן ט) שבארנו שרות וערפה עשו את ההיפך ממעשה נשים ועשו מעשה אנשים לעסוק בתכריכים שהוא חיוב הבעל על אשתו ולמחול את כתובתם שגם כן חיוב של בעל הוא. והבאנו הב"ח שכתב שעל כן אמרה נעמי (רות א, ח) "יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם" לשון זכר כי רמזה להן שהן שינו את מידותיהן מדרך הנשים לחגור בעוז מתניהן כזכר ולטפל בקבורת בעליהן ובתכריכהן, עיין שם עוד.

וגם כאן הבינה נעמי שרות עשתה מעשה זכר במה שעשתה לבעז בקבלת הצדקה, אף על פי שרגיל הוא שעני הוא הנקבה ועשיר הוא הזכר. ואם כן גם כאן רמזה לה נעמי "קרוב לנו האיש." ומביא הב"ח את המדרש בלשון זו, אמר ר'

שמואל בר נחמן בא וראה כמה כחה של צדקה, בועז גדול הדור היה והאשה עשתה אותו נטפל אליה שאמרה "קרוב לנו האיש" ולא אמרה קרוביו אנחנו. ע"כ.

ואם כן יכולים לפרש גם את תחילת המדרש בדרך זה. שהבאנו דברי התרגום שם שעשו חסד שלא להינשא לבעלים חדשים, ופירש השרש ישי:

> **כי במות האדם מניח רוח אחר בבטן אשתו לא יפרד משם כל ימי היותה אלמנה ואם נפלה ליבום זה הרוח הוא יסוד הבנין לבנות בית לאחיו, ואם האשה אינה זקוקה ליבם... כשלא נשאת וישבה אלמנה הנה הרוח ההוא יושב שם שנים עשר חדש סר וזעף ובכל לילה ולילה הולך ופוקד את נפשו ושב למקומו ובמלאת לו שנה תמימה הולך ויושב בפתח גן עדן ולפעמים פוקד את האשה עד אשר תגיע זמנה.**

והיינו שרות עשתה חסד למחלון לשמור על רוחו. וזו הפנימיות של טיפול התכריכים. וכיון שפעלה כזכר גם כאן עם בעז, השפיעה על בעז גם כן לטפל בתכריכי מחלון ולתקנו על ידי יבום, כדברי הב"ח ושאר מפרשים כאן. והיינו שאין לנו להבין את דברי המדרש כפשוטו שבעז תנדב את התכריכים למחלון לתקנת גוף המת, אלא שבעז החליט לתקן את נפש מחלון על ידי יבום.[1]

---

1. ויש להעיר דבר אחר על פסוק שלנו, שכותב הרוקח:

> **"את החיים" ג' בקרייה, דין דהכא, "[ראה נתתי לפניך היום] את החיים [ואת הטוב ואת המות ואת הרע]" (נתתי לפניך) (דברים ל, טו), "ושנאתי את החיים [כי רע עלי המעשה שנעשה תחת השמש כי הכל הבל ורעות רוח]" (קהלת ב, יז).**

ויש לקשר השלשה פסוקים. על הפסוק בתורה איתא במדרש (תנחומא פקודי ג):

> **הקב"ה גוזר על הטפה מה יהא בסופה אם זכר אם נקבה אם חלש או גבור אם עני אם עשיר אם קצר או ארוך אם מכער או נאה אם עבה או דק אם בזוי או גס וכן גוזר על כל קורותיו, אבל אם צדיק אם רשע לא אלא הדבר ההוא נותנו בידו של אדם בלבד שנאמר (דברים ל, טו) "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע."**

והיינו שפסוק זה הוא הפסוק של בחירה בין שני דרכים של טוב ושל רע, ושל חיים ומות. ויש לומר ששני הפסוקים של קהלת ורות מדברים כל אחד בבחירה מיוחדת. בקהלת מדבר במי שבחר ברע ועל כן שונא אפילו החיים. ופסוק שלנו הוא אודות בעז שבחר את הטוב ועל כן אפילו המות הוא כמו חיים לו.

ותאמר רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין עד אם כלו את כל הקציר אשר לי. ותאמר נעמי אל רות כלתה טוב בתי כי תצאי עם נערותיו ולא יפגעו בך בשדה אחר.

סימן לח — בו יבואר למה אמרה רות לנעמי שבעז אמר לה להדבק בנערים ולא בנערות, ונלוה עליו ביאור ענין הכרובים

איתא במדרש (רו"ר ה, יא):

"ותאמר רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין," אמר ר' חנין בר לוי בודאי מואביה היא זו, הוא אמר (ב, ח) "וכה תדבקין עם נערותי" והיא אמרה "עם הנערים אשר לי." (ילקוט שמעוני ח"ב תרד) ואף נעמי אמרה ברוח הקדש "טוב בתי כי תצאי עם נערותיו."

ובודאי צריכים לעיין איך רות הצדקת תטעה לחשוב שצריכה להדבק בנערי בעז הזכרים, ולא בנערות הנקבות כמו שבאמת אמר לה בעז. וכן אמרה לה נעמי שטוב לה להדבק בנערות של בעז. אבל איתא בדברי חז"ל (זהר חדש פו.):

דהא תיאובתא דילה לאתדבקא תמיד עם הנערים אלין כרובין קדישין. דכל תיאובתא דילה בהו, מלה דא ברזא קדישא איהו. ואי תימא מלה כדיבא אמרת והא איהו אמר "וכה תדבקין עם נערותי" ולא אמר עם הנערים. אלא שמא דאיקרי כה לאו איהו אלא כד אתקנת על תרין כרובים לקבלא ברכאן ברזא דכ"ה אתוון דיחודא דאינון שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. הא חמש ועשרים אתוון דיחודא בתקונא דכרובים כדין דאתקנת בהו כדין אתקרי כ"ה וכדין אמר "וכ"ה תדבקין." ועם כל דא "עם נערותי" דכולא אצטריך דלא לשבקא לון דוכרין ונוקבין.*

תרגום:

כי רצון שלה היתה להתדבק תמיד עם הנערים האלו כרובים קדושים, שכל רצונה היתה בהם, דבר זה בסוד קדוש הוא. ואם תאמר שדבר שקר אמרה כי בועז אמר "וכה תדבקין עם נערותי" ולא אמר עם הנערים, אלא השם הנקרא כ"ה אינו אלא כשמתוקנת על שני כרובים

והיינו שרות הבינה מדברי בעז באמירת תיבת "כה" שהיה זה לה רמז להדבק בדרגת הכרובים. וצריכים להבין ענין זה וגם את טענת נעמי שתדבר עם הנערות ולא עם הנערים. ונקדים בדברי הזרע יעקב כאן שכותב:

> דנערים מרמז על הכרובים וכאשר אדם אפילו אם הוא בכעס אזי מחמת תינוק נעשה רחמים כן כביכול מחמת הכרובים ה' ברחמים על ישראל וגם מחמת תפילין אזי הם ככרובים כדאיתא בזוהר, ואיתא בזוהר חדש תפילין נקרא כרובים ומחמת הכרובים אפילו אם ישראל הם בגלות ה' הוא ברחמים עם ישראל... בזמן המקדש ידבקון בהשם מחמת הכרובים וגם בגלות התפילין החשובים ככרובים שמחמת התפילין גם כן השכינה שורה על הצדיקים מרמז שבנים שלהם היוצא מהם ידבקון בהשם הן בזמן הבית מחמת הכרובים והן בזמן הגלות מחמת התפילין. וגם מכח קריאת שמע המרומז בתיבת ע"ד.

וכדי להבין מה שנוכל בענין זה נקדים להביא מקורות של ענין הכרובים.

הכרובים

כתיב אחר חטאת אדם הראשון באכילת עץ הדעת, (בראשית ג, כד) "ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים." ע"כ.

ואיתא בתחילת תנא דבי אליהו רבה:

> "ויגרש את האדם," מלמד שנתן לו הקב"ה גירושין כאשה, "וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים" מלמד שהכרובים קדמו לכל מעשה בראשית, "ואת להט החרב המתהפכת" זו גיהנם, "לשמור את דרך" זו דרך ארץ, "עץ החיים" מלמד שדרך ארץ קדמה לעץ החיים, ואין עץ החיים אלא תורה

לקבל ברכות בסוד כ"ה אותיות של היחוד שהם שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. הרי חמש ועשרים אותיות היחוד שהן בתקון הכרובים כיון שנתתקנה בהם אז נקראת כ"ה ואז אמר "וכ"ה תדבקין." ועם כל זה אמר "עם נערותי" כי הכל צריך שלא לעזוב אותם הזכרים והנקבות.

שנאמר (משלי ג, יח) "עץ חיים היא למחזיקים בה".[1]

ואף על פי שרואים מכאן שהכרובים הם חשובים שקדמו לכל מעשה בראשית מכל מקום צריכים לבאר מה ענינם לשמור על דרך עץ החיים.

אבל כדי לבאר את זה יש להקדים בפרשה אחרת, בספר יחזקאל, משום דאיתא במדרש (ב"ר כא, ט):

> "מקדם," קדם לגן עדן נבראו המלאכים הדא הוא דכתיב (יחזקאל י, כ) "היא החיה אשר ראיתי תחת אלקי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה." "ואת להט" על שם (תהלים קד, ד) "משרתיו אש להט," "המתהפכת" שהם מתהפכים פעמים אנשים פעמים נשים פעמים רוחות פעמים מלאכים.

והגם שענין זה נוגע בסודות של מעשה המרכבה ננסה להבין כמה שנוכל בדרך הפשט.

בספר יחזקאל יש שתי פרשיות על מעשה המרכבה. האחת בתחילת הספר, והשניה כאן כשניבא על חורבן בית המקדש. הפרשה השניה שונה בשני דברים מהפרשה הראשונה. א] בפרשה זו מונה את ארבעת הפנים של כל חיה כזה (י, יד) "פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר." ובפרשה הראשונה כתיב (א, י) "ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן ופני נשר לארבעתן." והיינו השור של פרשה ראשונה נתחלף עם הכרוב בפרשה השניה. ב] מה שנקרא בתחילה בשם חיות תחת כסא הכבוד נקרא עכשיו כרובים כדכתיב כאן, "היא החיה אשר ראיתי תחת אלקי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה."

לגבי השינוי הראשון איתא בגמרא (חגיגה יג:):

> ואילו שור לא קא חשיב, אמר ריש לקיש יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב, אמר לפניו רבש"ע קטיגור יעשה סניגור.

---

1. דרך אגב, עיין בפירוש רוקח על התורה שם שכותב ויגר"ש [ר"ל התיבה הראשונה של הספר] בגי' תנ"א דב"י אליה"ו.

אמנם רש"י (י, א) מבאר שגם השינוי השני נובע מזה וז"ל, שחזר לקרוא לחיות המרכבה בשם כרובים לפי שנהפכו פני השור לפני כרוב, ע"כ.

ופרשה זו מתאר את חרבן הבית בעולמות העליונים של הכרובים כדאיתא במדרש (ויק"ר כו, ח; ועיין גם ביומא עז.):

> **"ויאמר אל האיש לבוש הבדים" (יחזקאל י, ב) "ויאמר" הקב"ה אמר למלאך והמלאך לכרוב, אמר לו גזר עלי הקב"ה ואני אין לי רשות ליכנס למחיצתך אלא עשה עמי צדקה ותן לי שני גחלים משלך שלא אכוה מיד "וישא ויתן אל האיש לבוש הבדים," ר' פנחס אמר הפשירן ונתן לו אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי ו' שנים היו אותן גחלים עמומות בידו של גבריאל סבור שישראל עושין תשובה כיון שלא עשו בקש לזרקן ולקעקע ביצתן, אמר לו הקב"ה גבריאל גבריאל יש בהם בני אדם שעושים צדקה אלו עם אלו שנאמר "וירא לכרובים תבנית יד אדם," אמר ר' אבא בשם רבי ברכיה מי מעמיד העליונים והתחתונים הצדקה שעושים ביד הדא הוא דכתיב (תהלים עא, יט) "וצדקתך אלקים עד מרום" וגו'.**

וכהקדמה לפרשה זו כתיב (ט, ג) "וכבוד אלקי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית ויקרא אל האיש הלבש הבדים אשר קסת הספר במתניו." ואיתא בגמרא (ראש השנה לא.) שזה היה אחד מעשר מסעות שנסעה השכינה. וכאן נסעה מעל הכרוב שעל ארון הקדש על מפתן הבית.

וסדר הדברים כך הוא. השכינה הסתלקה מבית קדשי הקדשים מעל הכפרת לכרוב ומכרוב לכרוב ומכרוב למפתן הבית. וסילוק השכינה היה הקדמה לחרבן הבית.[2] ואז התפלל יחזקאל להפוך את פני השור של חיות הקדש לפני כרוב שהוא

---

2. ואיתא במדרש, (תנחומא ויקהל ז) לפיכך קראו בצלאל שעשה צלו של הקב"ה בין שני הכרובים, כסא הכבוד היה מכוון כנגד שני הכרובים. ע"כ. דקודם החרבן היה הכסא כביכול בין כרובי הכפרת, ובשעת חרבן נשתנו חיות המרכבה להיות כרובים. (ועיין דברי הרב ברויר ז"ל מובאים בספר יחזקאל הוצאת מסורה/ארטסקרול.)

ואיתא עוד בחז"ל (תקוני זוהר ד:):

> **(יחזקאל א) "ואני בתוך הגולה על נהר כבר"... מאי כב"ר דא מטטרו"ן רכ"ב לעמודא דאמצעיתא (תהלים יח, יא) "וירכב על כרוב ויעף"... ומסטרא דצדיק ח"י עלמין הוא כליל י"ח רבוא מרכבות.**

לשון רביא [פירוש: תינוק] כדאיתא בגמרא (חגיגה שם) שלא יהיה קטרוג יותר גדול על ישראל מחטא העגל וגם לעורר את רחמי האב כרחם אב על בנים. ומשום זה גם עצם החיות נשתנו להיות כרובים. וכשצוה הקב"ה לגבריאל לקחת גחלים מבין תחת הכרובים לחרבן נצטננו על ידי הכרובים ולא היה החרבן בכל תוקפו, אלא בצינון ורחמנות קצת.

ולפי זה ענין הכרובים הוא הנהגת ה' במדת הרחמים את עמו אף בשעת קלקולם. ואם כן מובן שגם אחר החטא הראשון של אדם הראשון השכין הקב"ה את הכרובים דוקא עם להט החרב המתהפכת לשמור על עץ החיים ולעורר את מדת הרחמים.[3] (וגם כאן שינו מהיות "חיות" לשמור עץ "החיים" להיות כרובים.) שאף בזמן הגלות הקב"ה מרחם על עמו כמו האב המרחם על בניו.

ולפי הדברים האלו נוכל לומר שרות רמזה לנעמי שבעז רצה שגם בשעת הגלות תהיה התקרבות של הקב"ה כמו הנערים שהם הכרובים ליוצאי חלציה. אמנם נעמי מנעה את זה באמרה טוב לרות ללכת עם הנערות, כי לא רצתה לשמוע מזמני גלות שיצטרכו להנהגת כרובים.

ומבאר הרב אברהם בן הגר"א:

בזמן שבהמ"ק קיים וישראל עושין רצונו של המקום אז רכב אלקים צדיק יסוד עולם... וצדיק מושל ביראת אלקים בח"י ברכות של שמונה עשרה מושל ברכב אלקים רבותים שהם ח"י רבוא מרכבות. ובזמן שבהמ"ק חרב הוא משתמש במט"ט שר העולם דכליל שתין רבוא מרכבות מסטרא דו"ק, ויחזקאל ראה בחוץ לארץ על נהר כבר ראה הנהגת מט"ט.

ועיין עוד במלואים יג בענין נער ומט"ט. ובענין נהר כבר עיין זוה"ק ח"א רכב:, ובתפארת צבי שם.

3. ורש"י מפרש שהם מלאכי חבלה. ואפשר שזה גם כן כדרך זה שרק בזמן חבלה צריכים לכרובים, שבשעת תיקון הם חיות.

ותדבק בנערות בעז ללקט עד כלות קציר השערים וקציר החטים ותשב את חמותה. ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך.

סימן לט — בו יבואר איך ביקש נעמי למצוא בעל לרות כלתה, ולמה כינתה אותו בשם מנוח

איתא במדרש (רו"ר ה, יא):

"ותדבק בנערות בעז," אמר ר' שמואל בר נחמן מתחלת קציר שעורים עד כלות קציר החטים שלשה חדשים. "ותשב את חמותה ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש לך מנוח," (לקמן ג, ב) "ועתה הלא בעז מודעתנו."

וסוף המדרש קשה דמה מוסיף לדבריו הראשונים על ידי ציטוט הפסוקים. ומפרש הבשורת אליהו (וכן פירש האלשיך ושאר מפרשים כזה):

קשה דלמה עד עכשיו לא בקשה לה מנוח, ובמדרש הרגיש בזה וזה לשונו... אלא שהמתינה שלשה חדשים כדי הכרת הולד כדין הגיורת שאפשר שנתעברה מיד קודם שנתגיירה ולכן צריך להמתין שלשה חדשים כדי להבחין בין זרע טמא לזרע טהור.

אמנם במפרשים יש שני פירושים בענין לשון בקשת מנוח לרות. החיד"א מבאר (שמחת הרגל):

אפשר שהכונה שלא תהיה בצער על הבעל שני דכיון דרוחא דשביק בה בעלה קדמאה ורוחא דהאי מקטרגי אהדדי האשה היא בצער בוכה ומילדת ועל רזא דנא אמרה "הלא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך" דזיווג זה לא יהיה לך לצער אלא למנוחה וייטב לך, ותיבות ל"ך מנו"ח הוא צירוף כמחלו"ן שהשני יהיה כמחלון הראשון שנתנבאה שיתגלגל בה מחלון ואם כן יהיו הרוחות שקטים.

והיינו שהיה חשש שעל ידי נשואים חדשים עם בעז תהיה רות בצער מחמת רוח מחלון שהיה בה. ועל כן הבטיחה נעמי שהזיווג הזה יהיה במנוחה. אבל הזרע יעקב כותב פירוש אחר:

איתא בגמרא (בבא בתרא צא.) מחמת שלא ביקש בועז את מנוח אל המשתה לכך מתו כל בניו בחייו לכך אמרה "אבקש לך מנוח" ר"ל מחמת מנוח מתו בניו של בועז בחייו אזי מחמת זה "אשר ייטיב לך" שבועז מייבם אותך וילד לך בן.

והבאנו דברי הגמרא לעיל (א, יט), וגם דברי המדרש תלפיות שכותב (ענף בועז):

כוונתו היתה לשם שמים כדי שיצטער מנוח מדברים אלו ויפקדהו ה' כאמרם חז"ל (בבא בתרא טז.) שטן ופנינה לשם שמים נתכוונה, ואף שכוונתו היתה לשם שמים מכל מקום נענש במיתת בניו ובנותיו מהטעם עצמו שנענשה פנינה, דפנינה הכבידה בדבר לצער את חנה תמיד וגם בעז האריך פעמים רבות לבזות את מנוח.

ובארנו שם דאף על פי שהמלכות ומלך המשיח היו צריכים להיות מבעז אם נכדיו יבואו מחתונה שהיתה בה בזיון של ישראל לא יהיו ראוים למלכות. ועל כן מתו כל בניו ובנותיו, אבל בבואת רות לארץ ישראל זכה בעז שוב להוליד את מלך המשיח. ועל כן רמזה נעמי לענין מנוח כאן.

ויש להוסיף שיש קשר אחר בין מנוח ורות, דאיתא במדרש לגבי אשת מנוח (במ"ר י, ה):

ולפי שראתה במלאך נקראת שמה צללפוני שהיא פונה במלאך ואין צלל אלא מלאך כמה דתימא (בראשית יט, ח) "כי על כן באו בצל קורתי" להלן שהיה לוט צדיק יותר מאשתו באו המלאכים בצל קורתו ולא בצל קורתה ברם הכא שבא המלאך אצלה לפי שהיתה צדקת.

ואם כן יכולים לומר ששני הפירושים במנוחה כאן באים משרש אחד. שמחלון היה נטפל לעבירת אביו אלימלך שיצא מארץ ישראל בלי חשבון מספיק לצרכי ובצער עמו, אף על פי שהיו לו טעמים נשגבים לגור במואב ולהביא את מלך המשיח כדבארנו בתחלת הספר (סימן ג). ורוח מחלון נשאר במעי אשתו ממתין לתיקון. ונעמי הבטיחה שעכשיו תתקן רות את הענין הזה ותמצא מנוחה. אבל בנישואיה לבעז גם כן יתוקן טעות בעז במנוח, שעכשיו ודאי יזמין כל ישראל ותוסד מלכות בית דוד במנוחה הנכונה.

ועתה הלא בעז מדעתנו אשר היית את נערותיו הנה הוא זרה את גרן השערים הלילה.

סימן מ — בו יבואר החשיבות של משכב בעז בגורן

איתא בגמרא (חולין צא.):

> **(בראשית לב, כה) "ויאבק איש עמו עד עלות השחר", אמר ר' יצחק מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה, ר' אבא בר כהנא אמר מהכא [צא:] "הנה הוא זורה את גורן השעורים"**[1] [רש"י: אמרה לה דעי שאחר שיגמור לזרות לא יצא לביתו לשכב שגנאי הוא לתלמיד חכם לצאת בלילה וישכב בגורן. מהרש"א: משום חשד שהוא הולך לזונה .]

אבל איתא במדרש אחר (תנחומא בהר ג, הובא ברש"י כאן):

> **והוא היה נשיא והיה זורה את השעורים בגורן. אלא שהיה דורו פרוץ בגזל והיה יוצא לשם לשמור גורנו.**

וצריכים להעמיק בזה למצוא טעמים שהמלכות תהיה מיוסדת על שני דברים אלו.

הרוקח כותב וז"ל, "גרן השערים הלילה," רמז זה היה העומר שהיה שעורים ונקצר בלילה. ע"כ. ויש להבין השייכות של קצירת העומר לכאן שבעז היה רוצה לתקן את עוון הדור של גזל על ידי זרייתו בכוונה לקצירת העומר.

לעיל בענין שיבת נעמי ורות לארץ ישראל (סימן כ), הבאנו את השפתי כהן שכותב:

> **וברעיא מהימנא אמר שהיו מקריבין קרבן העומר משעורים בין פסח לעצרת לפי שישראל מזדווגין ביום חמישים עם הקב"ה ורוצה לבודקם כסוטה ולזה היה העומר משעורים, וכמו שקרבן סוטה היה בודקה ומכניסה ומוסיף אהבה בינה**

---

1. ועיין בשרש ישי שמפרש השיטות השונות בגמרא ומה מוסיף כל אחד.

ובין בעלה שנאמר (במדבר ה, כח) "ונקתה ונזרעה זרע" והשכנות הרעות שהטילו קנאה והשנאה ביניהם בורחים מלהריח ריח מי המרים כן בקרבן העומר מכניס ומוסיף אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים ומבריח סמאל ואשת זנונים.

ובארנו שם את דבריו, שביום ראשון של פסח אנחנו כמו כלת הקב"ה כביכול, ולילה של אחריו יורדים לדיוטא תחתונה במדרגת בהמה, ויש קטרוג שעזבנו חס ושלום את הקב"ה והלכנו לאחר. אבל דוקא אז קוצרים את העומר ראשית קצירנו להביא קרבן למחר. שאנחנו מכירים מהתגלות הקב"ה לנו ביום ראשון בלי שום זכיות שיש לו לנו אהבה למעלה משום טעם. ועל כן אף על פי שעכשיו אנו רק בבחינת בהמה, אפילו כזה אנחנו מקריבים נפש הבהמיות שלנו להקב"ה, וקוצרים ראשית קצירנו משעורים דהם מאכל בהמה ונקריבנו על המזבח למחר. ובזה בורחים כל המקטרגים ואשת זנונים ומוסיפים אהבה בין ישראל לאבינו שבשמים כדברי הרעיא מהימנא. וע"ש עוד.

ויש לומר שעל ידי עסק בעז בעניני קצירת העומר הביא בירורים שאף על פי שישראל מתוך קושי הרעב היו עושים מעשה בהמה וגוזלים מכל מקום באמת היה רצונם לאביהם שבשמים. ועל ידי זה הכניס טהרה בלב ישראל לפשוט את ידיהם מן הגזל.[2]

וכבר ראינו שבעז לא שבה הביתה בלילה שלא יהיה נחשד על זנות. ויש לומר שזהירות הזה מחשד בעריות היה גם כן מוכרח לבנין המלכות. שהאלשיך שואל על עצת נעמי:

---

2. אמנם יש להוסיף גם על זה דאיתא במסורה כאן, זורה ב', "אשר זורה ברחת ובמזרה" (ישעיה ל, כד), ע"כ. ומפרש הרוקח כך היו עושים לעמר.

אבל יש לבאר השייכות עוד, דכתיב שם, "והאלפים והעירים עבדי האדמה בליל חמיץ יאכלו אשר זרה ברחת ובמזרה." ואיתא במדרש, (תנחומא משפטים יז):

"ארץ חמדה נחלת צבי" (ירמיה ג, יט) מה צבי זה שוחטין ומפשיטין אותו מעורו ואחר כך מחזירין את הבשר לעור ואין העור מחזיקו כך ארץ ישראל לא היתה מחזקת את פרותיה [עץ יוסף: שהיתה מרבה פירותיה עד אפס מקום להצניעם]. ראה מה כתיב, "והאלפים והעירים עבדי האדמה בליל חמיץ יאכלו אשר זורה ברחת ובמזרה." בראשונה היו זורין ברחת ואחר כך במזרה. למה שהיה הדגן יותר מן התבן ואעפ"כ היה בתוך התבן פרות מנין שכך כתיב "בליל חמיץ יאכלו בלולים היו מן הפרות." [עץ יוסף: בליל לשון בלול שיהא האוכל בלול בתבן חמיץ ר"ל מחוזק.]

ויכולים לומר שעל ידי קצירת העומר שלו לתקן מעשי בהמה, זכה שבימות מלך

יפלא כי הכזונה תעשה את כלתה אשר אהבתה וכי לא שתה לבה מה תעשה כי יקום בועז משנתו והנה אשה שוכבת מרגלותיו אולי תבער בו חמתו ויזעק זעקה גדולה ומרה... והמבלי אין שדכנים בישראל...

ומתרץ וז"ל:

אמרה בלבה אם אדברה אל בועז יקחנה לו או אשלח לו משדכין והוא מסופק בענינה לא ישמע ולא יאבה, על כן ייעצוה כליותיה לאמר לה לעשות המעשה הזה שתלך למשכב בועז ותגל מרגלותיו לשם שמים כי גואל הוא... וגם לבא בלט שלא ידע בשכבה אז אין ספק כי בועז יתן אל לבו אין זה כי אם זאת הבאה מבנות לוט כר רחילא בתר רחילא אזלא וכעובדי אמה כך עובדי ברתה כי כאשר אחר כלות לוט לאכול ולשתות באה בלט ולא ידע בשכבה ותשכב את אביה לשם שמים שגלתה מרגלותיו ותשכב עמו כן עשתה זאת ואם כן בודאי כי זאת היא ולא אחרת.[3]

ויש לומר שרק איש הנקי מכל תאוות רעות יכול להיות בטוח שחשקו לאשה היא כולה לשם שמים. ואם כן נאמר שנעמי הכירה את דרגת בעז שלא הלך יחידי בלילה משום חשד של עריות. ומפני דקדוקו בזה יזכה להרגיש את קדושת זיווג של רות, ויהיה יכול לתלות אותה לכוונה הראויה. ומזה יצמח מלכות בית דוד. ובכח זה יתנסה דוד בבת שבע שמהם תימשך המלכות לשלמה המלך.

ויש להוסיף עוד שגרן גם כן היה המקום בדוקא שהיתה נעמי רוצה שבעז יפגש את רות. שמפרש הב"ח בפסוק ג':

המשיח יהיה כל כך שפע שהבהמות יאכלו פירות גמורות הבלולות בתבנם.

3. ועיין גם בספר זאת נחמתי שכותב:
לא אתנהג כמנהג העולם לשלוח שדכנים אל בועז לאמר הלא ראית הנערה הזאת ושמת לבך אל צניעותה וכשרותה ואת כל אשר עשתה עם חמותה...מפני שאם אתחיל לעשות כן בודאי יבא השטן וישתדל בכל מאמצי כחו שלא יבא הדבר לידי גמר כמו שהשתדל אצל אדם הראשון... ולכן יעצוני כליותי לאמר לך עשה כאם אמך היא בת לוט אחר כלות לוט לאכול ולשתות ותבא בלט אל אביה ותשכב עמו ובזה נתפייס השטן כשעשתה כמו מעשה זנות היה שוחד טוב לשטן.

יתכן שרמזה לה ברוח הקדש כשם שתרד עכשיו לגרן להזדווג עם בועז לשם שמים ולבקש ממנו בקשתה יפרוש עליה כנפיו כך יבאו כנסת ישראל אל הגרן שקנה דוד מארונה היבוסי כי שם היה מקום בית המקדש ושם בית התפלה והעבודה לשאול ולבקש ממנו ית' בקשתם יחזור ויפרוש כנפיו עליהם, וזהו "ויהי בשכבו וידעת את המקום" לרמז שתכוין רות בשכיבתה זו אל השראת השכינה בבית המקדש המקום אשר יבחר לשכן שמו שם.

וכן מביא הרוקח שם, "וירדת הגרן" בגמטריא [זהו] בית המקדש, ע"כ. והיינו שנעמי רצתה שמזיווגם יבא המלך שיבנה את בית המקדש במקום הגרן של ארונה היבוסי.[4]

---

4. ויש להעמיק בטעם שבית המקדש צריך להיות במקום גרן דוקא. ומבאר הקהלת יעקב, גרן בחינת המלכות שבה מקובצים כל התבואות וכל השפעות וזהו "באספך מגרנך." ע"כ.

ומפרש בעל הבני יששכר בספרו רגל ישרה:

גרן נקרא יסוד דנוקבא דביה דשים וזורעים הזרע העליון ורנ"ב איברים באשה כולם כלולים ביסוד גימטירא רנ"ג גר"ן... על כן נבנה המקדש במקום גר"ן ונכתב אצלינו בסוד הכתוב (במדבר יח, כז) "כדגן מן הגר"ן."

וכותב שם (באגרא דכלה סוף פרשת קרח):

גרן נקרא השכינה כביכול רנ"ג איברים דנוקבא עם המפתח לדעת ר' עקיבא בבכורות (על כן נבנה ביה המקדש במקום גר"ן ורו"ת אמה של מלכו"ת באת אל הגור"ן לבועז לייסד יסוד המלכו"ת).

ורחצת וסכת ושמת (ושמתי כתיב) שמלתיך (שמלתך כתיב) עליך וירדת (וירדתי כתיב) הגרן, אל תודעי לאיש עד לכתו לאכל ולשתות. ויהי בשכבו וידעת את המקום אשר ישכב שם ובאת וגלית מרגלתיו ושכבת (ושכבתי כתיב) והוא יגיד לך את אשר תעשין.

סימן מא — בו יבואר ענין חכמת רות בלבישתה בגדי שבת, ונלוה עליו ביאור ענין האותיות היתירות בפסוקים אלו

צריכים לבאר האותיות היתירות בפסוקים אלו של ושמתי וירדתי ושכבתי, דבשלמא אם היו כולם בתוספות יו"ד היינו יכולים לפרשם כדברי המדרש בתיבת ירדתי דאיתא (רו"ר ה, יב), "וירדת הגורן," אמר לה זכותי תרד עמך, ע"כ. אבל למה כתוב "ורחצת וסכת" בלי היו"ד יתירה. וכן בפסוק השני למה כתוב "וידעת ובאת וגלית" קודם שכתוב "ושכבת" עם יו"ד היתירה.

ואיתא בגמרא (שבת קיג:), "ורחצת וסכת ושמת שמלתיך" וגו' אמר רבי אלעזר אלו בגדים של שבת. ע"כ.[1] וצריכים להבין למה הצריכה נעמי ללבוש בגדי שבת כאן.

ואיתא בגמרא עוד שם:

> **(משלי ט, ט) "תן לחכם ויחכם עוד", אמר רבי אלעזר זו רות המואביה ושמואל הרמתי, רות דאילו נעמי קאמר לה "ורחצת וסכת וגו' וירדת הגורן" ואלו בדידה כתיב (לקמן ג, ו) "ותרד הגורן והדר ותעש ככל אשר צותה חמותה,"**

---

1. עיין רוקח שמוצא רמז לזה מכתיב הפסוק, וז"ל, שמלתך חסר י, כלומר שמלה אחת המיוחדת זו של שבת. ע"כ.

ועיין דברי הרב צדוק הכהן שמבאר (ליקוטים בסוף פע"ק ל:):

> **רש"י פירש שמלות מיוחדות והיינו דשבת אבל מכל מקום צריך ביאור מנא ליה ומאי טעמא לקרוא דשבת דוקא מיוחדות... ויש לומר דמזה דייק דמה שייך בבגדים יחוד לגוף זה דוקא והרי בידה שתמכרם או תשאילם לאחרת ואי להצריך דידה דוקא ולא שאולים מאחרת אין בזה טעם דמאי נפקא מינה אבל בגדי שבת שיש בהם קדושה ולהקדיש גוף הלובשם הוא כפי הכנת האדם והרגשתו בקדושת השבת ושפיר נקרא שמלותיך שהקדושה שמכנסות בלבישתם הוא מיוחד לה.**

ונביא עוד מדבריו לקמן.

שמואל דאילו עלי קאמר ליה (שמואל-א ג, ט) "שכב והיה אם יקרא אליך ואמרת דבר ה' כי שומע עבדך," ואילו בדידיה כתיב (שם ג, י) "ויבא ה' ויתיצב ויקרא כפעם בפעם שמואל שמואל ויאמר שמואל דבר כי שומע עבדך" ולא אמר דבר ה'.

ויש קשר בין שני המעשים שרות היתה הולכת להתחיל את שלשלת של מלכות בית דוד, ושמואל היה מתחיל להתנבא ולהיות האדם שימשח את דוד למלך. אבל צריכים להבין הצורך למדה זו של תן לחכם ויחכם עוד בבנין מלכות ישראל.

ונתחיל בביאור הב"ח למדרש פליאה דאיתא (רו"ר ה, יב):

"ורחצת" מטנופת עבודת כוכבים שלך, "וסכת" אלו מצות וצדקות, "ושמת שמלותיך עליך" וכי ערומה היתה אלא אלו בגדי שבתא, מכאן אמר רבי חנינא צריך אדם להיות שני עטפים אחד לחול ואחד לשבת.

וזה קשה לכאורה כי רות כבר נתגיירה והוכיחה את צדקותיה בשלש החדשים הראשונים שלה בארץ ישראל, ואיך תחשוד נעמי אותה שיש טנופת עבודה זרה בתוכה. ועוד, איזה מצות וצדקות יכולה רות לעשות בזמן קצר של הליכה לגרן בעז.

ומבאר הב"ח:

ראשונה אמרה נעמי "ורחצת," ואין צורך בהכנה הגופנית מרחיצה וסיכה ולבישה ועל כן דרשו שבאת להורות אליה הכנה מקדושה וטהרת הנפש ועל זה אמרה "ורחצת" מטנופת עבודה זרה שלך, והוא על פי מדרש הנעלם (זהר חדש רות פב.) תא חזי זוהמא דגוי אף על גב דאתגייר קשה לפרוש מיניה זוהמא עד תלתא דרין וכו'. והנה זאת היא דעת רז"ל שאמרה לה נעמי שתרחוץ עצמה מטנופת עבודה זרה שעדיין נשאר בה קצת טנוף וזוהמא דזעירין גינהו. ואמרה לה שעל ידי שתשוב כעת בהרהורי תשובה וחרטה על העבר ותשבק נפשה בו ית' תסתלק הזוהמא לגמרי. אחר כך "וסכת" אלו מצות וצדקות והוא שתדבק נפש השכלית שלה בחכמת התורה ובתרי"ג מצותיה... אחר

כך "ושמת שמלתיך עליך" אלו בגדי שבת כי בגדי שבת שלך יהיו מעלין ריח טוב מעין מלבוש של יעקב כשנכנס לפני אביו.[2]

בגדי שבת

ויש לומר עוד ששני הדברים של רחיצה מטינופת גיותה והקדושה של לבישת בגדי שבת הם תלוים זה בזה. שרואים מכמה דברי חז"ל שענין בגדי שבת הוא אינו רק ענין של כבוד שבת כמו שלובשים בגדים מכובדים לכל דבר חשוב, אלא שיש בלבישת בגדים מיוחדים דברים ותקונים עמוקים. למשל, איתא (הקדמת תקו"ז יא.), ובגין דבשבת ויום טוב מתלבשין נשמתין בכתנות אור אמר הנביא (ישעיה כד, טו) "על כן באורים כבדו ה' [באיי הים שם ה' אלקי ישראל]," ואקמוהו רבנן כבדהו בכסות נקיה* ע"כ. וכמו כן איתא עוד (תקו"ז תכ"ד סט:), וקליפין הן כמה רשויות נוכראין ובשבת מכולא אתפשטת, ואתלבשת בלבושין שפיראן, וכן צריכים ישראל לתתא לאתחדשא בשבת בלבושין שפיראן* ע"כ.

ומדברי חז"ל האלו אנחנו רואים שענין בגדים המיוחדים של שבת למטה הם כנגד ומעין הלבושים המיוחדים שמקבלות הנשמות למעלה אחרי שבורחים מהן הכחות הרעים שבבריאה של ששת ימי המעשה. ואם כן יכולים לומר שנעמי היתה אומרת לרות שרק אחר שתהיה רות נקיה לגמרי מטומאת העמים תהיה יכולה ללבוש בגדי שבת לקבל את קדושת הנשמה החדשה של שבת.

ובזה יכולים להבין האותיות יתירות של הפסוק הראשון דכתיב "ורחצת וסכת ושמת (ושמתי כתיב) שמלתיך עליך וירדת (וירדתי כתיב) הגרן, אל תודעי לאיש עד לכתו לאכל ולשתות." דכבר הבאנו המדרש על "וירדתי" שזכות נעמי

---

2. ועיין בעבודת עבד שמבאר שאין מקרא יוצא מידי פשוטו ונעמי באמת צותה לה לרחוץ אלא, וז"ל:

בטבילה אשר תטבול עתה לשם המצוה הגדולה הזאת במסירת נפש תתרחץ מלמעלה מטנופת עבודה זרה, ואחר אשר יהיה גופך זך ובהיר אז וסכת ובמעשה הגשמית הזאת תעורר לימשך עליך כח קדושת רוחנית מצותיך אשר עשית עד כה לסייע לך במעשה הזאת להמשיך עליך ההנהגה הנסית.

תרגום: כיון דבשבת ויום טוב מתלבשים הנשמות בכתנות אור, אמר הנביא "על כן באורים כבדו ה'," ולמדו רבנן כבדהו בכסות נקיה.

תרגום: הקליפות הם כמה רשויות זרות, ובשבת מתפשטת מכולן ומתלבשת בגדים טובים, וכן צריכים ישראל למטה להתחדש בשבת בגדים טובים.

תרד עמה. ויכולים לומר שזה גם כן ענין "ושמתי" שנעמי שהיה לה מכבר קדושת ישראל תעזר את רות בלבישת בגדי שבת ונשמה יתירה. אבל זה רק אחר רחיצת וסיכת רות לברר שגם לה יש קדושה גמורה של ישראל. ובירור גמור זה היה צריך להיות בלי שום סיוע חיצוני של נעמי.[3]

אבל יש להוסיף עוד שבגדי שבת הם גם נצרכים למלכות ישראל. שמבאר הרב צדוק הכהן (ליקוטים בסוף פע"ק ל.):

> מה שאמרה לרות ללבשם אז אפילו תימא דהיה בחול דבשבת לא לן מסתמא בגורן יש לומר כי הם ידעו דעתיד לצאת מהם משיח בן דוד וכמו שכתוב בגמרא שם דבועז רמז לה על זה ושבת מלכתא היא מדת המלכות על כן לבנין המלכות ציותה ללבוש בגדי שבת.

וכותב עוד (קדושת שבת בתחלת פר"צ ח"א יד.):

> וביחוד נאמר זה בפירוש בכתוב גבי רות שנקראת אמה של מלכות כמו שאמרו ז"ל (בבא בתרא צא:) כי היא היתה השורש למדת מלכות ועל כן יצאה ממנה מלכות בית דוד שנמצא מצד הערבוב דטוב ורע בסדום בבת לוט הבכירה וממנה נתגלגל עד רות שאצלה נתהפך הרע לטוב מאד וזכתה לקדושת שבת מלכתא להיות אמה של מלכות. ועל כן בא אצלה התגלות הזה של חלוף בגדים כי הם מיוחדים לה ביחוד שהיא ממדת המלכות שהיא קדושת השבת ולבשתם כשבאתה לבועז לבנות ממנו שלשלת זו של מלכים להראות לו דבר זה שבה יש שורש דבר זה.

אבל עדיין צריכים להבין איך דוקא לבישת בגדי שבת ולא שאר מצוות שבת מרמזת לענין המלכות בפרט.

---

3. ועיין שרש ישי שכותב:

ואפשר שהוא על דרך מה שדרשו בספר הזהר על (בראשית כז, כז) "וירח את ריח בגדיו"... שהבגדים הללו אשר היו מימי קדם של אדם הראשון ועל ידי גלגול באו לידי עשו ככתוב שמה לא היו מעלין ריח ובעת אשר לבש אותם יעקב דשופריה כעין שופריה דאדם העלו ריח טוב. ואחרי ששמלות הללו היו של שבת צריך זכות נעמי כדי שיהיה להם ריח ויאיר אור קדושת שבת עליהם ולכן כתיב "ושמתי" כי אני משמשת אותם.

אמנם יש לבאר שיש בחינה אחרת בלבישת בגדי שבת דבסוגיא דבגדי שבת בגמרא איתא (שבת קיג:), אמר ר׳ אחא בר אבא אמר רבי יוחנן מניין לשנוי בגדים מן התורה שנאמר (ויקרא ו, ד) ״ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים״ ע״כ. ומבאר הרב צדוק הכהן (פר״צ–ג יב:), בשבת דכתיב (תהלים צב, יד) ״שתולים בבית ה׳״ שכל אחד אז בבית ה׳ הרי הוא כמוזג כוס לרבו כל היום ועל כן צריך שינוי בגדים ע״כ.

ולפי דבריו יש לומר שלבישת בגדי שבת דוקא מורה על מלכות ה׳. כי בית המקדש הוא המקום בארץ ששורה בה שכינתו ומלכותו ית׳, והוה כארמון המלך. והכהנים שיודעים שהם בבית המלך צריכים לשנות בגדיהם כפי עבודתם ובזמן שהם פנים אל פנים למלך ומוזגים לו כוס כביכול לובשים בגדים מיוחדים. וכן בזמן בשבת גם כן מרגישים שאנחנו בהיכל המלך ומוזגים לו כוס, ולבישת בגדים מיוחדים מורים על מלכותו.

אבל יש לומר ששתי הבחינות תלויות זו בזו. כי במה שכחות הטומאה בורחים בשבת וזוכים לנשמה יתירה של קדושה, זוכים גם כן להיות ראוים ליכנס לבית המלך של שבת מלכתא. וזה שיכולים ליכנס לבית המלך מסייע להבריח ממנו כחות הרע ולגרום שריית נשמה יתירה. ואם כן לבישת בגדי שבת גורמים סילוק הרע וקורבה למלכות בבת אחת. ודוקא בבגדי שבת בא רות לבעז ביום חול לרמז שכבר היתה נקיה מכל פגם של גיותה, והיתה ראויה לקבל את מלכות ה׳.

ועכשיו שרואים שגם כאן היתה כוונתה העמוקה של נעמי לבנין מלכות ישראל, נוכל להבין הפסוק השני, דכתיב ״ויהי בשכבו וידעת את המקום אשר ישכב שם ובאת וגלית מרגלתיו ושכבת (ושכבתי כתיב) והוא יגיד לך את אשר תעשין.״ שהאלשיך מבאר פסוק זה על פי דרכו במה שהבאנו מדבריו בפסוק ב׳, וכותב כאן:

> רמזה לה בלשונה כי היא עצמה בת לוט ושבה לאיתנה כי כאשר נאמר אז (בראשית יט, לג) ״ותבא הבכירה ותשכב את אביה״ כן עתה ״ובאת וגלית״ וכו׳ והוא אומרו באת ולא אמר והלכת לומר כאשר אז ״ותבא ותשכב״ כן ״ובאת״ עתה פעם שנית ״וגלית מרגלותיו ושכבת״ שעל ידי כן יתן אל לבו ואומרת ״והוא יגיד לך את אשר תעשין״ בגו״ן יתירה שהוא לשון רבים לומר שאינו ודאי שיבא אליך מיד ואל תחושי כי אינו שיהיה מסתפק אם את

> האשה העתידה לבא ממואב רק על דבר רוח מחלון שבקרבך וזהו "ושכבתי" ביו"ד כי מחלון שהוא חלק ממני עמך וצריך להקדים לגואל קרוב תחלה להקים שם המת על נחלתו ועל זה אמר "את אשר תעשין" לשון רבים לומר כי את אחת שהן תשים אתך ורוח מחלון.[4]

והיינו שבמעשה זה תברר רות שהיא מיוצאי חלציו של בנות לוט הראויה להיות אמה של מלכות.

תן לחכמה

ועדיין נשאר לבאר הצורך של "תן לחכם ויחכם עוד" שמוצאים בתחילת מלכות בית דוד כאן ובתחילת נבואת שמואל המושח את דוד המלך. וגם צריכים להבין למה באמת לא חששה נעמי לזה והלא גם היא היתה יכולה להכיר שיהיה בזיון לרות ללכת מלובשת בבגדי שבת כל הדרך להגורן. ולהבין זה נביא מדרש אחר על הפסוק דאיתא (ש"ר ג, ב):

> "תן לחכם ויחכם עוד," זה נח שאמר לו הקב"ה "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה" וגו' (בראשית ז, ב), וכשיצא מה כתיב בו (שם ז, ח) "ויבן נח מזבח לה'." מאי "ויבן" התבונן ואמר מה טעם ריבה הקב"ה בטהורים יותר מן הטמאים... לפי שהחכם שומע דבר ומקיימו ומוסיף עליו.[5]

ורואים מזה שענין הפסוק הוא במדת הבינה שמבין דבר מתוך דבר. תן ידיעת החכמה לחכם, והוא ישמע הדבר ויקיים אותו ואז יוכל להוסיף עליו על פי הבנתו בו. ונראה שמדת הבינה היא מיוחדת לענין מלכות.

ידוע שחכמה מתיחסת להמוח ובינה ללב. וכותב הרב צדוק הכהן (תה"ש ג:), הלב בגוף כמלך בעולם [כמ"ש בספר יצירה] שהוא מושל בכל אברי הגוף, גם במוח

---

4. ועיין גם בב"ח שמבאר את זה כדרך האלשיך.

5. ועיין שם עוד שמביא ממשה שהוסיף על קבלת התורה, ומבצלאל שחלק על משה בקדימת בנין הארון הקודש.

מקבל חיות מהלב, ע"כ. והיינו שיש שני דרכים איך הלב מולך על האדם. הא', הוא נותן הדם לכל איברי הגוף שנותן להם חיות. ועוד, שמה שהמוח חושב בבחינת חכמה הלב מבין דבר מתוך דבר בכל פרטותיה ובהרגש עד שמוציא את הדבר בפועל באיברי הגוף. וכן מלך של עם נותן מזונות וחיות לכל עמו, וגם בבינתו מושל עליהם לתיקונם.

ואם כן יכולים לומר שנעמי רצתה להשריש מדה זו ברות ועל כן הניח לה מקום להתגדר ולחדש מעצמה לרדת לגורן תחלה ואחר כך לעשות שאר ההכנות. שעד עכשיו היתה לרות בחינת זכר כמו שבארנו בפסוקים דלעיל, וזה בחינת חכמה של הזכר. ועל כן החסירה קצת מהציווי כדי שרות תכוון לה מדעתה ותזכה למדרגת בינה. ובזה היתה ראויה להתחיל שלשלת של מלכות ישראל.

◆ ◆ ◆

ותאמר אליה כל אשר תאמרי אלי (קרי ולא כתיב) אעשה

סימן מב — בו יבואר הטעם שתיבת "אלי" קרי ולא כתיב בעניית רות לנעמי, ונלוה אליו ביאור הקשר בין מעשה רות כאן לביאת אסתר לבית אחשורוש

איתא במדרש (רו"ר ה, יג):

"אלי" קרי ולא כתיב, אמרה לה שמא יבא אחד מן הכלבים [מתנות כהונה: דרך כינוי] **ויזדויג לי, ואף על פי כן עלי לישב הדברים. ע"כ.** [מתנות כהונה: עלי ליישב למצא פשר דבר לקיים צווי שלך לילך תחלה אל הגורן ואח"כ לשום בגדי עלי וכן אלי קרי כלומר עלי ליישב.]

והדברים לכאורה זרים דלמה כינה דוקא כאן אנשים מנובלים בשם כלבים. וכי מה ענין כלבים כאן. אבל יש לתרץ בהקדם דברי הבן איש חי (בספרו אם המלך על רות) שמוסיף בביאור תיבת "אלי" הנקראת ולא נכתבת:

גם יש עוד תיבת "אלי" אחר זה באומרה (ג, יז) "כי אמר אלי אל תבואי ריקם," גם כן קרינן ולא כתיב. ונמצא הם

שתי פעמים "אלי" במגילה זו קרינן ולא כתיב. נראה לפרש הטעם לרמוז על אותיות אל"י דשם ישרא"ל ואותיות אל"י דשם מיכא"ל, אשר לפעמים נגלים ולפעמים נכסים כמו שכתבו המקובלים על פי (תהלים כב, ב) "אלי אלי למה עזבתני." ולכן כאן הם נכסים בכתיבה ונגלים בקריאה.

והגמרא דורש הפסוק שמביא הבן איש חי בנוגע לאסתר המלכה, דאיתא (מגילה טו.):

אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה, אמרה "אלי אלי למה עזבתני" שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון, או שמא על שקראתיו כלב שנאמר (תהלים כב, כא) "הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי." חזרה וקראתו אריה, שנאמר (שם כב) "הושיעני מפי אריה."

ואם כן מובן הרמז לכלבים כאן. והיינו שכמו שאסתר אבדה השראת השכינה על יראתה מאחשורוש בבחינת כלב, כן רות לא אמר אלי על שהיתה יראה מכלבים ובטלה דעתה אל נעמי.[1]

ויש לבאר זה יותר דאיתא בגמרא (ביצה כה:):

תנא משמיה דר' מאיר מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין. תנא דבי ר' ישמעאל... אלמלא נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר' שמעון בן לקיש שלשה עזין הן ישראל באומות, כלב בחיות, תרנגול בעופות.

ואם כן יכולים לומר שרות היתה הולכת לפגוש את בעז שהיה בו עזות כמו שנראה לקמן, וכמו שמרומז בשמו "בו עז." וכאשר יש אפשרות לעלות בקדושה באיזו מדה לעומת זה יש סכנה של נפילה באותה מדה. ועל כן היתה רות חוששת לכלבים שהם עזים בטומאה. אבל קיבלה על עצמה להיות בטלה לגמרי לרצון נעמי

1. וכבר ראינו בענין של בגדי שבת שהיתה לובשת רות איך רמזה לבחינת מלכות, וגם באסתר כתיב ותלבש אסתר מלכות. וגם דוד המלך מיוצאי חלציו של רות היה מבחינת תורה שבעל פה, וחג הפורים הוא החג של תורה שבעל פה.

אף שהיתה בעצתה חשש סכנה, וה"אלי" שלה – אנכיותה היתה כאילו אינו. ומעצם ביטול דעת הזה הסתלקה כל סכנה של עזות דרע.

וכן אסתר כשהיתה חוששת מעזות של כלב נסתלקה ממנה שכינה כי אין שכינה שורה אלא מתוך שמחה והיא בטלה את עצמה כל כך עד שאבדה את האלֵי שלה וממילא גם את הא-לִי. ורק כשהכירה את מצבה בבחינת אריה שבה השכינה והצליחה.

ויש לרמז עוד ש"אלי" הוא אותיות אי"ל, ותחלת המזמור תהלים שם היא על אילת השחר. ומבאר הנצי"ב בשיר השירים (ב, יב):

> "וקול התור נשמע בארצנו," שהגיע שעת מתן תורה שיהיה בארץ ישראל דוקא, דשם נמשל תורה לקול התור שהוא נעים ומצפצף בנחת, מה שאין כן בחוץ לארץ אין התורה מאירה אלא מתוך פלפול שנמשל לקול האיל המנגח כדתניא בתוספתא סוף מקואות, (דניאל ח, ד) "והנה איל מנגח ימה" וגו', זה רבי עקיבא. ואמרו בסנהדרין (כד.) "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג, ו) זה תלמוד בבלי... לא היה אפשר להאיר את ההלכה אם לא באור גדול של תלמוד בבלי הבא מתוך פלפול עד שהאיר ההוראה אפילו במחשכים, אבל בארץ ישראל אין אנו נצרכים לזה.

והיינו שבחינת איל היא ענין של נגיחה וכח. ורות שבקה את בחינת אלי שלה ובטלה את כל כחותיה עד שנעשית התור של מתן תורה כמו שראינו בפסוק ד'.[2]

2. ועיין גם בסימן הבא ברמז מספר כנפי יונה על שני פעמים אלי קריין ולא כתיבין.

ותרד הגרן ותעש ככל אשר צותה חמותה.

סימן מג — בו יבואר קניית רות מדת הבינה בירידתה לגרן בעז

איתא במדרש (ב"ר נא, י; ועיין רו"ר ה, יד):

הדא הוא דכתיב (ירמיה מח, ל) "אני ידעתי נאם ה' עברתו ולא כן, בדיו [לא כן עשו]." ר' הונא בר פפא ורבי סימון. ר' הונא אמר מתחלת עיבורו של מואב לא היה לשם זנות אלא לשם שמים שנאמר "לא כן בדיו עשו" לשם שמים אלא לשם זנות[1] שנאמר (במדבר כה, א) "וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות" וגו'. ר' סימון אמר מתחלת עיבורו של מואב לא היה לשם שמים אלא לשם זנות שנאמר "ועברתו לא כן בדיו לא עשה כן" בדיו לשם זנות אלא לשם שמים שאמר "ותרד הגורן ותעש ככל אשר צותה חמותה."[2]

וצריכים לבאר שאלו ואלו דברי אלקים חיים, וממעשה בנות לוט באו שני המאורעים של זנות בנות מואב וירידת רות לגורן. אלא שחולקים באיזה חלק ממעשה בנות לוט בא איזה מאורע. וצריכים להבין את זה.

אמנם במעשה בנות לוט היו שתי בחינות כדבארנו באריכות לעיל (סימן כ). מצד אחד היתה מחשבת הזנות של לוט שכל כוונתו להפרד מאברהם היתה לשם זנות. ומצד השני היתה כוונת בנותיו לשם תיקון במחשבתן שנחרב העולם. ומזה נשתלשל בעון פעור שאנשי מואב הביאו בנותיהם בעל כרחם לזנות את בני ישראל, והבנות לא עשו את המעשה בכוונת זנות. ועל כן נפסקה ההלכה מואבי ולא מואבית, ע"ש עוד.

ואם כן יכולים לומר ממחשבת לוט האב באותו מעשה בא מעשה זנות של שטים. אבל מכוונת בנותיו האמהות לטוב בא מעשה רות שגם כן היתה יורדת

---

1. פירוש: תחלת עבורו של מואב היתה לשם שמים, לא כמו עכשיו שבדיו, ר"ל בנות מואב, לא עשו לשם שמים אלא זינו בשיטים (עי' מהרז"ו).

2. פירוש: שלא היה תחלת עבורו כן ונכון, אבל בדיו, ר"ל רות, לא עשה כמו האמהות אלא לשם שמים.

לעשות מעשה פיתוי לשם שמים. ומעשה רות היתה המשכה מבנות לוט לבנות מלכות בית דוד כדהבאנו מהאלשיך לעיל (סימן מ).

אבל עכשיו יש להעמיק שבסימן מא הבאנו הגמרא (שבת קיג:):

(משלי ט, ט) "תן לחכם ויחכם עוד", אמר רבי אלעזר זו רות המואביה ושמואל הרמתי, רות דאילו נעמי קאמר לה "ורחצת וסכת וגו' וירדת הגורן" ואלו בדידה כתיב "ותרד הגורן" והדר "ותעש ככל אשר צותה חמותה."

ובארנו שנעמי רצתה להשריש ברות מדת מבין דבר מתוך דבר כדי לאפשר את בנין המלכות כתקונה. ובפסוק זה זכתה רות למדת הבינה על ידי רחיצתה וסיכתה לאחר ירידתה לגרן.[3]

וזה מתאים למה שהבאנו בענין בנות לוט (סימן כ) מהפתחי שערים (ח"ב עז:):

ענין המדבר הוא סוד חכמה חיצוניות שניתן לאומות שמעט נהירו דקיק מחכמה האמתית נמצא שם אבל השאר הכל בפסולת צואה בלי מקום... ומזה בא לידי מינות להכחיש השגחה ושכר ועונש וכל עקרי תורתנו הקדושה והוא בסוד "ויחל העם לזנות אל בנות מוא"ב ויצמד ישראל לבעל פעור" שהם בסוד מ"ט שערי טומאה [מוא"ב בגמטריא מ"ט] הפוכא דמ"ט שערי בינה שבדרכי חכמת התורה ומהם סוד המינים והאפיקורסים שבכל דור.

והיינו שמוא"ב בגימטריא מ"ט מתנגד למדת הבינה דקדושה שיש לה מ"ט שערים שיכולים להשיג בעולם הזה. ומקום התגברות התנגדותם היה בזנות של נחל שטים. ותיקון מואב היה בפסוק שלנו כשקנתה רות את מדת הבינה דקדושה על ידי זהירותה בחשד זנות. ומזה זכתה לעשות מעשה בנות לוט בקדושה בשכיבתה לרגלי בועז.[4]

5

3. ויש להביא כאן דברי ספר כנפי יונה על השני פעמים במגילתנו ש"אלי" קריין ולא כתיבין וז"ל (ח"ד סי' כו):

חד "כל אשר תאמרי אלי אעשה" והן דברי רות שכינה תתאה לנעמי שכינה עילאה, ואיהי באתכסייא דכתיב ביה אמירה בחשאי שאימא מוסרת אותה בלחישה לברא ומיניה לברתא.

4. ואפשר להוסיף דאיתא בגמרא (סנהדרין קה:):

כותב הרוקח על פסוק שלנו וז"ל, עד כאן נ' פסוקין, רמז מרחיקין גורן מן העיר נ' אמה (ב"ב כד:), ע"כ. ואפשר לומר שרמז זה גם כן מובן על פי דרכנו. שפסוק זה הוא הפסוק החמשים של המגילה, וחמשים הוא השער הנ' של בינה שיושג רק לעתיד לבא וכאן זכתה רות למדת הבינה ותיקנה את חטא לוט וזנות בנות מואב. והיה מעשה זה בגרן דוקא כמו שבארנו גם כן לעיל איך שגרן מרמז על מדת המלכות.

ויש להוסיף שנתגלה תיקון של נחל שטים של רות בבנה דוד המלך. דאיתא בגמרא (שבת ל.):

> **כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו שערים זה בזה. אמר שלמה עשרים וארבעה רננות ולא נענה... כיון שאמר (דה"ב ו, מב) "ה' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך" מיד נענה. באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון.**

ומבאר הרב צדוק הכהן למה הוצרך זכות דוד בפתיחת השערים כדי להכניס ארון הקדש לבית המקדש (תקנת השבין מו:):

> **דוד המתקן ליצרא דזנות על ידי שיבורר חטאו מה שגם כן מעלה עליו הכתוב חטא גמור ושרע בעיני ד' והוא מלא קדושה באמת דהרי ראויה לו מששת ימי בראשית... ארון רומז לתורה ועצמותו עצי שטים וידוע דנחל השטים הוא מרבה זנות ואותו מעין מגדל עצי שטים מסתמא גם הם רומזים לזה... והארון שהוא משכן התורה רומז לתלמיד חכם גם הוא מעצי שטים אלא שמצופה זהב מבית ומבחוץ ודרשו מזה (יומא עב:) לתלמיד חכם שיהיה תוכו כברו היינו יראתו הקודמת לחכמתו ובזה נתקן העצי שטים שבינתים שאין נראה כלל וכאלו הכל זהב. ודוד הוא**

אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות.

והבאנו לעיל (סימן כד) מהפתחי שערים איך ששם מ"ב הוא בבחינת מ"ט שערי בינה, ואם כן גם במעשה בלק יש רמז לקבלת מדת הבינה של רות. ואפשר עוד שיש רמז בשם בלק שיש בו אותיות ל"ב ק'. והיינו שלב שלו מקור מדת הבינה היה כקוף ולא כאדם.

שהתחיל בבנין בית המקדש ואף על פי שלא נבנה על ידו מכל מקום הוא היה המתחיל על ידי השתוקקתו וחשקו והכנתו והכל לו גם קנה המקום וקדושת המקום קידשה לעתיד לבוא. ולפיכך השערים היינו פתח הכניסה לקדושת המקדש הם מעשה ידיו דדוד וזה טבע בארץ ונגנז להיות קיים לעד. ועל כן כשבא להכנים הארון לבית קדשי קדשים דהארון רומז לקדושה זו דדוד שאף על פי שיש עצי שטים באמצע הם מצופים זהב מבית ומחוץ ועל כן מקומו בבית קדשי קדשים שהוא תכלית הקדושה שאפשר לאדם להשיג דבקו השערים שהם מעשה ידי דוד דהוא שער הכניסה לקדושה הקיימת לעד. וזה לא היה מדריגת שלמה דבמעשי ידיו שלטו אויבים ולפיכך לא יכול לפתחו עד שאמר "זכרה לחסדי דוד."

והיינו שדוד היה מתקן בחינת זנות של עצי שטים כמו אמה רות על ידי הבירור שבאמת לא חטא במעשה בת שבע, ורק בזכותו היה יכול שלמה להכנים הארון הקדוש העשוי מעצי שטים לשערי דוד שטהר את ענין עצי השטים.[5]

5. ואיתא בגמרא (ברכות יח:) "[ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבצאל] והוא הכה את שני אריאל מואב" (שמואל-ב כג, כ), שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני. ע"כ. ומפרש רש"י (בסע"א), "אריאל," זה בית המקדש, "מואב," על שם שבנאו דוד דאתי מרות המואביה. ע"כ. ורואים שנקרא בית המקדש בשם מואב על שם שדוד בנאו.

ויאכל בעז וישת וייטב לבו ויבא לשכב בקצה הערמה ותבא בלט ותגל מרגלתיו ותשכב.

סימן מד — בו יבואר ההכנות של בעז לפני פגישותו עם רות

בפסוק זה מוצאים ההכנות שעשה בועז בערב זו לפני פגישתו עם רות. וודאי צריכים לומר שדברים הללו הם עיקריים לסדר התיקון של מגילתנו, ונבארם אחד אחד.

טוב לב

איתא במדרש (רו"ר ה, טו):

> "ויאכל בעז וישת וייטב לבו." למה "וייטב לבו" שבירך על מזונו, דבר אחר "וייטב לבו" שאכל מיני מתיקה אחר המזון שהיא מרגלת לשון לתורה, דבר אחר "וייטב לבו" שעסק בדברי תורה שנאמר (תהלים קיט, עב) "טוב לי תורת פיך", דבר אחר "וייטב לבו" שהיה מבקש אשה שנאמר (משלי יח, כב) "מצא אשה מצא טוב."

וברכת המזון הזה היה על סעודה מיוחדת כדאיתא בתרגום, ואכל בועז ושתא ואוטב לביה ובריך שמא דה' דקביל צלותיה ואעדי כפנא מן ארעא דישראל. ע"כ. והיינו שסעודה זו היתה כסעודת הודאה על סוף הרעב בארץ ישראל. שהמגילה התחילה עם הצרה של הרעב הבאה ממה שהיו בני ישראל שופטים את שופטיהם. ומזה השתלשל ירידת אלימלך מארץ ישראל למואב. ועכשיו נתקנה עבירה זו והרעב כלה.

והב"ח מבאר שגם שאר הפירושים של המדרש הולכים בדרך הזה, וז"ל:

> והנה משעה שהתחיל הרעב לא אכל בועז כדי שביעה ולא שתה יין כי היה נעצב על העונש עד עכשיו. בלילה זה כשזרה את הגרן דראה הברכה והטובה כי המוץ והפסולת היה מעט מזער והדגן רבה ופרץ מאד לרוב אז שמח שמחה גדולה לאשר גם ניצוצי הקדושה שבדגן יש בו כדי שביעה לצדיק לאכול לשובע נפשו... ועל כן עשה משתה יין ובירך על מזונו בלב שלם ופה מלא לאמר ועל הכל כו'

וקיים מצות עשה דאורייתא ועל כן "וייטב לבו" על שזכה לברך שבא על הארץ הטובה. ואכל מיני מתיקה שהיא מרגלת לשון לתורה והטעם כי הלא על כלל התורה אמר ומתוקים מדבש ונופת צופים ונמשך מעתה כשאוכל מיני מתיקה מצא מין את מינו וניעור וירגיל לשון לתורה שהם מתוקים ועוד יוסף לקח וכמו שכתוב (משלי טז, כא) "ומתק שפתים יוסיף לקח."

אמנם מוצאים בדברי חז"ל יותר עומק בהטבת לבו, דאיתא (זוה"ק ח"ב קכח. ועיין עוד זו"ח רות פו:):

מאי (שמות כה, ב) "אשר ידבנו לבו" אלא דיתרעי ביה קודשא בריך הוא כד"א (תהלים כז, ח) "לך אמר לבי," (שם עג, כו) "צור לבבי," (משלי טו, טו) "וטוב לב," "וייטב לבו," כלהו בקודשא בריך הוא קאמר. אוף הכא "אשר ידבנו לבו," מניה תקחו את תרומתי דהא תמן אשתכח ולאו באתר אחרא.* [1]

וגם את זה מבאר הב"ח וז"ל:

אפשר לפרש דקשיא לרז"ל למה כתב "וייטב לבו" היה לו לומר וייטב לב בסתם ולכך דרשו דלבו חוזר להקב"ה כמה

1. וכעין זה איתא עוד (זוה"ק ח"ב ריח.):
ר' יוסי פתח ואמר "ויאכל בעז וישת וייטב לבו" מהו "וייטב לבו" דבריך על מזוניה ואוקמוה, ודא הוא רזא דמאן דמברך על מזוניה דא אוטיב ללביה ומאן אוטיב כמה דכתיב "לך אמר לבי ירחיב צור לבבי," ובגין דברכת מזונא חביבא קמי קב"ה כל מאן דבריך על שבעה אוטיב וחדי לאתר אחרא. וסימנך סעודתי דשבת, דאתר אחרא אתהני מההיא ברכה דשבעה וחידו, והכא אתהני מההוא ברכה דשבעא דההוא צדיק בעז ודא "וייטב לבו."

תרגום:
מהו "אשר ידבנו לבו," אלא שירצה בו הקב"ה כמו שאמר "לך אמר לבי," "צור לבבי," "וטוב לב," "וייטב לבו." כולם נאמרו בהקב"ה, אף כאן "אשר ידבנו לבו" הוא הלב של הקב"ה, "ממנו תקחו את

דאת אמרת "צור לבבי וחלקי" ופירוש "וייטב לבו" הוא שעשה נחת רוח לקודשא בריך הוא ולשכינתו שהיא לבו וכן במדרש הנעלם "וייטב לבו" דבריך להוא אתר דאקרי לב. ויתכן לפרש "וייטב לבו" מלשון הארה ושפע להוא אתר דאקרי לבו היא שכינתא תתאה.

והיינו שברכת המזון של בעז אחר כלות הרעב עשתה נחת רוח גם לשכינה כביכול.

ערימת החטים

ואחר הטבת לבו כתיב, "ויבא לשכב בקצה הערמה." ולכאורה זה מוזר שאחר סעודת הודאה כזו היה לו ללכת לביתו לשכב ולא לגורן שלו. אמנם המדרש מבאר (רו"ר ה, טו):

"ויבא לשכב בקצה הערמה." ר' יהודה נשיאה בעא קומי ר' פינחס בר חמא בועז גדול הדור היה ואת אמרת "בקצה הערמה," אמר לו לפי שהיו אותו הדור שטופי בזמה והיו נותנין שכר לזונות מן הגרנות, הדא הוא דכתיב (הושע ט, א) "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים" וגו', ואין דרכן של צדיקים לעשות כן, ולא עוד אלא לפי שהצדיקים רחוקים מן הגזל ועל כן ממונם חביב אליהם.

והיינו שהיה צריך להגן הגורן שלו מגזלנים. ועיין לעיל (סימן מ) בדברי נעמי לרות בזה. אבל עדיין צריכים לבאר למה נקרא כאן בשם ערמה, ולא רק גורן כמו שכתוב לעיל. ולתרץ זה נקדים דברי חז"ל (זוה"ק ח"ב ריח:):

תא חזי בעז טב ענא הוה, תוקפא דמצחא לא הוה ביה לעלמא, מה כתיב "ויבא לשכב בקצה הערמה" רזא דכתיב (שיר השירים ז, ג) "בטנך ערמת חטים," מהכא אוליפנא כל מאן דמברך ברכת מזונא כדקא יאות בחדוה ברעותא דלבא כד סליק מהאי עלמא אתר אתתקנא ליה גו רזין עלאין בהיכלין קדישין.*

תרומתי" כי שם נמצא הקב"ה ששורה בו ולא במקום אחר.

תרגום:

בוא וראה בעז היה טוב עין עזות מצח לא היה בו לעולם, מה כתוב "ויבא לשכב בקצה הערמה" שהוא סוד הכתוב "בטנך ערמת חטים"

ומכאן לומדים שערמת בעז רומזת לערמת חטים שבה נמשלה בטן של כלל ישראל, ובה יש סודות גדולות וקדושה רבה. אבל עדיין צריכים לעיין דתיבת בטן מתייחסת לאכילה מתוך תאוה כמו שכתוב (משלי יג, כה) "ובטן רשעים תחסר." ואם כן למה נרמז בבעז שהיה ה"צדיק אוכל לשובע נפשו," בערמת חטים, והא לכאורה לא מתייחס הבטן לצדיק. ועוד קשה, דהלא בעז היה זורה גורן שעורים ולמה מרמזים חז"ל לערמת חטים. וכדי להבין זה, צריכים לבאר ענין הפסוק של "בטנך כערמת חטים."

כתיב (שיר השירים ז, ג) "שררך אגן הסהר אל יחסר המזג בטנך ערמת חטים סוגה בשושנים." ואיתא במדרש (תנחומא תשא ב):

> **"בטנך ערמת חטים," מה ערמה זו יש בה מחיה לעולם אף סנהדרין בזכותן היה העולם עומד.**
>
> **דבר אחר, רבי יוחנן אומר, "בטנך ערמת חטים" זו תורת כהנים, שכלה כפרת חטאות ואשמות, "חטאת היא," "אשם הוא," והוא נתון באמצעה של תורה, וכולן חטאות הוי "בטנך ערמת חטים."** [עץ יוסף: ודרש ערימת חטים ערימה של חטאים, ר"ל קרבן של כל החוטאים כתובים בו.][2]

והיינו שהשבח של בטן ישראל בהיותה ערמת חטים היינו שהסנהדרין שיושב בלשכת הגזית בטבור העולם הוא הערמה של חטים - מקור המזון וחיים - לעולם. ועוד, שאם ישראל חוטאים יש להם תיקון בכמה מיני קרבנות הכתובים בתורת כהנים. והיינו שאפילו הבטן שיכול לשקע את האדם בתאוות יכול לתקן את עצמו על ידי הקרבנות. וזה שייך לצדיק האוכל לשובע נפשו שאכילתו תתקן את אכילות של בטן רשעים.

ודברים אלו השיג בעז אחר כלות שנות הרעב. שבזכות תפלתו בהיותו ראש הסנהדרין באה המחיה לעולם כדברי התרגום שהבאנו לעיל.

---

2. וכזה איתא בברכות סא. דאמר שמואל יצר הרע כמין חטה הוא דומה שנאמר (בראשית ד) "לפתח חטאת רובץ."

[הנאמר על מלכות] מכאן למדתי כל מי שמברך ברכת המזון כראוי בשמחה ברצון הלב כשעולה מעולם הזה מקום נתתקן לו תוך סודות עליונים בהיכלות הקדושים [שעל זה רומז הכתוב "ויבא לשכב" אחר שיפטר מן העולם בקצה הערמה שהיא המלכות].

וגם ראינו בסימן מ׳ שעסק בעז בגרן השעורים היה מרומז לקצירת העומר, ובארנו שם שעל ידי עסק בעז בעניני קצירת העומר הביא בירורים שאף על פי שישראל מתוך קושי הרעב היו עושים מעשה בהמה וגוזלים מכל מקום באמת היה רצונם לאביהם שבשמים. ועל ידי זה הכניס טהרה בלב ישראל לפשוט ידיהם מן הגזל, ועיין שם עוד. וזה גם כן ענין ערמה כאן שהוא היה היכול להביא כפרה על חטאות ישראל.

וראינו עוד שם מגמרא שבעז לא יצא הביתה מפני חשד זנות. ובאירנו שרק איש הנקי מכל תאוות רעות יכול להיות בטוח שחשקו לאשה היא כולה לשם שמים. ומפני דקדוקו בזה יזכה להרגיש את קדושת זיווג של רות, ויהיה יכול לתלות אותה לכונה הראויה. ומזה יצמח מלכות בית דוד.

ואם כן יש לומר שאחר שבעז למעשה התקין ענינים אלו בכוונות הראויות העלה את מעשי בני ישראל ממעשה בהמה המרומז בשעורים למעשה אדם של ערמת חטים. ואכילתו לא היתה כבטן רשעים. ואדרבא אכילתו היתה יכולה לתקן את חטאי עמו, ומתפלתו פסק הרעב.

ויש לומר עוד שאחר שאכל בעז את סעודתו בכוונות האלו, וברך ברכת המזון כראוי, ואכל מתיקה כדי ללמוד תורה ולמד תורה, ועל ידי כל זה תיקן את חטאי ישראל בגזל ועריות עד שעשה נחת רוח לקוב״ה ושכינתיה, אז הרגיש שהיה מוכן למצוא אשה. וכשבאה רות למעשה לא היה חושש לתאות היצר הרע כי כולו היה טהור ופרוש מתאוות רעות. והכיר שרות היתה האשה הראויה לו.[3]

3. ובעז היה ההיפך מלוט ששתה יין וישכר עד שבאו עליו שתי בנותיו. אבל שתיית בעז היה להטיב לבו בתורה, ובשעת נסיונו כבש את יצרו ולא עשה מעשה שלא כהוגן.

סימן מה — בו יבואר ביאת רות בלט לבעז, ונלוה עליו ביאור לקשר פסוק זה עם מה שכרת דוד את מעיל שאול בלט

אחר הכנות של בעז בתחלת הפסוק באים למעשי רות בסופו. איתא במדרש (תנחומא בהר ג), מהו "בלט", כמה דאת אמר הנה (שמואל-א כא, י) "היא לוטה בשמלה," ע"כ. ופסוק זה נמצא כאשר דוד המלך היה בורח מאת שאול בנב עיר הכהנים. דכתיב, "ויאמר הכהן חרב גלית הפלשתי אשר הכית בעמק האלה הנה היא לוטה בשמלה [פירוש: מכוסה בשמלה] אחרי האפוד אם אתה תקח לך קח כי אין אחרת זולתה בזה." ע"כ.

ויש שייכות בין שני הפסוקים האלו, דאחר שברח דוד כתיב (שמואל-א כב, ג), "וילך דוד משם מצפה מואב ויאמר אל מלך מואב יצא נא אבי ואמי אתכם עד אשר אדע מה יעשה לי אלקים." ע"כ. ואיתא במדרש על זה (במד"ר יד, א):

> **(תהלים ס, י) "מואב סיר רחצי," לפי שבשעה שברח דוד מפני שאול הוליך אביו ואמו אל מלך מואב כי היה ירא מבפני שאול והיה בוטח בהם לפי שהיה מרות המואביה... ולכך קראו "סיר" מה הבשר מתעכל בסיר כך נתעכלו שם שהרגם מלך מואב.**

ולכאורה השני דברים הם הפכיים. דכאן ממעשה הצניעות של רות בא הזיווג שממנה נולד מלכות ישראל. וממה שדוד לקח את חרב גלית (שהרג אותו בזכות היותו בן רות הנשוקה כדהבאנו בסימן יד) נמשך שמלך מואב הרג את אביו ואמו הבאים ממואב. ואם כן צריכים להבין למה מקושרות פרשיות האלו ביחד.

ועוד צריכים להבין הפסוק זה מסיים "ותגל מרגלותיו." והיה צריך לרמוז לדברים נשגבים ורמים. אבל מוצאים בחז"ל גם רמזים לדברים לא טובים, דאיתא בחז"ל (תקו"ז תל"א עה:):

> **דבר אחר "ותלכנה שתיהן" גוף ונפש לאן אתר אזלי לבי קברא, גוף אתדן ואתרקב, נפש אתמר בה "ותגל מרגלותיו ותשכב."**

ומבאר הבאר לחי ראי:

דרש על הנפש לאחר פטירת האדם מעולם הזה שהנשמה עולת לגן עדן עליון והרוח לגן עדן התחתון והנפש נשאר עם הגוף... ואף על גב דהנפש היא חלק אלוק ממעלה ולא שייך בה מיתה ושכיבה אך יען שהיא דביקה תמיד בעצמות הגוף השוכב בקבר מכנהו הקרא גם כן בבחינת שכיבה ומיתה.

והיינו שפסוק זה מרמז על חלק הנפש ששוכבת בקבר אחר מיתת האדם. וכן מרמז לחטאי ישראל, דאיתא בחז"ל (תקוני זהר תל"א עה:): כד חאבו ישראל וגרמו לאסתלקא שכינתא עלה אתמר בשכינתא תתאה "ותגל מרגלותיו" ע"כ.[1]

ויש גם כן רמז לגלות ישראל כאן דאיתא (תקוני זהר תכ"א מט:):

ונשמתא בגלותא בתראה אתמר בה "ותגל מרגלותיו" ותשכב שכיבת לעפרא. ווי ליה לבר נש דנשמתיה נחיתת תחות רגלוי, דבההוא זמנא אתמר במזליה (עמוס ה, ב) "נפלה לא תוסיף קום." ולית ליה עילוי וסלוק אלא בידא דקודשא בריך הוא דאזיל שמא קדישא לימינא ואוקים לה.[2]

וצריכים להבין למה מוצאים כל כך דברים רעים מרומזים בפסוק זה של

---

1. ובאמת יש שם גם רמז לקצת תיקון:

נשמה ונפש כד בר נש איהו מחוייב בחובין ומתגברים על אברים נשמת חיים אסתלקת מן גופא ונפש אשתארת תמן, ואתמר בה "ותגל מרגלותיו." לגבי מאן, לגבי צדיק ודא ברית מילה דאיהו בועז, ב"ו ע"ז, תקיף על יצריה.

ומבאר הבאר לחי ראי:

הנשמה עולת למעלה והנפש נשאר בגוף וירדת עמו לקבר. בחיי האדם לעולם משכן הנפש הוא בכבד של האדם, אמנם לאחר פטירת האדם היא גולה ממקומה וכשהיא שוכבת עמו בקבר היא שוכנת רק במקום מרגלותיו, דאף דכל האברים מלוכלכין בחובין מכל מקום אם על כל פנים חותם הברית קיימת שאינו משוך בערלתו אז בשבילה יש מקום להנפש לנוח שם.

2. ויש גם רמז לגלות השכינה דאיתא (זוה"ק ח"ב קיז:), דמסטרא דרשע וטוב לו שכינתא שכיבת "ותגל מרגלותיו ותשכב" האי איהו (משלי ל, כג) "ושפחה כי תירש

פגישת רות בבעז.

אמנם יש לבאר הדו-פרצופין של פסוק שלנו ברמז אחרת בתיבת "בלט". שכותב האגרת שמואל (הובא בילקוט מעם לועז):

> **"בלט" מלשון פלא ותחבולה כמו (שמות ז, כב) "בלטיהם", שהיה זה מעשה פלא שעלה בידה ליכנס לשם, שהרי בועז היה ישן שם כדי לשמור את גורנו מגנבים ובכל זאת הצליחה ליכנס לשם. וכן נאמר בדוד כשנכנס למערה וכרת כנף שאול נאמר (שמואל-א כד, ה) "ויקם דוד ויכרות את כנף המעיל אשר לשאול בלט".**

ופסוק זה גם כן כתוב בענין בריחת דוד מאת שאול דכתיב:

> **(שמואל-א כד, ה-ו) "ויאמרו אנשי דוד אנה היום אשר אמר ה' אליך הנה אנכי נותן את אויבך בידך ועשית לו לאשר יטב בעיניך ויקם דוד ויכרות את כנף המעיל אשר לשאול בלט, ויהי אחרי כן ויך לב דוד אותו על אשר כרת את כנף אשר לשאול."**

וגם בפרשה הזו יש קשרים לענינו.[3] שכבר הבאנו מהאלשיך (סימן מ') איך שנעמי יעצה לרות גם לבא בלט שלא ידע בשכבה ואז אין ספק כי בועז יתן אל לבו אין זה כי אם זאת הבאה מבנות לוט כר רחילא בתר רחילא אזלא וכעובדי אמה כך עובדי ברתה כי כאשר אחר כלות לוט לאכול ולשתות באה בלט ולא ידע בשכבה ותשכב את אביה לשם שמים שגלתה מרגלותיו ותשכב עמו כן עשתה זאת ואם כן בודאי כי זאת היא ולא אחרת. ועיין שם עוד. והיינו שביאת הלט של רות היתה נסיון להוכיח שהיא הפרדה טובה של מואב שממנה תבא מלכות ישראל.

גבורתה." ע"כ.

3. בכלל יש הרבה פסוקים שם המרמזים למגילת רות.
אמר שאול לדוד (כד, יז) "אתה גמלתני הטובה"... (כד, יח) "ואת הגדת היום את אשר עשיתה אתי טובה." ובעז אמר לרות (ב, יא), "הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך." שאול אמר (כד, יט) "וה' ישלמך טובה תחת... אשר עשיתה לי." ובעז אמר לרות (ב, יב) "ישלם ה' פעלך."
ואחר מעשה זה היה מעשה של אביגיל ואמרה לדוד (כה, כב), "כה יעשה אלקים לאיבי דוד וכה יוסיף." ואמרה רות לנעמי בשובם משדה מואב (א, יז) "כה יעשה ה' לי וכה יוסיף." אחר כך אביגיל נפלה על רגליו (עיין כה, כד). וכאן רות גילה את מרגלותיו של בעז.

ויש לומר שבזכות זו הצילה את בנה דוד המלך ממעשה רעה. דמבאר האלשיך גם בספר שמואל (הובא בבאר משה שם):

> **דוד רצה לנסות אם כך היה רצונו ית' כדבריהם (שמואל-א כד, ד) "ויקם... ויכרת" וגו' לומר אם בכרת הכנף לבי נוקפי על שולחי יד, מכל שכן שרעה בעיני ה' ליגע בעצמו ובשרו ואם אין לבי נוקפי יודע כי מן ה' הוא זה, כי זה דרכו ית' על ידי התעוררות כזה לבלתי הביא תקלה על ידי הצדיק ירא והנה בכרתו (שם ה-ו) "ויך לב דוד אותו... ויאמר לאנשיו חלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הזה."**

והיינו כמו שבעז היה יכול ללכת אחר לבו להחליט שאשה זו היא ראויה לו כן דוד היה יכול ללכת אחר לבו לברר אם יכול לשלוח יד לשאול. אמנם גם בזה מוצאים צד פגום, דבמעשה של דוד ונבל הסמוכה איתא בחז"ל (ירושלמי סנהדרין ב, ג עם פירוש הפני משה):

> **הא נבל אתי מן דכלובי** [פירוש: נבל בא ממשפחתו של כלב] **אמר נבל לית בישראל בר טבין סגין מישראל** [פני משה: כלומר כך היתה מחשבת נבל הרי אני ממשפחת כלב שהוא השלישי לחצרון ואין במשפחתי שום פגם, מה שאין כן דוד שיש פגם במשפחתו שבא מרות המואביה.]

ורואים שהתגלגלה טענה לדוד אחר זכותו של כריתת כנף שאול בלט מעין ביאת רות בלט לבעז. וגם בעצם כריתת הכנף איתא בגמרא (ברכות סב:), אמר ר' יוסי ב"ר חנינא כל המבזה את הבגדים לסוף אינו נהנה מהם, שנאמר (מלכים-א א, א) "והמלך דוד זקן וגו' ויכסהו בבגדים ולא יחם לו" ע"כ. ואם כן בעצם מעשה הכריתה היה שמץ של פגם.

ויש לפרש כל זה עם דברי האלשיך שהבאנו לעיל שפירש את תיבות ותבא ב"לט" כמו שכתוב ותבא רות לעשות ולתקן מעשה "לוט" ובנותיו. ובמעשה הבכירה היה פגם של צניעות במה שקרא את בנה מואב - מן האב - כדאיתא בחז"ל. וחיי רות היתה לתקן את פריצות בת לוט על ידי צניעות גדולה כמו שראינו לעיל. אבל כאן שהיה רות צריך לעשות מעין מעשה אמה ממילא זה ערער אותו מעשה והיה בו קצת פגם. ועל כן גם במעשי הלוט של בנה דוד היה טמונים בהם פגם של אי-צניעות.[4]

---

4. ובזוה"ק (ח"א קפח:) מדמה מעשה רות למעשה תמר דאיתא:
תרין נשיו הוו דמנייהו אתבני זרעא דיהודה ואתו מנייהו דוד מלכא ושלמה מלכא ומלכא משיחא, ואלין תרין נשין דא

במעשה של דוד ושאול במערה איתא בגמרא (ברכות סב:):

אמר רבי אלעזר אמר לו דוד לשאול מן התורה בן הריגה אתה שהרי רודף אתה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו אלא צניעות שהיתה בך היא חסה עליך.

והיינו שכלפי צניעות של שאול היה מקצת פגם בדוד במה שביזה את הבגדים שמצניעים את האדם. ומזה בא שאחר כך לא היה יכול להנות מבגדיו. ובזה יכולים לומר שגם כן השתלשל מזה טענת נבל על דוד שהיה בא ממקום פגום של אי–צניעות. וגם במעשה הראשון שלקח את חרב גלית בברחו משאול היה קטרוג על אי–צניעות של בת לוט ומזה השתלשלה רציחת משפחת דוד על ידי מלך מואב.

ועל כן בפסוק זה של מסירות נפשה של רות ללכת אחר עצת נעמי לפגוש את בעז בדרך זה, יש רמז של מקום הנפש אחר מיתה ואחר החטא, לגלות ישראל ולגלות השכינה. ויכולים להבין מקצת בדבר זה שאף על פי שהיה צורך של מעשה אי–צניעות כדי לזווג את בעז ורות לבנות את מלכות ישראל, מכל מקום יש שמץ של פגם בזה שגורם שהתיקון אינו גמור מיד. ורק על ידי עבודת ישראל בגדרי צניעות תתקן המלכות לגמרי בסוף.

כגוונא דדא תמר ורות דמיתו בעלייהו בקדמיתא ואינון אשתדלו לעובדא דא, תמר אשתדלת לגבי חמוה דאיהו קריב יתיר לבנוי דמיתו. מאי טעמא איהי אשתדלת בעובדא דא לגבי חמוה. רות מית בעלה ולבתר אשתדלת בעובדא דא לגביה דבעז דכתיב ותגל מרגלותיו ותשכב ואשתדלת בהדיה ולבתר אולידת ליה לעובד.

ותמר זכתה בצניעותה דאיתא בגמרא (מגילה י:) משום שכסתה פניה בבית יהודה חמיה ולא הכיר אותה, זכתה ויצאה ממנה מלכים ונביאים.

ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת, והנה אשה שכבת מרגלתיו.

סימן מו — בו יבואר הקשר בין פגישת רות ובעז בחצי הלילה למכת בכורות ולמיתת שמשון עם הפלשתים בחצי הלילה

איתא במדרש (רו"ר ו, א; ועיין עוד במד"ר טו, טז):

> **(תהלים קיט, סב) "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקיך", רבי פנחס בשם רבי אלעזר בן יעקב, כנור ונבל היו נתונים מראשותיו של דוד וכיון שהיה מגיע בחצות לילה היה עומד ומנגן בהם. אמר ר' לוי כנור היה תלוי וכו'. "על משפטי צדקך," משפטים שהבאת על פרעה וצדקות שעשית עם אברהם ושרה, דבר אחר משפטים שהבאת על המצריים וצדקות אשר עשית עם אבותינו במצרים, דבר אחר משפטים שהבאת על עמונים ומואבים וצדקות שעשית עם זקני ועם זקנתי, שאילו החיש לה קללה מאין הייתי בא ונתת בלבו וברכה שנאמר (לקמן ג, י) "ברוכה את לה' בתי."**

וצריכים למצוא הקשר בין מעשה אברהם ושרה במצרים ומכת בכורות ובין מעשה בעז ורות כאן. דשני המאורעות של המצריים תלוים זה בזה - המעשה אבות של מכת פרעה בימי אברהם היה סימן לבנים של מכת בכורות. אבל איזו שייכות יש ביניהם לבין ענין רות. וגם צריכים להבין החשיבות של חצות בענינים אלו ושבחצות דוקא זכר דוד המלך את חסדי ה'.

אבל באמת שרש של מכת בכורות היה במעשה אחר של אברהם אבינו שקרה בליל פסח. דאיתא בחז"ל (ב"ר מג, ג) "ויחלק עליהם לילה" (בראשית יד, טו), אמר הקב"ה אביהם פעל עמי בחצי הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה, ואימתי במצרים שנאמר (שמות יב, כט) "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור" ע"כ. ומלחמה זו של אברהם היתה להציל את לוט שהיה אבי מואב שהיה אבי אומת מואב שממנה יצאת רות.

ואם כן יכולים לומר שמסירת נפש של אברהם ללוט בחצי הלילה להציל משיח בן דוד הטמון בו סייעה לבן בנו בעז שלא דחה את רות בחצי הלילה. ומזה בה תחילת בנין בית המשיח. ואפשר עוד שמסירת נפש זה של אברהם גם כן היתה זכות להציל את בני ישראל במצרים גם כן. אבל עדיין צריכים לבאר למה זכה

במסירת נפשו דוקא לדברים אלו, והלא היו כמה הצלות לבני ישראל בכלל ולמלכות ישראל בפרט. ועוד, עדיין צריכים לבאר החשיבות של זמן חצות.

בחצי הלילה

אבל יש דבר אחר הצריך עיון. במסורה איתא, "בחצי הלילה" ג', כאן ובמצרים ובשמשון (שופטים טז, ג). ע"כ. וצריכים למצא הקשר גם בין מעשה שמשון [שאחז שני עמודי הבית] למכת בכורות ומעשה רות.

וכן יש קשר אחרת בין מעשה רות ובעז למעשה שמשון. דבסוף פסוק שלנו כתיב ויחרד האיש וילפת, ובסוף הפרשה של שמשון שם בשעת מיתתו כתיב (שופטים טז, כט), "וילפת שמשון את שני עמודי התוך אשר הבית נכון עליהם ויסמך עליהם אחד בימינו ואחד בשמאלו." ע"כ. והמדרש מקשר שני המעשים של בעז ושמשון דאיתא (תנחומא בובר בא כה:; ועיין עוד תנחומא בהר ג):

> "ויחרד האיש וילפת," בא לצעוק מיד אחזה בו, ואין הלשון הזה אלא לשון תפיסה שנאמר "וילפת שמשון," מהו "ויחרד" סבר שמא רוח הוא או מזיק נתן ידו על ראשה ומצאה אשה כי השדים אין לה שיער.

ועוד, כאן בעז אחז את שער רות להוכיח שאינה רוח הטומאה אלא אשה, ומקשה החיד"א (שמחת הרגל), דבש"ס בעירובין דף ק: אמרינן בקללות שנתקללה האשה מגדלת שער כלילית ופירש"י שד, אלמא יש להם שער, ע"כ. ובספר נחל אשכול מתרץ:

> ואחר זמן ראיתי שהרב החסיד מר זקנינו הרב בחסד לאברהם ז"ל בעין גדי מעיין ז' נהר כ"ב עמד בזה וחלק דלילית שאני שהיא קליפה.[1] ומה שהקשה שם המגיה דאמאי לא חש בעז שהיא פלונית בעצמה לא קשיא מידי דאין דרכה לבא כך רק בחלום חס ושלום נאחזת ועיין בזה"ק ח"א (דף נד: ודף קסט:), ועוד שקרא קריאת שמע ועסק בתורה ואהני להצילו מהפלונית.

---

1. וזה לשון החסד לאברהם (מעיין ז' נהר כ"ב):
יש לומר שלילית היא קליפה אינה שידא ולכך היא מושרשת למעלה, אמנם השדים אינם קליפות אלא ענין נפרד שאפילו שורש חיצוניות אין להם. ולכך לילית יש לה שיער והשדים אין להם שיער.

וזאת אומרת שבעז לא היה צריך לחשוש לילית. אמנם בענין שמשון מביא הבאר משה מהאריז"ל שדלילה היתה בה קליפת לילית. והיא התגברה על שמשון דוקא על ידי גזיזת שערו.[2] ולבאר ענינים האלו צריכים לומר שאברהם במלחמתו בחצי הלילה תיקן את זמן הלילה וגרם על ידי זה הצלה לבניו בכלל ולמלכות דוד בפרט כשהיו צריכים הצלה בלילה דוקא.

הבאנו לשון המדרש לעיל, אמר הקב"ה אביהם פעל עמי בחצי הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה ואימתי במצרים. ולהבין הפעולה שעשה אברהם בחצי הלילה איתא בחז"ל (זוה"ק ח"א צב:):

ותו הוה אמר דתחלת שעתי קמייתא דליליא כל דינין דלתתא מתערין ואזלין ושאטין בעלמא בפלגות ליליא ממש קודשא בריך הוא אתער בגנתא דעדן ודינין דלתתא לא משתכחן. וכל נימוסין דלעילא בליליא לא אשתכחו אלא בפלגות ליליא ממש, מנלן מאברהם דכתיב "ויחלק עליהם לילה," במצרים "ויהי בחצי הלילה," ובאתרין סגיאין באורייתא הכי אשתכח ודוד הוה ידע.*

---

2. ובאמת יש כמה קשרים בין פגישת בעז ורות לפגישת שמשון ונשים הפלשתים מלבד ששניהם היו בחצי הלילה ושגרמו ה"וילפת":

א - כבר ראינו בפסוק ז' איך בעז היה לו לב טוב מיין ההיפך מלוט שהיה שיכור מיין; שמשון הגיד כל לבו לדלילה (שופטים שם טז), ומזה בא כבישתו עד (שם שם כה) "ויהי כי טוב לבם ויאמרו קראו לשמשון וישחק לנו."
ב - דלילה עשתה מעשה כמו ער ואונן השרשים של מחלון וכליון. הם השחיתו ארצה; והיא, איתא בחז"ל (סוטה ט:) בשעת גמר ביאה היתה נשמטת מתחתיו, ע"כ.
ג - דוד התחיל מלכותו בנצחון על גלית בת ערפה אחות רות. ושמשון היה לוחם את הפלשתים כל חייו.
ד - ויש בחינה אחד שהם הפכים; גבורתו של בעז היתה לפרוש מהמעשה, וגבורת שמשון היתה ע"י מעשי אישות בנשים פלשתיים.
ה - ויש לרמז עוד ששמשון היה בנחל שורק, ושור"ק בגימט' רו"ת.

תרגום:

ועוד היה אומר שבתחילת שעה ראשונה של הלילה כל הדינין של מטה מתעוררים והולכים ומשוטטים בעולם. בחצות לילה ממש הקב"ה נתעורר ובא לגן עדן והדינים שלמטה נעלמים ואינם נמצאים. וכל

והיינו שלילה היא זמן של חשך והסתר. אבל בחצות הלילה יש גילוי של השגחת הקב"ה. ואברהם היה צריך לפעול להציל את לוט בחצי הראשון של הלילה בשעת הסכנה ודינים. ובזכותו זכה שהיה גילוי השכינה של מכת בכורות בחצי הלילה במצרים. וזה היה ענין מכת בכורות כדמבאר הנצי"ב (שמות יא, ד):

> **כל אופני בכורה יש בו כח רוחני חזק יותר מפשוט וכאשר נתגלה ה' במצרים בעצמו ולא על ידי שליח יצאו כחות הרוחניים למצוא מקור השפע שלהם וכאשר חל עליהם שפע התגלות ה' והם אינם ראוים לכך על כן ניזוקו כטבע הקדושה בשעה שהיא למשא על המורגש משום שאינו ראוי לכך.**[3]

ומסירת נפשו להציל את לוט עזר את בעז לקלוט כח של מלכות בית דוד מיוצאי חלציו של לוט בחצי הלילה. אבל לשמשון לא היה הצלה גמורה. והיינו משום מה דאיתא מגמרא (סנהדרין צו.), "וירדף עד דן" (בראשית יד, יד), אמר רבי יוחנן כיון שבא אותו צדיק עד דן תשש כחו ראה בני בניו שעתידין לעבוד עבודה זרה בדן שנאמר (מלכים-א יב, ,ט) "וישם את האחד בבית אל ואת האחד נתן בדן." ע"כ. שלא היה כח לאברהם לכבוש גם את דן, ועל כן שמשון משבט דן לא ירש את כח זה לגמרי. ועל כן באשר בעז היה בטוח שלא יפגוש בלילית שמשון למעשה נפגש עם דלילה, ולבסוף יתוקן הכל על ידי בן דוד העומד בחצות לילה לעבוד את ה'.[4]

---

3. ואפשר לומר עוד שהנהגה זו של גילוי שכינה של חצות לילה נתחדש דוקא ממסירת נפש של אברהם בלילה דאיתא עוד בחז"ל (זוה"ק ח"א קיב:):

> **(שמואל-א ב, ט) "רגלי חסידיו ישמור" וגו' חסידו כתיב... חד דא אברהם, דקב"ה אזיל עמיה תדיר, בגין דלא לנזקא ליה, (שם) "ורשעים בחשך ידמו," אלין אינון מלכין דקטל קב"ה בההוא ליליא דרדף בתרייהו. הה"ד "בחשך ידמו" דא ליליא דאתקשר בחשוכא וקטל לון ואברהם רדיף וליליא קטיל לון, הה"ד "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם," "ויחלק עליהם לילה" דא קב"ה דפליג רחמי מן דינא בגין למעבד נוקמין לאברהם ובגין כך "ורשעים בחשך ידמו."**

4. ועיין עוד במלואים טו בענין לילה ולילית. ועיין שם גם להרחבה בענין תיבת "וילפת" וענין לפת כאן.

הדרכים של מעלה אינם נמצאים בלילה רק בחצות לילה ממש מאין לנו זה מאברהם שכתיב "ויחלק עליהם לילה." במצרים כתוב "ויהי בחצי הלילה" ודוד היה יודע זה [ועל כן אמר חצות לילה.]

ויאמר מי את ותאמר אנכי רות אמתך ופרשת כנפך על אמתך כי גאל אתה.

סימן מז — בו יבואר איך התנגדה רות לרשעת אשת פוטיפר בבקשת פרישת כנפי בעז

איתא במדרש כאן (רו"ר ו, א), אמר רבי ברכיה ארורים הרשעים. להלן [אודות מעשה אשת פוטיפר] כתיב (בראשית לט, יב) "ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי," אבל הכא "ופרשת כנפיך על אמתך." ע"כ. וצריכים למצוא הנקודה שיש באשת פוטיפר שרות מתנגדת לה בצדקתה.

ובמדרש אחר יש סגנון שונה קצת, דאיתא (ב"ר פז, ד), אמר ר' שמואל בר נחמן ארורים הם הרשעים, להלן "ופרשת כנפיך על אמתך" אבל זו כבהמה "ותאמר שכבה עמי", ע"כ. ובמדרש זה מדגיש שחסרון של אשת פוטיפר הוא שהיתה כבהמה בצורת אדם כי רק בבהמות עיקר התיחסות בין זכר לנקבה היא בשכיבה, מה שאין כן בבני אדם השכיבה היא רק פרט של הבית נאמן שלהם. [עיין קידושין יג: דרב מנגיד על מאן דמקדש בביאה ופירשו תוספות שם משום דנראה כזנות.]

ודברי חז"ל מדגישים שאף על פי שבסקירה ראשונה יש דמיון בין שני המעשים, שבשניהם האשה השתדלה לפתות את האיש, יש חילוק בין עצם דבריהם של רות ואשת פוטיפר. שבאשת פוטיפר כתיב, "ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי." שהיא התחילה לתפוס את בגד יוסף לתבעו. אבל ברות כתיב ההיפך, "ופרשת כנפיך על אמתך," שבקשה שבעז יפרוש כנפיו עליה לקדשה.

ואף שרות גם כן רצתה להתדווג עם בעז רואים מחז"ל שלא היתה כוונתה לשם זנות אלא כדי להוליד בנים, דאיתא (זוה"ק ח"ב קיב.):

> **ומאן דלא ישתדל למעבד תלדין אתדבק בהאי סטרא דאדם בישא ועאל תחות גדפוי, רות אמרה "ופרשת כנפיך על אמתיך" בגין לאזדווגא בהדי דצדיק למעבד תולדין וקב"ה פריש גדפוי על בר נש בגין לאפשא בעלמא. למאן דלא בעי למעבד תולדין בגו יבא בגפא דההוא ביש דאיהו אזיל ערירי כחויא דא דאזיל יחידאי.***

תרגום:

מי שאינו עוסק לעשות תולדות נתדבק בצד הזה של אדם הרע ונכנס תחת כנפיו. רות אמרה "ופרשת כנפיך על אמתך" כדי להזדווג עם

והמפרשים מבארים שפריסת כנפי הבגד של בעז מוכיחה שכוונתה היתה ההיפך מזנות. למשל כותב המלבי"ם:

רמזה שאין זה ביאה שלא כמצות התורה שכנפי הבגד שיש בהם ציצית מצילים מביאה זו כמעשה המוזכר בספרי סוף שלח בזונה שהיתה בכרכי הים שהיתה נוטלת ד' מאות זוזי בשכרה, כי בהפך בביאה זו תפרוש עלי כנפי בגדיך כי היא ביאת מצוה כי גואל אתה.

וכעין זה כותב גם כן החיד"א (בשמחת הרגל):

ולפי מה שכתב רבינו האר"י זצ"ל דצריך לשכב עם הטלית קטן ואשכחן פרק התכלת (מנחות מד.) דהציצית הציל לאותו תלמיד מהעבירה לכך נקטה לשון זה "ופרשת כנפך" לרמוז בכלל הדברים שיפרוש הציצית אשר על כנף בגדו והוא יהיה למגן לו, אך עיקר אומרה "ופרשת כנפך" לומר שישאנה.[1]

ואיתא במדרש אחר (שוחר טוב קטז):

(תהלים קטז, טז) "אני עבדך בן אמתך [פתחת למוסרי]". אמר דוד אני בן בנה מן אותה שאמרה "אנכי רות אמתך

---

1. ועיין רש"ש (קדושין יח:) שכותב:
בגמרא כיון שפירש טליתו עליה. נראה לי דמזה יצא המנהג לכסות את הכלה בהינומא, ונראה דזהו שאמרה רות "ופרשת כנפך על אמתך" רצתה לומר כנפי כסותך. אבל נראה לי דפריסת בגד לא היה נהוג רק ביעוד הואיל דעד עתה היתה לו לאמה לכן נצרך להראות לה אות שמעתה היא לו לאשה ומכסה אותה בבגדו להורות ששניהן שוין מתכסין בכסות אחד כמנהג איש ואשתו. וכן רות שקראה את עצמה אמתו לכן אמרה "ופרשת כנפך על אמתך."
וכן פירש הב"ח כאן על רש"י שכתב כנף בגדך לכסותי בטליתך והוא לשון נשואין ע"כ, וז"ל וכן נוהגין עוד היום בארץ אשכנז לפרוס עליה כסותו לשם נשואין. ע"כ.

הצדיק לעשות תולדות והקב"ה פורש כנפיו על אדם כדי שיפרה וירבה בעולם. אבל למי שאינו רוצה לעשות תולדות בגפו יבוא, בגף של אדם הרע ההולך ערירי כנחש הזה ההולך יחידי.

ופרשת כנפך על אמתך," "פתחת למוסרי" פתחת איסורי מתמר, התרתה אסורי מרות.

ויש לבאר כוונת דוד בדברי חז"ל במקום אחר, דאיתא (זוה"ק ח"א קפח):

תרין נשין הוו דמנייהו אתבני זרע דיהודה ואתו מנייהו דוד מלכא ושלמה מלכא ומלכא משיחא, ואלין תרין נשין דא כגוונא דדא, תמר ורות, דמיתו בעלייהו בקדמיתא ואינון אשתדלו לעובדא דא. תמר אשתדלת לגבי חמוה דאיהו קריב יתיר לבנוי דמיתו, מאי טעמא איהי אשתדלת לגביה דכתיב (בראשית לח, יד) "כי ראתה כי גדל שלה והוא לא נתנה לו לאשה" ובגין דא אשתדלת בעובדא דא לגבי חמוה. רות מית בעלה ולבתר אשתדלת בעובדא דא לגביה דבעז דכתיב "ותגל מרגלותיו ותשכב" ואשתלדת בהדיה.*

והיינו שהצד השוה שבהן שהן השתדלו לזווג עם בעליהן, ההיפך ממה שדרכו של איש ללכת אחר האשה. שכיון דידעו ברוח קדשן שמלכות בית דוד תבנה מהן, הן התחילו לפתות את בעליהן.[2] ויהודה ובעז הסכימו לפיתוין כי גם הם הכירו שהאמת עמהן.

ויש להביא דוגמא למצבם ממה שמבאר הרב צדוק הכהן את מעשה ר' עקיבא עם אשת טורנוסרופוס שכותב (לקוטי מאמרים פ:):

איתא (עבודה זרה כ.) באשת טורנוסרופוס דצפה רבי עקיבא ברוח הקדש דעתידה להתגייר ולינשא לו והיינו

---

2. ומדת מלכות היא גם כן מצד נוקבא. ועל כן בבנין מלכות בית דוד הנשים הם המעוררים בכל פעם (מפי מו"ר מרן הגרש"י וינברג (שליט"א) [זצ"ל]).

תרגום:

שתי נשים היו שמהן נבנה זרע יהודה ומהן באו דוד המלך ושלמה המלך ומלך המשיח. ואלו שתי נשים היו זו כמו זו תמר ורות שבעליהן מתו מתחילה והן השתדלו למעשה זה. תמר השתדלה בחמיה שהוא הקרוב ביותר לבניו שמתו, מה הטעם השתדלה בו כתוב "כי ראתה כי גדל שלה והוא לא נתנה לו לאשה" ועל כן השתדלה במעשה הזה אצל חמיה. רות מת בעלה ואח"כ השתדלה במעשה הזה אצל בועז שכתוב

דלולי כן לא חמדה לו כי אין שייכות לאומות העולם עם ישראל, והיינו עם מי שהוא נקי באמת מכל פסולת תאוה כר' עקיבא.

ואם כן יש לומר שגם יהודה ובעז ידעו שאלו הן זיווגם דלולי כן לא היו מתאווים להן, כי מדרגתם היתה למעלה מזה מליפול לידי תאות נשים. (ועיין גם כן דברינו לעיל בסימן מד בכוונת בעז בזה).

והרב צדוק ממשיך שם וז"ל, איתא באשת פוטיפר דראתה שיוליד מבתה רצא לומר דלולי זה לא היה לה מקום לתבוע צדיק כיוסף כלל, ע"כ. ומבאר ביותר אריכות במקום אחר (יש"ק סג:):

במדרש אמרו דראתה שישא בתה כי פוטיפר הוא פוטיפרע... למאן דאמר (סוטה לו:) לעשות צרכיו נכנס נראה דיוסף טעה בזה כי ידע מה שנמכר למצרים ולאותו בית ודאי צריך להוציא משם ניצוצי קדושה ורכוש גדול וחשב גם כן אולי הוא ממנה ודימה שחשקו בקדושה... ומה שנזדמן לפניו דבר זה שהיא תחשוק בו אף דאין ארור מדבק בברוך דהארור אינו רוצה, כידוע דלמי שאין לו שום שייכות אין לו חשק כלל, היינו על ידי בתה שגידלה כי שכם שחשק בדינה לפי שהיה בו איזה ניצוץ שהיתה יכולה לקלוט ממנו על דרך זה ויצא מזה נפש הקדושה דאסנת שנזדמנה ליזווג ליוסף הצדיק.

והיינו דבסקירה חיצונית גם אשת פוטירע היתה כמו תמר ורות. שגם היא השתדלה לזווג עם יוסף הצדיק, ויוסף גם הרגיש קורבה לה מצד הקדושה שבה ממה שגידלה את אסנת. אבל כשראה יוסף את דיוקנו של אביו, הכיר שעמה יש רק מעשה זנות ולא העאלת ניצוצי קדושה.

ויש להוסיף שרק מי שבאמת נקי מתאוות יכול לבטוח שחשק שלו הוא לדבר של קדושה. וצריך לבטל כל אנכויותו של עצמו ולהיות עבד לה' בלי שום רצון בלעדו.

ולפי זה מבואר ההתחלה של פסוק זו שבתהלים דמשורר דוד המלך, "אני עבדך בן אמתך." ואיתא בחז"ל (ילקוט שמעוני ח"ב רמז תתעה):

"ותגל מרגלותיו ותשכב" והשתדלה בו.

"אני עבדך בן אמתך" לא דומה עבד תרבות לעבד שהוא לקוח מן השוק אני הוא בן בנה של אותה שאמרה "ופרשת כנפיך על אמתך."

והעץ הדעת טוב מפרש זה, וז"ל:

אני דומה אל יליד בית כי אינני בורח מתחת ידך ותמיד אני תחת ממשלתך ולכן אינני צריך למוסרות ושלשלאות שנותנין בצואר העבד שלא יברח, האמנם "פתחת למוסרי" וזו ראיה שאני יליד בית "בן אמתך."

והיינו, שבחינת העבדות שהיתה מושרש בו הבטיחה את דוד שאין שום פגם בו ממעשיהם של תמר ורות. ואם כן נוכל לומר שהעבדות שהיתה מושרש בו התיר האיסור של רות ושל תמר. שאם לא היה בו אותה בחינה של עבדות, היה מגלה שהיה פגם בחשק של יהודה ובעז ואז מעשיהם יהיו באיסור. ואם כן העבדות של דוד באמת פתחה את האיסור שהיה יכול להיות. ולהיפך מהן נבנו מלכות בית דוד.

♦ ♦ ♦

ויאמר ברוכה את לה' בתי היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר.

סימן מח — בו יבואר ענין ברכת בעז לרות ולמה לומדים דוקא ממנה החשיבות של ברכת זקן, ונלוה עליו ביאור הקשר בין מה שרות לא הלכה אחרי הבחורים למעשה שמעי בן גראש מבחורים

איתא במדרש (רו"ר ו, ב):

ר' יוחנן וריש לקיש ורבנן, רבי יוחנן אמר לעולם אל ימנע אדם עצמו מלילך אצל זקן לברכו. בועז היה בן שמונים שנה ולא נפקד כיון שהתפללה עליו אותה צדקת מיד

ר' יוחנן וריש לקיש ורבנן, רבי יוחנן אמר לעולם אל ימנע אדם עצמו מלילך אצל זקן לברכו. בועז היה בן שמונים שנה ולא נפקד כיון שהתפללה עליו אותה צדקת מיד נפקד שנאמר (לעיל ב, כ) "ותאמר נעמי ברוך הוא לה'." ריש לקיש אמר רות בת ארבעים שנה היתה ולא נפקדה, כיון שנשאת למחלון וכיון שהתפלל עליה אותו צדיק נפקדה שנאמר "ויאמר ברוכה את לה' בתי." ורבנן אמרין שניהם לא נפקדו אלא מברכותיהן של צדיקים שנאמר (לקמן ד, יא) "ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים יתן ה' את האשה."

וצריכים להבין למה לומדים הענין של ברכת הצדיק דוקא מהברכות שניתנו לבעז ורות ליפקד, ובמה שבסוף נפקדו בלידת עובד אבי ישי אבי דוד.

ובזה שאמר בעז אם דל ואם עשיר איתא במדרש (רו"ר ו, ב), אמר ר' שמואל בר רב יצחק האשה אוהבת בחור מסכן מזקן עשיר. ע"כ. וצריכים להבין החשיבות של עושר והחסרון של עוני יותר מכל שאר דברים שר' שמואל היה יכול לבחור. כגון האשה אוהבת בחור טפש מזקן חכם, או בחור חלש מזקן גבור, או בחור מכוער מזקן יפה. ולמה בחר המעלה של עושר.

ולתרץ זה נקדים בדברי נפש החיים הידועים (עיין שער ב' פ"ב) בביאור ענין ברכה, דברכה היא רבוי שפע מאת הקב"ה. ואם כן נוכל לומר שבודאי הרבוי שפע היותר מקורי היא הרבוי של פריה ורביה ולידת בנים.[1] ואם כן מבואר למה הלימוד של ברכת חכם בא דוקא בברכה ללידת בנים.

אבל יכולים להוסיף שכדי לזכות לקבלת ברכה צריך להיות דבוק למדה זו של משפיע. ואם כן מבואר גם כן למה לימוד זה בא דוקא ממעשה רות. שאמר לה בעז "היטבת חסדך האחרון מן הראשון." ומפרש הב"ח:

"הראשון" הוא החסד שעשתה עם בעלה לשעבר קודם שנתגיירה שלא היתה נשואה לשום איש... והחסד "האחרון" הוא שנתכונה עכשיו גם לעשות נחת רוח לרוח בעלה להשיב את נדחו ולכן דחקה עצמה לשכוב מרגלות בעז כי גואל הוא לגאול נפש מחלון בית עוז כי בו עוז

1. הפעם הראשון שבתורה לתיבת רבוי היא (בראשית א, כב) ב"פרו ורבו."

ותעצומות עשר ידות על שאר משפחת יהודה לגאול גאולת נפש המת מחלון.

והיינו שכאן כל רצון רות היה לעשות חסד של אמת לפדות את נפש מחלון אפילו על ידי וויתור לשידוך שלכאורה יותר מתאים לה. ואם כן לה דוקא נאה להתברך על ידי ברכת בעז.

ובדברים הנ"ל יכולים להבין סוף דברי בעז שאמר "לבלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר." וע"ז ביאר המדרש האשה אוהבת בחור מסכן מזקן עשיר. שסתם אשה מסכימה לינשא למי שמכרת שתמלא תאוותיה ממנו. וסימן לזה הוא בחור. אבל צדקת כרות מבטלת תאוותיה, וגישתה לינשא היא רק כדי להשפיע. ולומדים מרחל שמי שאין לה בנים חשוב כמת. וביאר מו"ר מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, שמי שאינו יכול להשפיע כמו עני חשוב כמת, וגם מי שאין לה בנים אינו יכול להשפיע וממילא גם כן חשוב כמת, ע"כ. ועל כן סתם אשה אוהבת בחור שימלא תאוותיה ולא איכפת לה אם הוא מסכן וששניהם יחשבו כמתים שאינם יכולים לגמול חסד לזולתו, כי חייה הם חיים של קבלת הנאה ולא של נתינת חסד. אבל רות היתה למעלה מזה ורצה לינשא דוקא כדי לעשות חסד עם בעלה הראשון. וזכתה לקבלת שפע מופלג בלידת בנה.[2]

ובחז"ל יש דרשה אחרת על פסוק שלנו, שמבארים אותו אודות כלל ישראל (זהר חדש פח.):

אמר לה הקב"ה, ברתי אדכר קדמי כד דוד משיחי אתתרך מירושלם והוא אתא עד בחורים ונפיק שמעי בן גרא מן הימיני לגבי משיחי וגדיף וקילל לגביה ושתיק. כהאי גידופא לא הוה גידפא וקליל ליה קללה נמרצת ולא חייש לאתבא ליה ושתיק. והשתא בגלותא אוף הכי טיבו וקשוט סגי עבדת עמי ואטיבת דא טיבו בתראה מההוא קדמאה דהוה מבחורים ולא את חיישא למיהך בתר חירופין וגידופין דשאר עמין דאינון כההוא מבחורים. "אם דל" דא אספיינוס דלא בר מלכא הוה. "ואם עשיר" דא נבוכדנצר מלכא בר מלכא רישא דדהבא.*

2. ועיין בבא בתרא (קטז.) ששלשה דרשות של רבי פנחס בן חמא מורים על זה, ע"ש.

תרגום:

אמר הקב"ה [לכנסת ישראל], בתי נזכר לפני כשדוד משיחי נתגרש

והיינו שהקב"ה מברך את כנסת ישראל על מה שלא שמעו לקללות אספיינות ונבוכדנצר. וחסד זה הוא יותר גדול מחסד הראשון שעשה דוד המלך שלא שמע לקללת שמעי בן גרא מעיר בחורים. וצריכים לקשר את ברכת בעז לרות על שביטלה את תאוותיה מלינשא לבחור לברכת הקב"ה לכנסת ישראל על מה שלא חששו לחירופים של אומות העולם.

ונקדים עם ביאור של מעלת שתיקה כנגד המחרפים. כתוב בספר שומר אמונים (ח"א קיד:)

כתבו הקדושים האר"י ז"ל ורמ"ק ז"ל שיותר מועיל קבלת הבזיונות מאחרים יותר מכל מיני סגופים שבעולם, הגם כשאדם מסגף עצמו לכפרת עונותיו וכל שכן בשביל אהבת בוראו בוודאי מעלתו ביתר שאת, אף על פי כן הבזיון מזולתו הוא יותר מועיל מכל מיני סיגופים אם מקבל באהבה, כמו שאמרו רבינו האר"י ז"ל והרמ"ק ז"ל שאם היו יודעים טובת הבזיונות היו מחפשים זאת בשווקים וברחובות.

ודע כשאדם מצטער על ידי אחרים כמו על ידי חבירו שמכהו או מבזהו או יורד לפרנסתו ומקבל באהבה ובאמונה לכבוד בוראו אז מדריגתו גבוה בזה הבחינה ונתעלה יקרא דקודשא בריך הוא לעילא לעילא. וכל שכן אם אדם מצטער על ידי נכרי ממש אז מתכפרים בזה עונותיו ביתר שאת וביתר עז בלי שיעור וצערו עולה לפני כסא כבודו ית' שמו יותר מן הכל, כי מעולם לא וויתר הקב"ה אפילו הכאה קטנה שמכה ומצער נכרי לישראל ועל כל הכאה השכינה הקדושה כביכול בוכה ומיללת ומצטערת כמובא בספרים הקדושים, והקב"ה מצייר זאת בפרפורא דיליה לנקום נקמת דם עבדיו לעתיד לבא.

מירושלים והוא בא עד בחורים ויצא שמעי בן גרא מן הימיני אל משיחי וגדף וקלל אותו ושתק, לא היה גידוף כגידוף הזה וקילל אותו קללה נמרצת ודוד לא נרגש להשיב אותו ושתק. ועתה בגלות עשית גם כן חסד ואמת עמי והטבת החסד האחרון מאותו האחד הראשון שהיה מבחורים, שלא פחדת ללכת אחר החירופים והגידופים של העמים האחרים שהם דומים לאותו מבחורים. "אם דל" זהו אספסיונוס שלא היה בן מלך, "ואם עשיר" זהו נבודכדצר שהיה מלך בן מלך [הנקרא] הראש של זהב.

ורואים מזה שאף על פי שמי ששמע חרופים וגדופים מאחר יש לו חשק לכל הפחות לענות או אפילו לבא לידי הכאות, אם אינו נמשך אחר רצון זה כדי לקבל כפרה על עונותיו ולעשות תיקונים לקרב את המשיח, יש לו כל המעלות נזכרים בדברי השומר האמונים. וכל שכן אם המחרף היה נכרי כדבריו. וקל וחומר בן בנו של קל וחומר אם כנסת ישראל בכלל לא ענו אחר חירופי וגידופי האומות בזמן גלותם.[3]

ואם כן יכולים לקשר דרשת הזוה"ק לפשוטו של מקרא כזה. בעז ברך את רות על שלא הלכה אחר תאות הבחורים, אלא רצתה לעשות תיקונים לנפש מחלון ולקרב את המשיח. וכן כנסת ישראל לא הלכה אחר חירופי וגידופי האומות עולם — ששרש ענין חירופים וגידופים הוא משמעי בן גרא מבחורים — אלא רצתה לעשות תיקונים בנפשם ולקרב את הגאולה.[4]

---

3. וזה דכלל ישראל לחמו נגד חירופי וגידופי גלית הפלשתי צ"ל משום שחירופיו וגידופיו היו כנגד הקב"ה ולא כנגדם.

4. ועיין במלואים טז ליתר ביאור למעשה שמעי בן גרא.

ועתה בתי אל תיראי כל אשר תאמרי אעשה לך כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את

סימן מט — בו יבואר למה קרא בעז לרות אשת חיל דוקא כאן

כותב הרב משה דוד וואלי וז"ל, "כל אשר תאמרי אעשה לך" הוא מדה כנגד מדה, כשם שאמרה היא לחמותה "כל אשר תאמרי אלי אעשה", ע"כ. וצריכים לבאר מה היא המדה כנגד מדה. וצריכים עוד להבין השייכות להיותה אשת חיל כי מן הפסוק שלנו משמע שבעז הסכים לעשות כל מאמר רות משום שהיא אשת חיל, ולא ממה שגם היא הסכימה לעשות מאמר נעמי חמותה.

אמנם נקדים בבאורינו לבחינת אשת חיל של רות, הנמצא לעיל (ב, א), כאשר נקרא בעז "גבור חיל" על ידי נעמי. והבאנו את המדרש (רו"ר ד, ג):

> **"ולנעמי מודע לאשה איש גבור חיל," "מודע" קרוב, אמר ר' אבהו נפיל נסיב לנפילא מה הם מעמידין גבורי חיל[1] בעז נסיב לרות מה הם מעמידים דוד (שמואל-א טז, יח) "יודע נגן וגבור חיל"... "גבור חיל" במשנה.**

ולבאר זה הבאנו דבענין רות איתא במדרש וז"ל (מדרש משלי לא), "רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה," זו רות המואביה שנכנסה תחת כנפי השכינה, ע"כ. וכתבנו שאין אנו מוצאים גבורת חיל ברות על ידי שום נסיון של כפיית היצר אלא שרות לקחה כל כחותיה ובחרה להשתמש בהם תחת כנפי השכינה וקיבלה שתשתמש בכל כחותיה לעשות כל תרי"ג המצוות המכוונות לרמ"ח אברים ושס"ה גידים. ומעלה זו הורישה לדוד המלך שרוה הקב"ה בשירות ותשבחות. ואיתא במדרש (שוחר טוב יח), לא הניח דוד אבר שלא קילס בו להקב"ה קלסו בראשו... בעינים... בפיו... וכו' ע"כ.

ויש להוסיף על זה דברי החיד"א כאן שכותב (שמחת הרגל המובא בשער בת רבים):

> **על דרך הכתוב (משלי לא, כט) "רבות בנות עשו חיל" גו' כי שלמה חושב והולך שבחה של האשת חיל בכמה מעלות**

---

1. פירוש: כאשר ענק וגבור חיל נושא לו אשה גבורת חיל איזה מין בנים הם מעמידין, גבורי חיל. ומפרש הרד"ל שגם ברות כתיב (ג, יא) "כי אשת חיל את."

מא׳ ועד ת׳ וזה דבר שאי אפשר שימצאו כל המעלות באשה אחת רק באחת מעלה זו ובאחת מעלה זו באופן שבין כולם ימצאו כל המעלות. וזה "רבות בנות עשו חיל" יראה בכלל "רבות בנות" ימצאו כל המעלות אבל "ואת עלית על כולנה" כי בך לבד נמצאו כל המעלות כולם. וזהו שאמר בועז לרות "כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את," כל מעלות האשת חיל כולם ימצאו בך ואת לבד תקרא אשת חיל.

והיינו שאשת חיל הכוללת יש לה כל המעלות מא׳ ועד ת׳. ורות זכתה להיות אשת חיל לבדה שתיקנה את כל כחותיה להיות מעצמה מתוקנת מא׳ ועד ת׳.

ובהבטחת רות לנעמי כתיב, (רות ג, ה) "ותאמר אליה כל אשר תאמרי אלי (קרי ולא כתיב) אעשה." והבאנו מה דאיתא במדרש (רו"ר ה, יג):

"אלי" קרי ולא כתיב, אמרה לה שמא יבא אחד מן הכלבים ויזדוויג לי, ואף על פי כן עלי לישב הדברים. [מתנות כהונה: עלי ליישב למצא פשר דבר לקיים צווי שלך לילך תחלה אל הגורן ואח"כ לשום בגדי עלי וכן "אלי" קרי כלומר עלי ליישב.]

ובארנו שם שרות היתה הולכת לפגוש את בעז שהיה בו עזות כמו שמרומז בשמו "בו עז". וכאשר יש אפשרות למדה לעלות בקדושה, "זה לעומת זה" יש סכנה של נפילה באותה מדה. ועל כן קראה רות למגובלים בשם כלבים כי הם עזים בטומאה. אבל קיבלה על עצמה להיות בטלה לגמרי לרצון נעמי אף שהיה בעצתה חשש סכנה, וה"אלי" שלה - אנוכיותה היתה כאילו אינו. ומעצם ביטול דעת הזה תסתלק כל סכנה של עזות דרע.

ומזה רואים שהגדלות של רות היתה במה שבטלה כל רצונותיה לעשות רק רצון נעמי עד שאבדה האנוכיות שלה.

ואם כן יכולים לפרש סדר הדברים כאן כך. רות היתה אשת חיל שתיקנה את כל כחותיה והשתמשה בכולם לעבודת ה׳ מא׳ עד ת׳. אבל בחרה בלכתה לבעז לבטל את כלם לעשות רצון נעמי. למשל, אם עד היום תיקנה לשלוח ידיה לכישור ולא לעשות שום דבר רע עם ידיה, עכשיו הסכימה שתעשה רק רצון נעמי עם ידיה המתוקנות ובטלה דעתה לדעת נעמי לגבי מה לעשות עמהן. ובעז הסכים לבטל

דעתו מפני דעת רות משום שהכיר שהיא אשת חיל ובעלת הכחות כולם, ובזאת היתה מדה כנגד מדה במה שבטלה רות את דעתה לנעמי.

אבל יש להוסיף כי בעז התחיל דבריו, "ועתה בתי אל תיראי" שקרא אותה בת ומפרש הב"ח וז"ל, הלואי שכבר נשאתיך ושתהיה בתי שזהו רומז על מי שנושא אשה לשם שמים שהוא כאלו ילדה, וזהו שכתוב "ועתה בתי אל תיראי", ע"כ. אמנם בסוף הפסוק נקראת אשת חיל. ויש לבאר את זה בדברי הרב צדוק הכהן שכותב (תקנת השבין לה:):

> דוד המלך ע"ה שהקים עולה של תשובה הוא הלב של כלל ישראל ועל כן זכה למלוכה, ואף על פי שהדבר ידוע שמדת המלכות היא האחרונה והח' לבינה לבא בהתפשטותה לקומה שלימה קומת הנוקבא, על זה אמרו (בשהש"ר ג) לא זז מחבבה עד שקראה בתי ואחותי ואמי... ועל כן אשת חיל אף על פי שהיא אחת מצלעותיו בתחתית גופו מקום שהסגיר בשר תחתינה אחר שנבנית קומה שלימה נעשית עטרת בעלה. והם סוד ב' ההי"ן דשם הוי' דה' אחרונה באה אחר הו' קצוות והראשונה קודמת להם והכל אחד רק זה הסוף מעשה וזה המחשבה תחלה.

ואם כן סדר הדברים ביותר עומק הוא שרות על ידי דביקותה וביטולה לנעמי השיגה מדת המלכות דידוע דלית ליה מגרמיה כלום.[2] ובזה היתה בבחינת בת שרצה בעז לישא לשם שמים. אבל בעז הכיר עוד שהיא אשת חיל שיכולה להיות עטרת בעלה ולא זז מחבבה עד שקראה אמי.

2. ועיין לעיל מלואים יד ברמזים של נעמי ורות בשם הוי"ה.

ועתה כי אמנם כי אם (כתיב ולא קרי) גאל אנכי וגם יש גאל קרוב ממני. ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבקר.

סימן נ — בו יבואר איך בעז רמז לשני מיני גאולות, ונלוה עליו ביאור קשר מיתת אלישע בן אבויה לדברי בעז כאן

איתא במדרש (רו"ר ו, ג):

"ועתה כי אמנם כי גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממני." רבנן ור' יהושע בן לוי, רבנן סברין טוב ואלימלך ובועז אחים היו, ור' יהושע אמר שלמון ואלימלך וטוב היו אחים, אתיבון ליה והא כתיב (לקמן ד, ג) "אשר לאחינו לאלימלך", אמרו לו אין אדם נמנע לקרא לדוד אחיו.

ורואים מזה ששם הגואל הקרוב היה "טוב". וצריכים להבין הענין של שם זה.

ואיתא בגמרא (נדרים לח.) שתיבת "אם" בפסוק זה כתיב ולא קרי. וצריכים להבין ענינו.

ואיתא במדרש (רו"ר ו, ד):

"ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבקר," אמר רבי חנינא אמרה לו וכי בדברים אתה מוציאני, אמר לה "חי ה'," איני מוציאך בדברים.

וצריכים להבין למה הוצרך לפייס את רות כל כך בשבועה.[1]

ואיתא במדרש עוד (רו"ר ו, ד):

לאחר ימים חלה אלישע בן אבויה אתון ואמרון לר' מאיר אלישע רבך חולה, אזל לגביה, אמר ליה חזור בך, אמר ליה

1. ואיתא עוד במדרש שם שבועז נשבע ליצרו כדי לזרז עצמו שלא לחטוא. ועיין

ועד כדון מקבלין, אמר ליה ולא כתיב (תהלים צ, ג) "תשב אנוש עד דכא עד דכדוכה של נפש," באותה שעה בכה אלישע בן אבויה ומת והיה ר' מאיר שמח ואמר דומה שמתוך תשובה נסתלק רבי, וכיון שקברוהו באתה האור לשרוף את קברו. אתון ואמרון ליה לר' מאיר קבר רבך נשרף, יצא ופרש טליתו עליה, אמר ליה "ליני הלילה" בעולם הזה שכולו לילה, "והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל," "והיה בבקר" בעולם שכולו טוב "אם יגאלך טוב יגאל" זה הקב"ה שנאמר (תהלים קמה, ט) "טוב ה' לכל," "ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבקר," ודמכח לה [מתנות כהונה: האש שקטה ונחה מלשרוף].

ומדרש זה בודאי פליאה דמה ענין אלישע בן אבויה לכאן שנלמד כניסתו

שתי בחינות של גאולה

וכדי לבא לביאור לכל הדברים האלו נקדים בדברי החתם סופר (דרשות דף שב ע"ד):

מבואר בזוהר שזהו קאי על רמז הגאולה לעתיד במהרה בימינו, "אם יגאלך טוב" דהיינו מעשיך הטובים יגאל "ואם לא" דהיינו חס ושלום אם לא תשוב אף על פי כן "וגאלתיך אנכי." ויש לומר שזהו פירוש על פסוק שלפניו "כי אמנם כי גואל אנוכי וגם יש גואל קרוב ממני," דהנה כתיב (תהלים קמה, יח) "קרוב... לכל קוראיו," וכתיב (דברים ל, יד) "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו," וגאולה זה היא יותר קרוב ממני "כי לא בשמים היא"... אלא "בפיך ובלבבך".[2]

במלואים עוד בזה.

2. ומפרש האריז"ל בספרו צדיק יסוד עולם כאן:
"אם יגאלך טוב," רצה לומר אם יתעורר אותו הטוב הגנוז מעצמו על ידי תשובה ומעשים טובים "יגאל" יהיה הגאולה מיד בבוקר ר"ל בזמן הקץ הראשון, כי כמה קיצין כלו ועברו ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, "ואם לא יחפוץ לגאלך" שלא יעשה תשובה "וגאלתיך אנכי" פירוש אני מעורר אותו הטוב כנאמר (ישעיהו מח, יא) "למעני אעשה."

ונמצינו למדים מזה שכנגד שני הדרכים לגאולת ישראל מגלותנו הארוכה היו שני גואלים היכולים לפדות את נפש מחלון (שהיה מקשקש במעי רות כדהבאנו כמה פעמים לעיל) ולבנות בית המשיח מהפרידה טובה של מואב. אם ישראל זוכים על ידי מצוות ומעשיהם הטובים אז גאולתם היא בקרוב. וכנגד זה היה הגואל שנקרא "טוב", הגואל "הקרוב" כלשון הפסוק. ואם לא תהיינה די זכויות, עדיין תהיה גאולה, אבל תהיה מצד הקב"ה. וכנגד זה היה בעז שהסכים לגאול את רות בלי שום תנאי.

ויש לומר עוד שאמר לה בעז "שכבי ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב," שגאולה על ידי מעשים טובים הוא ביום, הזמן שבני אדם פועלים.[3] ואם כן שיעור דברי בעז הוא כזה, בתחלה צריכים להשתדל לזכות לגאולה על ידי המעשים טובים. ועל כן "ליני הלילה" כי לילה אינו זמן לעבודה. "והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל", בבקר שהוא זמן העבודה נראה אם טוב יגאל גאולה הבאה על ידי מעשים טובים. "ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה'," ואם אין זכויות לגאול אז הגאולה באה על ידי הקב"ה בלי סיוע מישראל, וזה יכול להיות בלילה כמו שהיה במצרים כאשר גאל הקב"ה את ישראל אף על פי שהללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה. וגם כאן פרישות בעז המרמזת לגאולה הבאה רק על ידי הקב"ה בלי שתוף זכויות ישראל כנ"ל היה בלילה.

ויש לומר שזה גם ענין "אם" דכתיב ולא קרי בפסוק שלנו, כי מצד אחד גאולה בבחינת בעז תלויה בספק שלא תהיה גאולה יותר קרובה, ועל כן כתוב "אִם גואל אנכי." אבל מצד אחר גאולה זו ודאי תבא בזמנה אם אין זוכים לגאולה קרובה, ועל כן אין קוראים את תיבת "אם" שאף על פי שיתמהמה בודאי יבא.

ועכשיו מובן ענין כפירת אחר ותיקונו. דאיתא במדרש שם (רו"ר ו, ד, וכעין זה איתא בקדושין לט:):

> **ומהיכן היה לו המעשה הזה, אמרו פעם אחת היה יושב ושונה בבקעת גינוסר וראה אדם אחד שעלה לראש הדקל ונטל האם על הבנים וירד בשלום, במוצאי שבת ראה אדם אחר שעלה לראש הדקל ונטל הבנים ושלח את האם וירד**

ועיין גם בזרע יעקב ובשורת אליהו כאן, ובשפת אמת (שבועות תרמ"ב ד"ה קריאת) בענין "בעתה אחישנה."

3. וזה ענין מה דאיתא בגמרא (שבת פט:) דטוען יצחק אבינו וז"ל, כמה שנותיו של אדם שבעים שנה דל עשרין דלא ענשת עלייהו פשו להו חמשין דל כ"ה דלילותא פשו להו כ"ה ע"כ. כי הלילה אינו זמן של עבודה. ומפסוק זה לומדים חז"ל (זוה"ק ח"ג רמב.) שצריכים לסמוך גאולה לתפלה דוקא בבקר, בתפלת שחרית.

והכישו נחש ומת. אמר כתיב (דברים כב, ז) "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים," היכן טובו של זה והיכן אריכות ימים של זה ולא ידע שדרשה ר' עקיבא בצבורא "למען ייטב לך" בעולם שכולו טוב "והארכת ימים" לעולם שכולו ארוך. ויש אומרים שראה לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי הכלב... אם כן לא מתן שכר לצדיקים ולא תחיית המתים.

והיינו שאחר הכיר רק מדרגת שכר ועונש של מעשה בני אדם. ועל כן הוקשה לו מה שמת האדם בשעה שעושה מצות, או במה שמת צדיק כר' יהודה הנחתום באופן זה. וכן על ידי מעשיו גרידא לא היה זוכה לעולם הבא. אבל בשעת מיתה חזר בתשובה וגם היתה לו זכות תורה כדאיתא במדרש שהבאנו בתחלה, ועל כן פסק האש מעל קברו והלך לגן עדן. ודבר זה מרומז כאן בכלליות גאולת ישראל על ידי תורה ותשובה אפילו כשאין להם זכויות.

◆ ◆ ◆

ותשכב מרגלותיו עד הבקר ותקם בטרם [בטרום כתיב] יכיר איש את רעהו ויאמר אל יודע כי באה האשה הגרן.

סימן נא — בו יבואר איך מרומז תקון רות לפריצות בנות לוט על ידי אות וא"ו יתירה

איתא במדרש (רו"ר ז, א):

אמר ר' ברכיה "בטרם יכיר איש," "בטרום" כתיב, מלמד שנשתהתה שש שעות כמנין הוי"ו.

"ויאמר אל יודע כי באה האשה הגורן", למי אמר, אמר ר' מאיר לבן ביתו, אמר ר' חוניא ורבי ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק כל אותו הלילה היה בועז שטוח על פניו ואומר רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שלא נגעתי בה כן יהי רצון מלפניך אל יודע כי באה האשה הגורן ולא יתחלל בי שם שמים.

וצריכים להבין הרמז של אות וא"ו בתיבת "בטרם". עוד צריכים להבין למה היה דואג כל כך שלא יכיר שום אדם את מה שעשתה רות.

ולהבין הפסוק הזה נקדים במה שראינו כמה פעמים במגילה זו איך שרות היתה מתקנת את מעשי לוט ובנותיה, השרשים שלה. ובפרט כאן בהוספת הוי"ו בתיבת בטרם בפסוק שלנו מרמזת על מעשה בנות לוט. דאיתא בחז"ל אודות בנות לוט (זוה"ק ח"א קי:):

> ר' שמעון אמר לא ידע דזמין קב"ה לאוקמא מינה דוד מלכא ושלמה וכל שאר מלכין ומלכא משיחא. תו "ובקומה", דכתיב ברות "ותקם בטרם יכיר איש את רעהו" וגו'. ובההוא יומא הוה לה קימה ודאי [קיא.] אתחבר עמה בעז להקים שם המת על נחלתו ואתקם מנה כל הני מלכין וכל עלויא דישראל. (בראשית יט, לג) "ולא ידע בשכבה" דכתיב "ותשכב מרגלותיו עד הבקר." (שם) "ובקומה" דכתיב "ותקם בטרום יכיר איש את רעהו" וגו' בגין כך "ובקומה" נקוד וא"ו.*

והיינו שיש רמז בתורה במעשה לוט ובתה הבכירה שלא ידע לוט שלעתיד תבא רות מהם, אחת מיוצאי חלציו, ותשכב ברגלי בעז ותקום קודם שיכיר שום איש שהיתה שם בלילה. ופשוט הדבר לומר שצניעותה של רות לקום בהשכמה היא גופה היתה תיקון של הפריצות של אמה בת לוט שקראה את בנה מואב בפרסום שבנה נולד בזנות מאביו.

אבל יש להוסיף שרמז זה טמון הוא באות וא"ו היתירה במעשה הבכירה. ומפרש בעל האור החמה שכוונת הזוה"ק היא שוא"ו היתירה של קימת בת לוט מרמזת למעשה רות שגם שם כתוב וא"ו יתירה בתיבת בטרם כי בטרום כתיב. ועל כן בא האות וא"ו בתיבת "בטרום יכיר" וכו' כי זה גופה היה תיקון של מעשה צניעות שלא יבא אפילו שמץ של לעז ממעשיה, ההיפך ממעשה בת לוט שפירסמה סרחונה, עיין שם.

תרגום:

ר' שמעון אמר לא ידע שעתיד הקב"ה להקים ממנה דוד המלך ושלמה המלך וכל שאר המלכים ומלך המשיח. ועוד יש לפרש "ובקומה" על מ"ש ברות "ותקם בטרם יכיר איש את רעהו" ובאותו היום היתה לה קימה ודאי כי נתחבר עמה בועז להקים שם המת על נחלתו והוקמו ממנה כל אלו המלכים וכל איש נעלה שבישראל. "ולא ידע בשכבה" [הכתוב בבת לוט הבכירה] היינו שכתוב "ותשכב מרגלותיו עד הבקר."

אבל עדיין צריכים להבין למה רמז זה בא דוקא על ידי אות וא"ו.[1] ויש להבין גם את זה עם הקדמת דברי הזוה"ק שמבאר מעשה לוט ובנותיו (ח"א קי.):

> **תא חזי לוט נפקו מניה ומבנתיה תרין אומין מתפרשן ואתקשרו בההוא סטרא דאתחזי לון ועל דא קודשא בריך הוא מסבב [קי:] סבובין ומגלגל גלגולין בעלמא דיתעביד כלא כדקא יאות ויתקשר כלא באתריה. תא חזי יאות הוה ללוט דקודשא בריך הוא יפיק מניה ומאתתיה תרין אומין אלין אלא בגין לאתקשרא באתרייהו דאתחזי להו ואתעבידו מגו יינא וההוא יינא אזדמן להון במערתא ההיא ליליא ודא הוא רזא דאתעבידו כד"א (שם ט, כא) "וישת מן היין וישכר."***

והיינו שממעשה הזה לומדים איך שהקב"ה מסבב סיבובים ומהפך מעשה הרשעים כדי שרצונו יתקיים לבסוף. וכאן, מעשה לוט ובנותיו נתהפך להיות טוב על ידי תיקונו של רות ובעז. וזה ענין אות וא"ו שמקשר דברים זה לזה או בדרכים פשוטים או לפעמים על ידי סיבובים מתהפכים מאורעות. ואם כן מובן הוא מאד למה נרמז הקשר בין מעשה הרע של לוט ובתה להתהפכות אותו המעשה לטוב על ידי נסיון רות ובעז בוא"ו שעות באותו הלילה.

לפי דברינו הנ"ל יש קשר בין הוא"ו הנמצא בקימת הבכירה ותיקון הבא במעשה רות כאן. אבל לכאורה קשה שבקימת הצעירה הוא"ו חסר, וא"כ חסר לה תיקון על ידי מעשה רות. אמנם איתא בהמשך הזוה"ק הנ"ל:

---

1. ועיין אלשיך שכותב:

> **כי הוי"ו שבמלת לוט שהיא מה שתוך אותיות שמו תרמוז על מה שבתוך עצמותו שהוא הידיעה שבלבו... וזהו (לעיל ג, ז) "ותבא בלט" שהוא שם אביה בלא וי"ו.**

"ובקומה" שכתוב "ותקם בטרם יכיר איש את רעהו" גו' משום זה כתיב "ובקומה" [בבת לוט] בו' עם נקודה.

תרגום:

בא וראה לוט יצאו ממנו ובנותיו ב' אומות נפרדות ונתקשרו בצד ההוא הראוי להם [דהיינו הס"א] ועל כן הקב"ה מסבב סבות ומגלגל גלגולים בעולם כדי שהכל יהיה נעשה כראוי להיות ויהיה נקשר הכל במקומו בקדושה. בוא וראה ראוי היה לוט שהקב"ה יוציא ממנו ומאשתו שתי אומות הללו אלא כדי לקשר אותם במקום הראוי להם [לכן הוציא אותם מבנותיו ולידתם] נעשה מתוך יין, ויין הזה נזדמן

תא חזי בקדמיתא כתיב "ולא ידע בשכבה ובקומה" בוא"ו ונקוד על וא"ו בגין דסיועא דעילא הוה אשתכח בההוא עובדא דזמין מלכא משיחא לנפקא מניה ובגין כך אשתלים הכא בוא"ו. ובאחרא כתיב "ובקמה" חסר וי"ו בגין דלא נפק מינה חולקא לקב"ה כהאי אחרא.

ומביא האור החמה קושיא מהר' אברהם גאלאנטי:

ואם תאמר והרי מלכא משיחא מתרווייהו נפק שהרי רחבעם נשא נעמה העמונית, ויש לומר כי להיות שקדמה רות לנעמה ארבעה דורות אם היו ישראל ראויים היה המשיח אחד מבני אלו ארבעה דורות אלא שגרם החטא ונצטרכה גם נעמה אמנם עקר הכל היה מרות שיצאה מהבכירה ואפשר שזהו שדקדק ואמר בגין דלא נפק מיניה חולקא כהאי אחרא, ואפשר נמי גם כן כנזכר ברעיא מהימנא כי המשיח הוא דוד בעצמו ודוד יצא מרות לבדה כנודע.

והיינו שבאמת יש יותר פגם בעמון מבמואב, ולפי האור החמה דבר זה גרם שלא נתקן עד ארבעה דורות אחר תיקון רות למואב או שמלך המשיח יהיה דוד עצמו ולא מיוצאי חלציו של נעמה העמונית.[2]

---

2. ויש להעיר שמוצאים גם דרך אחרת להבין איך עמון לא נתקן כמו מואב. כותב הזוהר הרקיע:

יובן במה שכתוב פרשת שלח דף קע"ג כי חפצה בה ההיא איתתא דנתן בן דוד והיא אימא דמלכא משיחא, נמצא כי משיח לא יצא משלמה ונעמה אשתו הבאה מעמון בן הצעירה אלא מרות הבאה מן מואב בן הבכירה.

ולבאר איך אפשר להיות כך, מביא הניצוצי זוהר שם (ח"ג קעג:) מהסדר הדורות:

הנצר היחידי מזרע דוד שהותירה המרשעת ההיא [עתליה] הוא יואש ממשפחת נתן בן דוד, ולפי זה הרי משיח מזרע נתן.

והיינו שלפי דבריו מלך המשיח לא יבא מיוצאי חלציו של שלמה המלך כי לא נתקן עמון כל כך כמו מואב. ועל כן יבא המשיח מתודלות נתן בן דוד דוקא.

ועיין אריכות בענין זה בקונטרס נפך דעת חלק ה' (מאמר לוט ובנותיו).

ועיין עוד לקמן סימן נז.

להם באותה לילה במערה וזהו סוד עשיתם כמו שאתה אומר "וישת מן היין וישכר."

ויאמר הבי המטפחת אשר עליך ואחזי בה ותאחז בה וימד שש שערים וישת עליה ויבא העיר

סימן נב — בו יבואר למה נתן לה בעז שש שעורים לרמז לתורה שבעל פה

איתא במדרש (רו"ר ז, ב), "הבה" כתיב מלמד שהיה מדבר עמה בלשון זכר שלא ירגיש בו בריה, ע"כ.[1] וכן איתא שם, "ואחזי בה," מלמד שחגרה מתניה כזכר, ע"כ.[2] וצריכים להבין מה מרמז לנו בפסוק זה שרות הנהיגה את עצמה כזכר.

ובסוף הפסוק יש דרשה בדרך אחרת דאיתא (רו"ר ז, ג), "ויבא העיר," ולא היה צריך למימר אלא ותבא העיר ואת אמרת "ויבא העיר" אלא מלמד שהיה מהלך עמה שלא יפגעו בה אחד מן הבחורים, ע"כ. וזה לכאורה מדה כנגד מדה, דבזכות שרות הנהיגה את עצמה כזכר, זכתה שבעז שהיה זכר בא עמה לעיר להגן עליה מזכרים שאינם ראוים לה. וצריכים להבין את זה.

אבל יש לבאר שכבר בארץ מואב ראינו שרות הנהיגה את עצמו כמו זכר. דאמרה נעמי לרות ולערפה (א, ח–ט), "יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי, יתן ה' לכם ומצאן מנוחה אשה בית אישה." והבאנו דברי הב"ח שם (סימן ט) שכתב, וז"ל:

> כי רמזה להן דלפי ששינו הן מדותיהן מדרך נשים לחגור בעוז מתניהן כזכר ליטפל בקבורת בעליהן ובתכריכיהן על כן באין ספק שגם ה' ישלם שכרם במדה כנגד מדה שיהיו זוכים לבנים זכרים שיהיה להם עוז וגבורה יתר על שאר בני גילם.

ואם כן יכולים לומר שכיון שהבטחת נעמי באה לפועל כאן בפגיעת רות ובעז באותו הלילה, רמז הכתוב גם כאן שזכתה רות לכל זה על ידי שהנהיגה את עצמה כזכר ועשתה חסד עם נעמי ובעלה מחלון. ועכשיו במקום שהיתה רות פועלת

---

1. ועיין מתנות כהונה שכותב, צריך לומר שכן היה כתוב בספרים שלהם שבספרים שלפנינו כתיב הבי וכן רבים, ע"כ.

2. ועיין רד"ל שכותב, שלא נתנה המטפחת על ראשה כאשה אלא חגרה מתניה כזכר; ויש להסמיכו למקרא (משלי לא, יז) "חגרה בעוז מתניה ותאמץ" וגו' וקרי ביה בועז במקום בעוז וכדדרש כיוצא בו ס"פ הקודמת קרא (משלי כד, ה) ד"גבר חכם בעוז." ע"כ.

כזכר במשא השעורים, היה בעז עושה מעשה זכר בשבילה וביאתה לעיר היתה עם בעז.

ואיתא עוד בחז"ל (רע"מ ח"ג צח.):

> **דמארי קבלה ומארי מדות אינון מסטר דאילנא דחייא. שאר עמא מסטרא דאילנא דטוב ורע אסור והתר ובגין דא מן הבהמה מאכל [צח:] דלהון עמר לחם שעורים "וימד שש שעורים וישת עליה," אורייתא דבעל פה דשית סדרי משנה. אבל אלין דאילנא דחיי, דאינון אדם דאורייתא דלהון נהמא דקודשא בריך הוא. הדא הוא דכתיב (משלי ט, ה) "לכו לחמו בלחמי" והיינו שתי הלחם.***

וצריכים להבין למה זכתה רות רק לרמז של תורה שבעל פה במאכל בהמה של שעורים ולא למאכל אדם של לחם חטים. ובפרט שרמז בעז בזה על ששה צדיקים שעתידין לצאת ממנה (עיין עוד מזה בסימן הבא). וגם באותו מעשה שנרמז איך פעלה רות כזכר, דוקא שם רמז הכתוב לשעורים ולתורה שבעל פה.

ויש לפרש שכבר ראינו בסימן שעבר איך זכתה רות לאות ו' יתירה על מה שתיקנה והפכה את מעשה אמה בת לוט על ידי צניעותה. וגם ראינו שאות ו' מרמז לקליטת נשמת רות מטומאת מואב והבכירה. אבל מוצאים שזה גם כן תפקיד של תורה שבעל פה, כפי שכותב הרב צדוק הכהן (תקנת השבין לד.):

> **כפי ההעמקה בדברי תורה כך יוכל להשיג מעמקי מדריגת התשובה לתקן הקודם כי על ידי היגיעה בתורה שבעל פה להשיג מעמקי התורה על ידי זה מתגלה לו כל אורות התורה להיות מאירים לו וממילא נדחה כל מיני חשכות, ועל כן בשלימות התורה שבעל פה נשלם כל תיקון הקדום**

תרגום:

בעלי קבלה ובעלי מדות הם מצד עץ החיים. שאר העם הם מצד עץ הדעת טוב ורע, שהם איסור והיתר ומשום זה מן הבהמה המאכל שלהם הוא עומר לחם שעורים, שכתוב "וימד שש שעורים וישת עליה," שהוא סוד התורה שבעל פה של ששה סדרי משנה. אבל אלו שהם מעץ החיים הם אדם שהתורה שלהם הוא לחם הקב"ה, זהו שכתוב "לכו לחמו בלחמי," והיינו שתי הלחם.

ונתגלה אור הבהיר שבבני ישראל דאחידא באורייתא ובעץ החיים. והתחיל התעוררות גילוי אור זה בימי רבי בחבור המשנה.

ולהלן (לה.) כותב בענין כח תורה שבעל פה לקבץ הטוב לשרשה:

ועל כן אמרו דבזכות המשניות הגליות מתקבצים והוא קבוץ הנדחים של כל הניצוצות דבני ישראל המפוזרות... כל הגליות לארבע כנפות הארץ היה לצורך זה כי על ידי החטאים נקלטו הרבה ניצוצות קדושות בשליטת האדם באדם וסופו לרע לו כשיוציאו בלעו מפיו בקיבוץ גליות... והרבה דברי תורה מתחדשים על ידי ההתערבות בין האומות באופנים שונים ובדרך זה הוא קליטת הניצוצות מהם והם רמוזים כולם במשנה בדרכים שונים.[3]

ואם כן יכולים לומר שבדוקא רמז בעז לרות על כח התורה שבעל פה שהיא מדרגתה לתקן מעשה אמה בת לוט ולבא בקדושתה לאומת ישראל. ובאמת אין זה גורע ממה שכבר זכתה רות לעבוד כזכר. דמביא הרב צדוק עוד ענין בתורה שבעל פה (שם):

כנסת ישראל רמוזה בה' אלא דבעולם הזה הוא ה' אחרונה [פירוש: של שם הוי"ה] והבעל תשובה נראה גרוע מצדיק גמור ובא אחריו אבל לעתיד ה' עושה חדשות (ירמיהו לא, כא) ד"נקבה תסובב גבר" ותתעלה בסוד (משלי יב, ד) "אשת חיל עטרת בעלה" [פירוש: למעלה ממדרגת זכר] כנודע היינו שתשוב להיות ה' ראשונה על ידי שלימות התורה שבעל פה בבינה שבלבם יזכו לדבק במדת הבינה שלמעלה היינו הבינה שהאציל השי"ת להשפיע בעולם.

---

3. ומוסיף שם, וכן מדריגות התשובה כל אותם ו' קצוות שהיו בכח הם יוצאים לפעל במשך דורות ההם עד המשיח שיתגלה במהרה בימינו אמן שיהיה שלימות מדת המלכות המוציאה לפעל מה שבכח הו' קצוות כידוע, ע"כ. ואפשר שזה הטעם שיש ששה סדרי משנה דוקא אף על פי שתורה שבעל פה הוא כנגד הה"א שבשם הוי"ה.

ותבוא אל חמותה ותאמר מי את בתי ותגד לה את כל אשר עשה לה האיש. ותאמר שש השעורים האלה נתן לי כי אמר אלי [אלי קרי ולא כתיב] אל תבואי ריקם אל חמותך.

סימן נג — בו יבואר למה לא הכירה נעמי את רות, ונלוה עליו ביאור הרמז למצות עלייה לרגל

שאלת נעמי לרות קשה להבין דאיך לא הכירה את כלתה ששלחה אתמול לבעז. ובאמת כן מקשה המדרש (רו"ר ז, ד), וכי לא היתה מכירה, אלא אמרה לה מה את, פנויה או אשת איש. אמרה לה פנויה, "ותגד לה את כל אשר עשה לה האיש," ע"כ. אבל עדיין צריכים לבאר למה נכתב השאלה כאילו לא הכירה נעמי את רות כלל, ולא שהיתה שואלת אם הצליחה דרכיה.

והשיבה רות שנתן לה בעז את שש השעורים כדי שלא תבא ריקם לחמותה. אבל למה לא כתוב שום רמז לזה בפסוק שלפני זה כאשר באמת מדד בעז לרות את השעורים. והמדרש מעמיק בתשובת רות (רו"ר ז, ה):

> **"ותאמר שש השעורים האלה נתן לי," אמר ר' אלכסנדרי בכל מקום שנכנסו ישראל לא יצאו ריקנין נאמר ריקם במצרים שנאמר (שמות ג, כא) "והיה כי תלכון לא תלכו ריקם," ונאמר בעולי רגלים (שם כג) "ולא יראו פני ריקם," ונאמר ריקם בצדיקים שנאמר "כי אמר אלי אל תבאי ריקם אל חמותך." לא כריקם שנאמר במצרים ריקם שנאמר בצדיקים אלא כריקם שנאמר בעולי רגלים כי הא דתנינן תמן הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף.** [מתנות כהונה: ורות גם היא באה אל חמותה בדבר מועט.][1]

וצריכים להבין הרמז הזה לעלייה לרגל. וגם צריכים להבין הענין שתיבת אלי קרי ולא כתיב (עיין גם לעיל בפסוק ה).

---

1. ובילקוט שמעוני יש גירסא אחרת (ח"ב תרו):
"אל תבואי ריקם אל חמותך," לא כריקם של מצרים ולא כריקם של עולי רגלים ולא כריקם של עבד עברי אלא הדא דתנינן תמן הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף.

ועל תשובת רות אודות השש שעורים איתא בגמרא (סנהדרין צג.):

אמר ר' תנחום, דרש בר קפרא בציפורי, מהו דכתיב "ותאמר שש השעורים האלה נתן לי," מאי שש השעורים אילמא שש שעורים ממש [רש"י: שש גרעינים שעורים ממש] **וכי דרכו של בועז ליתן מתנה שש שעורים, אלא שש סאין** [רש"י: דשש קבין או שש לוגין ליכא למימר דלא מייתי בגורן מדה פחותה מסאה] **וכי דרכה של אשה ליטול שש סאין אלא רמז רמז לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין בשש ברכות ואלו הן דוד ומשיח דניאל חנניה מישאל ועזריה.** [רש"י: דשש גרעינין נתן לה לסימן ורמז שעתידין לצאת שש בנים ממנה]

ודברים אלו צריכים עיון רב. בראשונה, איך דורשים שנתן לה בעז רק שש גרעינים כאשר כתוב בפסוק שלפני זה שבעז מדד לה שעורים, והלא לשש גרעינין אין צריכים מדידה. ועוד, למה באמת המתינה הגמרא לפסוק זה להביא הרמז ולא רמזה מפסוק הראשון.[2]

ויש להקדים לדברינו מפסוק שלפני זה שראינו שנתקיימה ברכת נעמי לרות בשדה מואב שתהיה לה תקומה כזכר (רות א, ח–ט), "יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי, יתן ה' לכם ומצאן מנוחה אשה בית אישה." ועכשיו הרגישה נעמי שהיתה ברות בחינת זכר. ועל כן שאלה "מי את בתי." והדגישה לומר בתי, כי הכירה שלא היתה שוב רק במדרגה פחותה כבת. ושאלה אם עלייתה היא סימן שבעז הסכים להנשא לה.[3]

---

2. אבל במדרש דורש דרשה כזה על הפסוק הראשון דאיתא (רו"ר ז, ב):

"וימד שש שעורים וישת עליה," אמר ר' סימון דרש בר קפרא בצפורי וכי יש דרכו של מלך לישא לו אשה בשש שעורים או דרכה של אשה להנשא בשש דאין, אמר ר' יהודה בר ר' סימון בזכות "וימד שש שעורים וישת עליה" זכה ועמד ממנה ששה צדיקים וכל אחד ואחד בהן שש מדות דוד חזקיהו יאשיהו חנניה מישאל ועזריה.

3. ואפשר שיש גם כן רמז במה שאמרה בתי, היינו מדת מלכות עכשיו עלתה למדרגת מ"י ובינה. וגם הבאנו לעיל איך רמז בעז לה שיש לה בחינת תורה שבעל פה. ומבאר הרב צדוק הכהן (תקנת השבין לד:):

תורה שבעל פה הוא נובלות בינה שלמעלה דהיא לבא ותמן הלב מבין וממנה נשפע הבינה ללבבות דבני ישראל להבין דבר מתוך דבר שבתורה שבכתב, ובחכמה שהוא ראשית הגילוי דיש מאין כנקודה בלבד בלא התפשטות לאורך ורוחב דעל כן רמוזה באות י' שבשם כידוע יש מקום לאומות העולם לטעות

ואחר ששמעה רות דברי נעמי, הכירה שעצת נעמי הצליחה לקיים את ברכתה שתהיה כזכר, ונשתנתה לחלוטין ממעשה בעז והיתה באמת כאילו נגאלה. ועל כן הגידה לנעמי, "את כל אשר עשה לה האיש". ובפעם הראשונה ששבה רות מבעז אמרה לנעמי (ב, יט), "שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז." והבאנו שם מהמדרש שהעני עושה את בעל הבית כאשר בעל הבית נותן לו צדקה. ובארנו שם שדבר זה נתקיים כאשר העשיר והעני הם ביחסים של זכר ונקבה, איש ואשתו. ועכשיו שהבינה רות שהיתה באמת במדרגת זכר לא היתה יכולה לומר שוב לשון הראוי לנקבה.

עלייה לרגל

ועכשיו יכולים להבין הרמז לעלייה לרגל. דכתיב (דברים טז, טז) "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר... ולא יראה את פני ה' ריקם." והיינו שמצות עלייה לרגל היא דוקא לזכרים. ועכשיו שהכירה רות שזכתה למדרגת זכר הבינה ששיבתה לנעמי היתה בבחינת עלייה לרגל ששייכת רק לזכרים. ולא עוד, אלא שמצות עלייה לרגל שייכת לרות בפרט, דאיתא בגמרא (סוכה מט:), "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב" (שיר השירים ז, ב), מה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל, "בת נדיב" בתו של אברהם אבינו שהיה תחילה לגרים. ע"כ. והיינו שעל ידי מצות עלייה לרגל שעוזבים את הבית וכל רכושינו, מעוררים את נדיבותו של אברהם אבינו שהיה תחלה לגרים. וגם רות הגיורת היתה שייכת בפרט למצוה זו.

אמנם נעמיק לבאר את הקשר בין עלייה לרגל לכאן. דבחז"ל כותבים שעל ידי מצות עלייה לרגל של הזכרים, במדה כנגד מדה הנהגת הקב"ה שהיתה כביכול בבחינת נקבה מהפכת להיות כזכר. דאיתא (זוה"ק ח"א ב.):

> **בשעתא דאתחזון קמה כל דכורא דכתיב (שמות כג, יז) "אל פני האדון ה'," ודא אקרי אדון כד"א (יהושע ג, יא) "הנה... אדון כל הארץ." כדין נפקת ה' ואעילת י' ואתקשיטת במאני דכורא לקבליהון דכל דכר בישראל.***

שגם הם נגלים בעולם הזה ליש.

ויש להוסיף עוד שהבאנו במלואים יז הרמז שרמז בעז לה שגאולתו תהיה בבחינת אם ובינה. וזה הדגישה נעמי שהבת שלה נתעלתה למדרגת מ"י.

תרגום:

בשעה שנראה לפניה כל זכר שאז כתוב עליה "אל פני האדון ה' " כי

והיינו דעל ידי עלייה לרגל מעלים את הנהגת הקב"ה לעמו מבחינת רגל. וממילא מובן שרות שנתהפכה להיות בבחינת זכר יכולה לרמוז על ענין עלייה לרגל שהוא גם כן מאותו ענין.[4]

ואף על פי שזכתה רות למדרגות גבוהות מכל מקום לא נשתנתה מנתינת כבוד לנעמי. שבצאתה תיבת "אלי" קרי ולא כתיב, להורות על התבטלותה לנעמי כמו שראינו לעיל בסימן מב. וגם אחר כל תיקונה בפסוק זו גם כן תיבת "אלי" קרי ולא כתיב, שלא הרגישה שום גאוה על הצלחתה.[5]

והמתנה שהביאה רות בעלייתה לרגל לקראת נעמי היתה שש גרעיני שעורים, שמרמזים על פי הגמרא לששה צדיקים העתידים לצאת ממנה. והקשינו למה רמזה הגמרא על פסוק שלנו ולא בפסוק שלפני כן כאשר נתן לה בעז הששה שעורים. ועוד הקשינו שכתיב בפסוק המוקדם שבעז מדד שש מדות של שעורים ולשון מדידה אינו שייך לשש גרעינים. ולתרץ קושיות הללו כותב החיד"א (בשמחת הרגל):

> **ויראה לישב דבקרא קמא דכתיב "וימד שש השעורים וישת" לא קשיא מידי דודאי שש גרעינין או שש שבלין לא אפשר דאין פותחין וכו' ושש סאין לא אפשר דאין דרכה של אשה וכו' וממילא מוכרח דהיינו קבין או לוגין דהא דאין רגילות לאתויי בגורן מדה פחותה מסאה במקרה שם נמצא מדת קב או לוג, אבל בהאי קשיא ליה חדא דמה צורך שתזכיר רות מנינם ותו דכל הפסוק יתר, על כן דרש**

4. ועיין עוד בספר קול יעקב מבעל המחבר קהלת יעקב (פרשת תשא).

5. וכותב רמ"ד וואלי:

לעולם התחתון צריך להעלות מ"ן כדי להתדבק עם העליון בסוד "ולא יראו פני ריקם." וביאתה אצל חמותה נחשבת לה כעלייתה אל אימא עילאה. אבל בדרך נעלם שלא ירגישו החיצונים ולכן "אלי" שעולה כמנין א"ם קרי ולא כתיב. והנה אחר הקימה שהיתה לה על ידי הצדיק כדכתיב ותקם בטרם יכיר איש את רעהו הרי הישיבה על ידי אימא עילאה.

אז נקראת אדון כמו שאתה אומר "הנה ארון הברית אדון כל הארץ" כי אז יוצאת הה' [מן מ"ה] ובמקומה נכנסת י' [ונקראת המלכות מ"י הבינה], ואז היא מתקשטת בבגדי זכר כנגד כל ישראל.

בר קפרא דתרווייהו איתנהו דנתן לה ששה קבין או לוגין ברישא והיינו דכתיב "וימד שש שעורים" ופירוש קבין או לוגים כמדובר ומלבד זה נתן בידה שש שעורים דהיינו גרעינין ורמז לה בנתינת שש שעורים דבר שבמדה ושש גרעינין שעתידין ששה בנים שכל אחד מבורך בששה ברכות.

ובדברינו הנ"ל יש להוסיף על דבריו ולומר שרק עכשיו הבינה רות הרמז של השש הגרעינים שנתן לה בעז ועל כן דבר זה מרומז במקרא דוקא כאן. כי על ידי שאלת נעמי הכירה שהיתה בריה חדשה בבחינת זכר המקיימת את הבטחת נעמי בשדה מואב. ורק עכשיו היתה יכולה להבין שממנה יבאו שש הצדיקים. ושש השעורים האלו דוקא הם מתנות לנעמי כי כל מדרגת רות להפוך לזכר בא בזכות ובברכת נעמי, ועצתה ללכת לבעז.

ותאמר שבי בתי עד אשר תדעין איך יפל דבר כי לא ישקט האיש כי אם כלה הדבר היום.

סימן נד — בו יבואר איך היתה נעמי בטוחה שבעז יגמור הדבר באותו יום, ונלוה אליו ביאור ענין יום

איתא במדרש (רו"ר ז, ו):

"ותאמר שבי בתי", רבי הונא בשם רבי שמואל בר רב יצחק הצדיקים הן שלהן הן, ולאו שלהן לאו, שנאמר "כי לא ישקוט האיש כי אם כלה הדבר היום".

צריכים לבאר דאף על פי שענין של זריזות מובן מאד, וודאי הוא שבעז יזדרז לגמור את הדבר, אבל איך ידעה נעמי שיגמור אותו ביום זה דוקא. וכי יאבד את זריזותו אם ישהה עוד יום אחד לפני הנשאו לרות.

מדת יום

ונקדים לבאר ענין של יום. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"א רכד.):

אינון יומין דבר נש כד אתברי בההוא יומא דנפיק לעלמא כלהו קיימין בקיומייהו ואזלין וטאסין בעלמא נחתין ואזהרן לבר נש כל יומא וימא בלחודוי וכד ההוא יום אתי ואזהר ליה ובר נש עביד בההוא יומא חובא קמי מאריה ההוא יומא סליק בכסופא ואסהיד סהדותא... תא חזי כד קריבו אינון יומין קמי מלכא קדישא אי הוא זכאה האי בר נש דנפיק מעלמא סליק ועאל באינון יומין ואינון לבוש יקר דמתלבשא ביה נשמתיה ואינון יומין הוו דזכה בהו ולא חב בהו...

תא חזי באברהם דזכה מה כתיב (בראשית כד, א) "בא בימים," משום דזכה כד אסתלק מהאי עלמא באינון יומין ממש דיליה עאל ואתלבש בהו ולא גרע מההוא לבוש יקר כלום דכתיב "בא בימים."*

ומבאר הרמ"ק (הובאו דבריו באור החמה על הזוה"ק שם):

הימים בעצמם יש להם מציאות והם כדמות דברים רוחניים בחיריים ביד האדם להמשיך להם נשמה טובה נשמה

תרגום:

אלו הימים של האדם משעה שנברא הנה באותו יום שיצא לעולם נמצאים כבר כולם בקיומם והולכים ומשוטטים בעולם יורדים ומזהירים את האדם כל יום ויום בפני עצמו וכאשר היום בא ומזהיר את האדם והאדם עושה ביום ההוא עבירה לפני אדונו יום ההוא עולה בבושה ומעיד עדות עליו... בוא וראה כשימים האלו קרבים לפני מלך הקדוש אם אותו אדם שנפטר מן העולם הוא צדיק הוא עולה ונכנס בימים האלו והם לבושי כבוד שנשמתו מתלבשת בו ואלו הימים היו משום שזכה בהם ולא חטא בהם...

בוא וראה באברהם שזכה מה כתוב "בא בימים" משום שזכה לכן כשנסלתק מן העולם הזה באלו הימים שלו ממש נכנס ונתלבש בהם ולא גרע כלום מאותו לבוש הכבוד כי כתוב "בא בימים."

רוחנית קדושה בסוד מעשה המצות והתורה דבר יום ביומו ובזה הם טובים נעשים לבוש לנשמת האדם.[1]

והיינו שאין פירוש יום רק משך זמן של כ"ד שעות, אלא שיש מציאות ממשית למה שקוראים יום, וכל אדם צריך לקיים עבודתו המיוחדת בכל יום מימי חייו, ואז הימים עצמם נעשים לבוש לנשמתו בשעת מיתתו.

ומבואר עוד בחז"ל כי עבודת יום אחד אי אפשר להיעשות על ידי עבודת יום אחר דאיתא בענין תענית חלום (זוה"ק ח"ג קה:[2])

לית לך יום דלא אשתכח ביה חילא ומאן דשארי בתעניתא דחלמא בההוא יומא לא סליק ההוא יומא עד דקרע דיניה... בגין כך בההוא יומא ממש ולא ביומא אחרא דלית רשו ליומא על יומא אחרא כל יומא מה דאירע ביומיה עביד דלא אירע ביומיה לא עביד ועל דא לא לבעי ליה לאינש לסלקא ליה מיומא דא ליומא אחרא.*

---

1. ומבאר הרח"ו (גם באור החמה שם):

הלבוש של האדם הנעשה מן הימים שלו ממש כנראה מדף זו ואמנם מדף רכו: נראה דפקודי אורייתא מנהון אתעבידו לבושי נשמה אך הענין בקצור גמור יובן מר"מ פ' וארא כה. כי הפקודין הם בדכורא והם רמ"ח אברי הזכר והשס"ה ימים לא תעשה הם בנוקבא דאתברכן מרמ"ח פקודין נמצא כי האדם על ידי עשייתו רמ"ח פקודין בימי השנה נמצאו שנתברכו הימים שהם בחינות הנוקבא ונשלמו על ידי רמ"ח פקודין שהם דדכורא ואז בכח שניהם דכר ונוקבא נעשה הלבוש... העולה מזה בקיצור כי האדם עיקר לבושו הוא מרמ"ח מצות עשה מעשיות וממשיות אך כדי שיהיה שלם צריך שלא יפגום בשס"ה ימים שס"ה לא תעשה ואז נשלם לגמרי.

ועיין גם במכתב מאליהו ח"ג עמוד 23 אודות בחינת עבודת הימים של צדיקים.

2. ועיין גם בזוה"ק ח"ג צב. בענין מצות אותו ואת בנו.

תרגום:

אין לך יום שלא נמצא בו כח מיוחד השולט בו ומי ששורה בתענית חלום באותו היום שחלם אינו עובר יום ההוא עד שקורעים דינו... משום זה באותו יום ממש צריך להתענות ולא ביום אחר כי אין רשות ליום על יום אחר כל יום מה שקרה ביומו הוא עושה מה שלא קרה ביומו אינו עושה וע"כ א"צ האדם לדחות התענית מיום זה ליום אחר.

ולפי הנ"ל מובן במה שענין זריזות של מצות הוא לעשות המצוה באותו היום דוקא, כי לא ירצה הצדיק לאבד שום יום מימיו על ידי חסרון אותו מצוה. ובפרט דאפשר שביום אחר לא יספיק לעשות המצוה (וכמעשה אם ר' חיים ויטאל ומי גיחון). ועל כן נעמי היתה בטוחה שבעז יגמור הדבר באותו יום דוקא. ואפשר לומר שמכח זה של שמירת כל יום ויום זכו בעז ורות לבן שגם כן כתוב אודותו (מלכים-א א, א), "והמלך דוד זקן בא בימים," שגם דוד המלך עבד בכל יום משנותיו עד שגם הוא כאברהם אבינו נתלבש עם כל הימים שלו.[3]

---

3. ויש להוסיף שבבעז היה ענין אחר גם כן. דהחיד"א (חומת אנך) מביא מהמדרש דבועז מת בלילה אשר נשא את רות, ואפשר דנצנצה בה רוח הקדש שבועז ימות תכף ומזליה חזי למהר הדבר, ע"כ.

וענין זה מבאר בספר אמונת עתיך (עמ' רצז) על פי פירוש האור החיים הקדוש בפרשת ויחי על הכתוב (בראשית מז, כז) "ויקרבו ימי ישראל למות," וכתב שם על פי הקדמות מהאריז"ל כי ביום הסתלקות האדם מהעולם הזה מתקבצים אליו כל חלקי נפשו של כל ימי חייו ויתוספו בו כל חלקי הנפש שנדו והלכו מידי לילה בלילה וזהו שאמר ויקרבו ימי ישראל למות, פ' חלקי הנשמה שעלו ממנו דבר יום ביומו הן עתה קרבו והרגיש יעקב אבינו בתוספת המרובה כי באו ימי השילום. וביום פטירתו של בעז כשהתקבצו כל כחות נפשו הקדושה והרוממה הכין זרעו של דוד שיולד בהתאמצות הזאת. עכת"ד.

ובעז עלה השער וישב שם והנה הגאל עבר אשר דבר בעז ויאמר סורה שבה פה פלני אלמני ויסר וישב.

סימן נה — בו יבואר למה הטיס הקב"ה את פלוני אלמוני למקום בעז, ואיך מעשה זה קשור עם טיסת האשה השונמית בזמן אלישע

איתא במדרש (רו"ר ז, ז):

> "ובועז עלה השער וישב שם והנה הגואל עובר אשר דבר בעז," מה לאחורי תרעא הוה קאים, אמר ר' שמואל בר נחמן אפילו היה בסוף העולם הטיסו הקב"ה והביאו לשם כדי שלא יהא אותו צדיק יושב ומצטער מתוך ישובו.[1]

וצריכים להעמיק בהצורך להטיס את פלוני אלמוני רק שלא יצטער בעז. ויש להעיר עוד שמוצאים לשון כזה לגבי מעשה אחר לגמרי דאיתא במדרש (ויק"ר טז, ד, הובא ביפה ענף כאן):

> אמר ר' לוי מצינו בתורה בנביאים ובכתובים שאין הקב"ה חפץ בקילוסו של אדם רשע, מן התורה (ויקרא יג, מה) "ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא." מן הנביאים (מ"ב ח, ה) "ויהי הוא מספר למלך את אשר החיה את המת וגו' זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע," ודלמא לאחורי תרעא הוה קאים רבנן אמרי אפילו בסוף העולם הסיטה הקב"ה והביאה כדי שלא יספר אותו רשע בשבחו של הקב"ה,[2] בכתובים מנין שנאמר (תהלים נ, טז) "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי."

ואם כן צריכים לבאר הקשר בין שני המעשים האלו שהוצרך הקב"ה להטיס אנשים מסוף העולם, אחד לצורך הצדיק בעז והשני להפסד הרשע גיחזי.

---

1. ובמדרש לקח טוב איתא, מיד שיגר הקב"ה למלאך והוליך את טוב, ע"כ.

2. כאן התחיל גיחזי לספר למלך את גדולת רבו אלישע איך שהחיה את בן השונמית, וברגע זה דוקא באת השונמית וספרה את המעשה בעצמה.

גיחזי

ונקדים להראות כמה קשרים בין מעשה גיחזי ומגילה דידן. הפרשה שם מתחילה, (מלכים-ב ה, א) "ונעמן שר צבא מלך ארם היה איש גדול לפני אדניו ונשא פנים כי בו נתן ה' תשועה לארם והאיש היה גבור חיל מצרע." וזוכרים איך שבעז גם כן נקרא "גבור חיל" (לעיל ב, א). ואיתא במדרש (תנחומא תזריע יא), בשביל מה נצטרע [נעמן], בשביל ששבה מארץ ישראל נערה קטנה, ע"כ. וזה היה ההיפך ממעשה בעז ששבה מארץ מואב נשמה הקדושה של רות לקדושת ישראל. ואיתא במדרש אחר (במדבר רבה ז, ה), בשביל מה נצטרע בשביל גסות הרוח שנאמר "ונעמן שר צבא מלך ארם היה איש גדול," מהו גדול שהיתה רוחו גסה מפני שהיה גבור חיל ועל ידי כך נצטרע, ע"כ. וזה גם כן היה ההיפך מבעז ורות שעבדו שניהם בענוה, ברות במה דמצינו שבטלה דעתה לגמרי לעצת נעמי, ובבעז במה שבפרשה שלנו נתן לפלוני אלמוני האפשרות לבנות מלכות ישראל מרות.

ואחר שנתרפא נעמן מצרעתו לא רצה אלישע לקחת מאומה מנעמן וכתיב, (מלכים-ב ה, טז) "ויאמר חי ה' אשר עמדתי לפניו אם אקח." ואיתא במדרש (ספרי ואתחנן) היה ר' יאשיה אומר צריך אדם להשביע את יצרו שכך אתה מוצא בכל הצדיקים שהשביעו את יצרם... בבועז הוא אומר (לעיל ג, יג) "חי ה' שכבי עד הבקר"... באלישע הוא אומר (מלכים-ב ה, טו) "חי ה' אשר עמדתי לפניו אם אקח," ע"כ.

אבל לקח גיחזי נכסים ממנו כנגד צווי אלישע ונצטרע בצרעת נעמן. ומבאר חז"ל (במדבר רבה ז, ה), אמר לו הקב"ה לגחזי, רשע אתה אמרת (מלכים-ב ה, כ) "חי ה' כי אם רצתי אחריו ולקחתי מאתו מאומה", נשבעת בשמי כדי לחללו, חייך מאומה אמרת ומומו אתה נוטל, (שם ה, כז) "וצרעת נעמן תדבק בך, ע"כ. וכבר ראינו שמום נעמן בא או ממה שלקח בת ישראל חוצה או מגסות הרוח שלו. וכאן גיחזי חטא בשני הדברים. הוא לקח נכסי נעמן לביתו שלא כדין, ובגסות הרוח נשבע בשם ה' לשוא, ההיפך מרבו אלישע שנשבע כדי להשביע את יצרו.

ואז רצא מלך ארם לארוב לישראל כדכתיב (מלכים-ב ו, ח) "ומלך ארם היה נלחם בישראל ויועץ אל עבדיו לאמר אל מקום פלני אלמני תחנתי."[3] ואלישע גילה את מסתורי ארם ומלך ארם קבץ את כל מחנהו ויצר על שומרון עד שהיה רעב גדול בשומרון (עיין שם ו, כד-ה). וזה אחד מעשרה הרעבונות שבאו לעולם כמו שמצינו בענין הרעב בהתחלת מגילתנו מהמדרש (רו"ר א, ד).

---

3. ונבאר הקשר בין המקום פלוני אלמוני לפלוני אלמוני דהכא בסימן הבא.

ואחר נצחון ארם מוצאים שבשעת רעב[4] יעץ אלישע את אשה השונמית לצאת מארץ ישראל לשבע שנים והאשה עשתה כדבר אלישע וגרה בארץ פלשתים. ואחר השבע שנים שבה לארץ ישראל והלכה למלך ישראל שתחזיר לה את שדיה ואת ביתה (עיין מלכים–ב ח, א–ג). ובמעשה זה יש רמזים לאלימלך שיצא מארץ ישראל בשעת הרעב ואחר עשר שנים שבה אשתו וכלתו והיו משתדלות לגאול את ביתן ואת שדותיהן.

ובשעה שהיתה השונמית שבה למלך היה מתחיל גיחזי לדבר למלך אודות גדולת אלישע, והקב"ה הטיס את אשת השונמית כדי להפסיק את דברי הרשע. וכבר ראינו איך שהטיס הקב"ה את פלוני אלמוני כאן. אבל איתא עוד בגמרא בפירוש סוף הפסוק הזה (סנהדרין ק.), רב נחמן אמר [אפיקורס] זה הקורא רבו בשמו דאמר רבי יוחנן מפני מה נענש גיחזי מבני שקרא לרבו בשמו שנאמר (מלכים–ב ח, ה) "ויאמר גיחזי אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע."[5] ואם כן מוצאים שכאשר הקב"ה הטיס את האשה השונימית חטא גיחזי במה שקרא את רבו בשמו, וכאשר הטיס את הגואל לבא לבעז לא נזכר שמו אלא מכוסה הוא בפלוני אלמוני (לפי הדעה שבאמת טוב שמו).

ובגמרא כאשר דרשי רשומות אמרו שכל ישראל, ואפילו גיחזי, יש להם חלק לעולם הבא מביא ראיה אודות גיחזי (סנהדרין קה.), "מואב סיר רחצי" (תהלים ס, י), זה גחזי שלקה על עסקי רחיצה. ומפרש רש"י שם שמואב מרמז לדוד שבא ממואב. וצריכים להבין את זה (ועיין מהרש"א שם).

ארם

ויש לבאר כי כח ארם משרשו הוא לנסות לחטוף דברים מהקדושה ולהכניסם לטומאתו,[6] ומתנגד בפרט במה שישראל רוצה להוציא הקדושה מתוך הטומאה ולהחזירה למקומה. דבענין לבן הארמי כתיב, (בראשית לא, מג) "ויען לבן ויאמר אל יעקב הבנות בנתי והבנים בני והצאן צאני." ותקופת נעמן שר צבא ארם התחיל בטענת מלך ארם (מלכים–א כ, א–ג) "וישלח מלאכים אל אחאב מלך ישראל העירה ויאמר לו כה אמר בן הדד כספך וזהבך לי הוא ונשיך ובניך הטובים לי הם."[7] וכח זה בא מגסות הרוח שיחשוב אדם שדבר שהוא בלי שאלה שייך לזולת,

---

4. עיין רש"י שם ובתחלת ספר יואל על אודות איזה רעב מדברים, אבל כל זה איננו נוגע לענייננו.

5. ועיין מהרש"א שכותב, לא על הצרעת אמור שהרי הוא מפורש בקרא שנענש בצרעת על שלקח הכסף ובגדים מנעמן אלא על מה ששנינו לקמן שגיחזי אין לו חלק לעולם הבא לא היה ראוי לעונש זה אלא מפני שקרא לרבו בשמו, ע"כ. (וכן כותב היד רמ"ה).

באמת שלו הוא. והיה בארם הכח לנצח את אחאב מלך ישראל רק אחר שנטל דבר שאינו שלו — כרם נבות, כמו שכותב הרמב"ם (פ"ד מהלכות רוצח ה"ט):

> **אחאב עובד עבודה זרה שהרי נאמר בו (מלכים-א כא, כה) "רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה'," וכשנסדרו עונותיו וזכיותיו לפני אלקי הרוחות לא נמצא עון שחייבו כלייה ולא היה שם דבר ששקול כנגדו אלא דמי נבות, שנאמר (שם כב, כא) "ותצא הרוח ותעמד לפני ה' " זה רוח נבות ונאמר לו (שם כב, כב) "תפתה וגם תוכל."[8]**

ואחר נצחון ארם, אומה אחר ששרשו בה מגסות הרוח התעורר ללחום נגד ישראל, דכתיב (מלכים-ב א, א), "ויפשע מואב בישראל אחרי מות אחאב."[9]

ונראה לבאר סדר הדברים כך. במלמחת ארם כתיב (מלכים-א כב, לד), "ואיש משך בקשת לתמו ויכה את מלך ישראל בין הדבקים ובין השרין." ומפרש רש"י (במלכים-ב ה, א, ומקורו ממדרש שוחר טוב עח) שזה האיש היה נעמן.[10] אבל נעמן שר צבא ארם היה לו גסות הרוח וחשב שיכול ליקח דבר של קדושה, הבת ישראל, ולהביאו אל תחום הטומאה שלו. ומשום זה נצטרע משום שהיה דבר שאינו ראוי לו ברשותו (וכמו ההיפך בישראל קדושים כאשר יש להם הטומאה של לשון הרע ר"ל יש להם צרעת להורות שדבר פנימי צריך לצאת מכאן). וכאן נקרא בשמו, נעמן, לפעם הראשונה שכאשר היה בעלום שם רק "איש" היה לו הכח להתגבר נגד ישראל אבל כאשר נתגאה נתפרסם שמו ונצטרע.[11] ואחר שרפא אותו אלישע לא

---

6. ואפשר שזה שרש של כח ארם שהוא מלשון ר"ם וגבוה. ועיין לקמן סימן עא.

7. ועיין בספר עדרי צאן על פרשת בלק שהארכנו להדגיש הקשרים בין שתי פרשיות האלו.

8. עיין שם שמדגיש הרע הבא מרציחה, אבל שרש המעשה היה גסותו לקחת הכרם מנבות.

9. עצם השם מוא"ב מורה על גסות הרוח של בת לוט שקראה את שם בנו על שם זנותה עם אביה. וכותב הרב צדוק הכהן (דברי סופרים יב.) קליפת מואב קבלתי שהוא בגאוה דעל כן איתא (ישעיה טז, ו) "שמענו גאון מואב גא מאוד," והוא אתחלתא דרע שבמדות כידוע דהתחלת כל רע הוא הגאוה שמזה בא השורש לכל ענין הרע. ע"כ. ורואים את קשר זה בין ארם ומואב גם כן במדבר כאשר בלק מלך מואב, אבי אביו של רות, שכר את בלעם מארם (משרש לבן כידוע) להתחבר עמו להתנגד לקדושת ישראל (עיין דברי הרב צדוק הכהן ברסיסי לילה מג:-מד:). וזה גם כן השרש של מלכות כדאיתא אנא אמלוך.

10. ועיין לקוטי תורה פרשה זו שכותב כי אחאב גלגול קין, ונעמן גלגול למך, וכמו שלמך יצא לצוד ציד והוא לא צדה והאלקים אנה לידו כן היה כאן, ע"כ.

רצה לקחת שום דבר מנכסיו כי גם נכסיו של בן אדם יש להם תכונות של אותו אדם, ורצה אלישע לרחק את עצמו מכל טומאת נעמן[12], והשביע את יצרו שלא להתערב עם טומאה זו. אבל גיחזי חטא מעין חטא נעמן בגסות הרוח שלו לישבע בשקר ולעבור את דברי אלישע רבו, ולקח נכסים הטמאים של נעמן ברשותו, והנכסים החזיקו את מדות הרעות בגיחזי עד שנצטרע גם הוא בצרעת נעמן. וכאשר נפגם תלמיד המובהק של גדולי הנביאים בישראל חשב ארם שיכול למנוע את ישראל מלשלול את ארץ מואב כמו שמפרש רש"י שם, וטמנו את עצמם במקום מוצנע שלא יודעים שמו אלא שהוא מקום פלוני אלמוני. אבל זכות אלישע גבר על פגם גיחזי וגילה את מסתורי ארם. אבל עדיין נפגם ישראל במה שהתלמיד גיחזי לא הקשיב לרבו וצרו ארם את ישראל עד שנעשה רעב. וצוה אלישע את השונמית לצאת שלא ליפגם מחטא הדור, וביטלה את דעתה לאלישע ונסעה חוץ לארץ ישראל, ושמה לא נזכרה בכל הפרשה. ובסוף הרעב היה אפשר שיתקן חטא גסות הרוח של ישראל המסומלת על ידי גיחזי, אבל גיחזי חטא שוב בגסות הרוח בקראו את רבו בשמו ושלא ידבר אותו רשע בנפלאות ה' הטיס הקב"ה את השונמית למלך ישראל.

ועכשיו נבוא לעומק הקשר בין מעשה טיסת פלוני אלמוני לטיסת אשה השונמית. כאשר היתה גסות הרוח בישראל עד שהיו הקטנים שופטים את הגדולים ברח אלימלך למואב כדי לכבוש משם נפש מלך המשיח כדבארנו בתחלת מגלתינו, ובאת רות לקדושת ישראל. ובעז גבור החיל רצה להמשיך עבודת אלימלך ולהוליד ממנה נפש המלך המשיח. אבל בתחלה עמד בנסיון על ידי שבועה שלא לקחת כח זה שלא בזמנו. והשפיל את עצמו לשאול אם הגואל הקרוב רוצה לגאול. ומשום ענוה זו הטיס הקב"ה את פלוני אלמוני לבעז. ושם נעלם שמו משום שהיה ענו ביותר ולא רצה כלל להתחבר עם קליפת מואב וסבר שאפילו מואבית אסורה. ואם כן נאמר שטיסת השונמית היתה של אשה ענוה שביטלה את דעתה לצאת מארץ ישראל שלא לקבל השפעה מגסות הרוח של ישראל, בכדי להפסיק גיחזי, שנתגאה בלקיחת נכסים טמאים לתחומו, מלספר שבחות ה'. וטיסת פלוני אלמוני היתה של איש ענו שלא כדין שלא רצה להתערב עם רות השבה ממואב לקדושת ישראל, כדי לאפשר לבעז, הענו האמיתי, לקלוט הקדושה לתוך ישראל ולבנות ממנה מלכות ישראל בדוד שירוה את הקב"ה בשירות ותשבחות.

---

11. ויש לפרש כי ענין השם של אדם הוא החיות שלו כמו שמבאר הרב צדוק הכהן בספריו (עי' קה"מ לה:, פע"ק כג:, ד"צ לה:). ומי שמסכים להעלים שמו מפקיר הדבר היותר פנימי שיש לו, חיותו, כדי למלא בקשת זולתו — או של הקב"ה או ח"ו של אחר. ובכח זו נצח נעמן את אחאב שהיה מביט חוץ לשרש חיותו לקחת נכסי זולתו.

12. עיין עוד בענין זה בהגדה של פסח אמרי אמת (מספינקא) על ונתן לנו את ממונם שלקחו ממון וכלים ממצרים רק משום שלא יכלו להתמהמה לברר הכל שם.

סימן נו — בו יבואר המהות של פלוני אלמוני, ואיך האיש פלוני אלמוני קשור עם שני מקומות בנביא שכתוב מקום פלוני אלמוני

ודאי צריכים להבין את שם הגואל הקרוב פלוני אלמוני. ובמדרש יש מחלוקת בכוונת השם, דאיתא (רו"ר ז, ז):

> **ר' יהושע אומר פלוני אלמוני שמו, ר' שמואל בר נחמן אמר אלם היה מדברי תורה, אמר הראשונים לא מתו אלא על ידי שנטלו אותן ואני הולך ליטלה חס לי ליטלה לית אנא מערבב זרעייתי איני מערב פסולת בבני, ולא היה יודע שכבר נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.**

וצריכים לבאר כל הבחינות בשמו ואיך מתאים ענין זה בטעותו של הדרשה מואבי ולא מואבית.[1]

ויש מסורת לשלשה מקומות בתנ"ך שמוצאים התיבות פלוני אלמוני:

> **ג' בקרייה, "שבה פה פלני אלמוני," (מלכים-ב ו, ח) "מקום פלני אלמוני", (שמואל-א כא, ג) "את הנערים יודעתי אל מקום פלני [אלמוני]."**

וצריכים למצוא הקשר בין פלוני אלמוני הגואל, למקום פלוני אלמוני אשר עשה אותו מלך ארם לתחנה כדי ללחום כנגד מלך ישראל עד שהציל אלישע את המלך ממנו, ולמה ששלח דוד את נעריו למקום פלוני אלמוני כאשר היה בנב עיר הכהנים.[2]

---

1. וראינו לעיל (סימן נ) שמדרש אחר (רו"ר ו, ג) קורא לשם הגואל טוב, כי הוא הגואל הבא כאשר כלל ישראל הם טובים וראוים על פי זכויותם ליגאל.

2. עיין הרוקח שכותב, וז"ל:

> **נחבר המסורת, עתיד הקב"ה כאילו אומר למשיח סורה "שבה פה פלוני אלמוני" כלומר בירושלים תשב שם אשכן שכינתי וזהו "מקום פלוני אלמוני תחונתי," זו ירושלים, "תחנתי" זו חנייתי ושם יתקבצו ישראל, וזהו "ואת הנערים יודעתי אל מקום פלוני אלמוני," "הנערים" אילו ישראל שנאמר (הושע יא, א) "כי נער ישראל ואהבהו."**

כבר ראינו בסימן שלפני זה איך שייך מלחמת ארם במקום פלוני אלמוני לשם פלוני אלמוני של הגואל כאן. ונשאר לנו לבאר המקום השלישי בתנ"ך שמוצאים התיבות פלוני אלמוני, (שמואל-א כא, ג) "את הנערים יודעתי אל מקום פלוני אלמוני." וידוע ממעשה זה נתן אחימלך בן אחיטוב הכהן את לחם הפנים לדוד המלך, ומזה בא קטרוג עליו מאת דואג האדומי עד שהרג דואג את כל נב עיר הכהנים לבד מאביתר בן אחימלך.

וקטרוג דואג על דוד המלך היה מאותה טעות שחשב פלוני אלמוני, דאיתא בגמרא (יבמות עו:):

> **אמר לו דואג האדומי [לשאול] עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו מאי טעמא דקאתי מרות המואביה, אמר ליה אבנר תנינא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.**

וטענת דואג איתא התם שהיה לבני מואב לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים, עד דמסיק הגמרא כל כבודה בת מלך פנימה ולא היתה טענה על בנות מואב.

ועל דואג במעשה נב עיר הכהנים אמר דוד המלך, (תהלים נב, ג,ה) "מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום... אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה."

והיינו דגם דואג היה גבור [והיה לו גם חיל התורה דאיתא בסנהדרין קו:, (איוב כ, טו) "חיל בלע ויקיאנו," ומפרש רש"י: המתן עד שתשתכח תורתו]. ואיתא במדרש (שוחר טוב שם):

> **אמר דוד לדואג אתה גבור ועשיר וראש לסנהדרין יתעסק ברעה הזאת ואומר לשון הרע אם רואה אדם את חברו על פי הבור ודחפו לבור או רואה את חברו על ראש הגג ודחפו זהו גבורה היא, אלא אימתי נקרא גבור בשעה שחברו בא ליפול לבור ואחזו בידו שלא יפול וכן מי שרואה חברו נופל לבור ומעלהו מן הבור.**

והיינו שענין גבורה הוא לכבוש דבר מבחוץ ולהכניסו לפנים — או לטוב כמעשה בעז, או לרע כמעשה גיחזי [כמו שראינו בסימן שלפני זה] — אבל דואג השתמש בגבורתו לנסות לדחוף את דוד מקדושת ישראל. ובשביל חטאו בא לו

העונש של עונש גיחזי דאיתא, (שוחר טוב נב) דואג אמר לשון הרע על דוד ונצטרע. ע"כ.

ובהתחלת מעשה דואג בנב עיר הכהנים יש גם כן יחס לענינו, דכתיב (שמואל-א כא, ח), "ושם איש מעבדי שאול ביום ההוא נעצר לפני ה' ושמו דאג האדמי אביר הרועים אשר לשאול." והיינו שהתחיל גם כן בעלום שמו, "ושם איש", אבל לא נתחזק בענוה, "ושמו דאג האדמי".

והכהן בנב היה אחימלך אע"פ שלא היה "אב" למלכות אבל היה על כל פנים "אח" למלכות. והיה בן אחיטוב, שהיה לו שייכות גם לגואל ה"טוב". ומיד אחר שלקח מלחם הפנים ברח דוד לאבימלך מלך פלשתים שהיה לו כח המלכות בטומאה.

ויש לבאר הקשר בין מעשה זה למעשה בעז על ידי דברי הגמרא דאיתא (סנהדרין קג:):

> גדול לגימה שהרחיקה שתי משפחות מישראל שנאמר (דברים כג, ה) "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים," ורבי יוחנן דידיה אמר מרחקת את הקרובים... ושגגתו עולה זדון... דאמר רב יהודה אמר רב אלמלי הלווהו יהונתן לדוד שתי ככרות לחם לא נהרגה נוב עיר הכהנים ולא נטרד דואג האדמי ולא נהרג שאול ושלשת בניו.

ויכולים לומר שיהונתן טעה במה שלא נתן לדוד לגימה, וזה היה כמעשה מואבים הזכרים. אבל דוד הוכיח כאן שאין לו כח הרע הזה של זכרי מואב אלא הענוה והצניעות של נקבות מואב כמו זקנתו רות. ועל כן העלים מנעריו שלא נתן לו יהונתן לגימה ושלח אותם למקום פלוני אלמוני והוא לבדו נכנס לאחימלך לבקש לחם לכולם. ומעשה זה היה מעשה הראוי למלכות ישראל. ודואג בעלום שמו היה גם כן יכול להרגיש ענין הגדול בענוותנותו של דוד ולהמשיך קדושה זו לישראל אבל חטא ובא בשמו בלשונו הרע והפך את מעשה זה לדבר רע לפני שאול לרדוף את דוד עד שבא להרוג את כל העיר. ובמעשה זה חטא דואג כמו גחזי דאיתא בגמרא (ברכות יז:):

> (תהלים קמד, יד) "אין פרץ" שלא תהא סיעתנו כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל "ואין יוצאת" שלא תהא

סיעתנו כסיעתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי "ואין צוחה" שלא תהא סיעתנו כסיעתו של אלישע שיצא ממנו גחזי.[3]

ואם כן זכינו לראות הקשר בין כל שלשה פעמים שנזכר פלוני אלמוני במקרא, שכולם מורים על תכלית הענוה השייך להביא מלכות לישראל, אבל טמון בהם יש גם כן כח ההתנגדות למלכות ישראל. ועלינו לקחת כח הטוב שלו להחזיר את מלכות בית דוד לאיתנו.[4]

---

3. וגם צריכים להעיר דאיתא בגמרא (יומא לח:), מאי (משלי י, ז) "ושם רשעים ירקב," אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו, מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו אביו בן קטן לאמו... חזי מאי סליק ביה. ע"כ. והיינו שדואג דוקא הוא המשל למי שלא יקרא בשמו.

ועוד בענין דואג עיין באר יצחק (על מים אדירים עמ' קפד), וסוד דואג האדומי שנתקנא בדוד שדוד היה בסטרא דמלבוש בנצ"ח כמו שכתוב (תהלים טז, יא) "נעימות בימינך נצח," מה שאין כן שאול בסטרא דהוד ולא היה יכול להאחז בסטרא דנצח ששם המלבושים שמלה ממשרקה בשביל עמלק שלכך נקרע מעילו. ע"כ. ואפשר שהנעימות גם כן מקושר עם נעמן.

4. בשולי הענין יש להביא דברי השרש ישי שמבאר דברי הפסוק הזה בדרך הפשט, ענין אשר דבר בעז הוא ענין תפלה כי בראותו שאין הגואל עובר נשא עיניו השמימה לדעת מה יעשה בדבר הזה וישמע אל צעקתו... ושיעור הכתוב והנה הגואל עובר לפי שדבר בעז והתפלל לאלקיו על זה. ע"כ. (וכעין זה באשכול הכופר.)

ויש להביא גם כן דבר מעונין מספר מלא העומר (מובא בילקוט מעם לועז) אמר "סורה" כמו שאמר לוט לאנשים (בראשית יט, ב) "סורו נא אל בית עבדכם" שעיקר מה שניצל לוט היה בגלל רות.

ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו.

סימן נז — בו יבואר למה לומדים ענין שבע ברכות דוקא מנשואי בעז ורות או לפי שיטה אחרת מפסוק המדבר בענין קריעת ים סוף

איתא בגמרא (כתובות ז:):

> אמר רב נחמן אמר לי הונא בר נתן תנא מנין לברכת חתנים בעשרה שנאמר "ויקח עשרה אנשים" וגו', ורב אבהו אמר מהכא (תהלים סח, כז) "במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל," ורב נחמן בהאי קרא דרבי אבהו מאי דריש ביה מיבעיא ליה לכדתניא היה ר' מאיר אומר מנין שאפילו עוברים שבמעי אמן אמרו שירה על הים שנאמר "במקהלות ברכו"... ורב אבהו בהאי קרא דרב נחמן מאי דריש ביה ההוא מיבעי ליה למידרש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, דאי סלקא דעתך לברכה לא סגיא דלאו זקנים ואידך אי סלקא דעתך למידרש לא סגי דלאו עשרה.

ומגמרא זו רואים שני מקורות לחיוב של שבע ברכות של ברכת חתנים ושצריכות להיות בפני עשרה. אבל בפסוק של רב נחמן לומדים גם כן הפרסום של פסק הלכה של עמוני ולא עמונית, ובפסוק של רב אבהו לומדים גם כן שאפילו העוברים שבמעי אמן אמרו שירה בקריעת ים סוף. וצריכים להבין בכלל למה לומדים דיני ברכת חתנים או מרות ובועז או מקריעת ים סוף שזה הוא הפשוטו של מקרא בספר תהלים. ובפרט צריכים להבין למה לומדים היתר עמונית ומואבית או ענין שירת העוברים בים סוף מאותו פסוק שממנו לומדים חיוב ברכת חתנים.

ובמדרש איתא (רו"ר ז, ח):

> אמר רבי אלכסנדרי מיכן שאין רשות לקטן לישב עד שיתן לו הגדול רשות. אמר ר' פנחס מיכן לבית זה שהן ממנין זקנים בבית המשתאות שלהן.[1] אמר ר' אלעזר בר' יוסי

---

1. רד"ל: היינו הנשיאים ממשפחת רבי שהיו בימיהם שהיו נוהגין לזמן לבתי משתאות שלהן זקני סנהדרין. יפה ענף: והטעם כדי שלא יקלו ראש לדבר נבלה.

מיכן לברכת חתנים בעשרה. אמר ר' יודן בן פזי לא סוף דבר בחור לבתולה אלא אפילו אלמן לאלמנה עד שתהיה בעשרה.

וצריכים להבין הענין של מינוי זקנים לבית משתאות של בית דוד.

שירת הים

ונתחיל בביאור הקשר בין שירת העוברים בקריעת ים סוף וברכת חתנים, ולבסוף נחזור לקשר בין פסוק שלנו המרמז להיתר מואבי ולא מואבית לברכת חתנים. בענין שירת הים איתא בחז"ל (שמות רבה כב, ג):

ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב. לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנאמר (שמות יד, לא) "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" ובזכות האמנה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה שכן כתיב אחריו (שם טו, א) "אז ישיר משה" לכך צריך אדם לסמוך גאולה לתפלה כשם שהם הסמיכו שירה אחר האמנה והקריעה.

ורואים שבשעת השירה בקריעת ים סוף שרתה השכינה על כלל ישראל. וכעין זה מוצאים גם כן בשעת ברכת חתנים דאיתא (זוה"ק ח"ב קסט.):

כלה לתתא אצטריך לתקנא חופה לחופאה בתקינו שפירו ליקרא דכלה אחרא דאתיא למשרי תמן בחדוה לכלה תתאה... דהא דא כגוונא דדא קיימא, דא סלקא בשבע ברכאן ודא סלקא בשבע ברכאן, וכד סלקא בשבע ברכאן כדין אקרי כלה.*

ואם כן רואים קשר בין שירת הים וברכת חתנים, שבשניהם מתגלה השכינה. אבל נעמיק יותר בגילוי זה. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב ס.):

תרגום:

כלה למטה צריכים לתקן חופה לכיסוי בתקון יפה לכבוד כלה האחרת [שהיא השכינה] הבאה לשרות שם בשמחה על כלה התחתונה... כי זו כעין זו עומדת, זו מתעלה בשבע ברכות וזו מתעלה בשבע ברכות. וכאשר מתעלה בשבע ברכות אז נקראת כלה.

ואפילו אינון דבמעי אמהון הוו אמרי שירתא כלהו כחדא והוו חמאן כלהו מה דלא חמא יחזקאל נביאה, ועל כך הוו כלהו מסתכלי כאלו חמאן עינא בעינא, וכד סיימו מלין כלהו מתבסמאן בנפשייהו ותאבון למחמי ולאסתכלא ולא הוו בעאן לנטלא מתמן מסגיאות תיאובתא.*

אמנם במקום אחר איתא שכל תינוק במעי אמו יכול לראות מה שראה יחזקאל, דאיתא (תקו"ז ת"ע קלו):

לבתר דהוו אזלין בארחא ר' שמעון וחברוי שאילו ליה אמאי כד נפיק ינוקא ממעי אמיה איהו עינוי סתימין, אמר להון ודאי דא איהו רזא (בראשית כז, א) "ותכהין עיניו מראות," באלין מראות דאתחזיאו ליה במעי אמיה כמה נהורין כמה דחמא יחזקאל במרכב לכל ינוקא אחזיין ליה כפום דרגיה אחזיין ליה מאתר דאיהו נשמתיה דאי ישתדל באורייתא ובפקודין דינהיר ההוא אתר דאתנטילת נשמתיה בכמה נשמתין... ואי אשתדל בה אדכיר ליה כל מה דהוו אולפין ליה במעי אמיה.*

ואם כן צריכים להבין מה היתה מעלת ההשגה בשירת הים שהעובר ראה אפילו מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי ושאר הנביאים.[2]

ואפשר לבאר זה בהקדם דברי הגרי"א חבר בענין מה שעוברים רואים במעי אמן, שכותב (פתחי שערים ח"ב טו.):

---

2. ויש מקור אחר שסתם השגת העובר הוא כמו נסיעת כלל ישראל במדבר דאיתא (ז"ח רות עה.), כד יתעבד בר נש מטיפה כו' נר יהיבת על רישיה בליליא ועמודא דנהורא ביממא שנאמר (שמות יג, כא) "יומם בעמוד ענן... ללכת יומם ולילה."

תרגום:

ואפילו אלו שבמעי אמם היו אומרים שירה כולם כאחד והיו רואים כולם מה שלא ראה יחזקאל הנביא. ועל כך היו כולם מסתכלים כאלו ראו עין בעין וכשגמרו הדברים כולם מתבשמים בעצמם וחושקים לראות ולהסתכל ולא היו רוצים לנסוע משם מרוב השתוקקות.

תרגום:

אחרי דהיו הולכים ר"ש וחביריו בדרך שאלו לו למה כאשר יוצא תינוק ממעי אמו עיניו סתומים. א"ל ודאי זה סוד (בראשית כז, א) "ותכהין עיניו מראות," באלו מראות דהראהו במעי אמו כמה אורות כמו דראה יחזקאל במרכבה לכל תינוק מראים לו כפי מדרגתו... ואם

עובר בבטן אמו אינו משמש בחושים שלו ולא בכחות רוחו השוכן בלבו רק שהוא מתנועע וחי בסוד גילוי הנפש שבו לבד והרוח ונשמה שלו לא נכנסו עדיין לתוך גופו רק נשארו חופפים על ראשו, ולכן אז צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו ומלמדים אותו כל התורה כולה כי אין לו מסך מבדיל שבעת שהרוח נכנס בגוף אז נעשה מצומצם ואינו מראה כחו רק כפי כחות האברים המשמשים להם מה שאין כן כשהרוח חוץ מגוף והוא כמו בעת השינה שאז נפשו מסתלקת למעלה ויכול להשיג בסוד עליית הנשמה מה שאין ביכולתו להשיג כשהוא ער בלי שינה שאז הגוף מסך מבדיל אל רוחו ונפשו והוא מה שכתוב וג"ר דלוק על ראשו (נדה ל:), והוא ראשי תיבות נ'שמה ר'וח שהם חופפים מלמעלה מראשו ואין נכנסים בתוכו.[3]

ואם כן יכולים לומר שחידוש שירת הים היה שהגילוי היה כל כך חזק שהעוברות השיגו לא רק בנשמה רוח שלהם אלא גם בגוף שלהם. והיו להם מעין השגות דלעתיד לבא שמפורשים במדרש (ב"ר כו, ו):

בעולם הזה הרוח היא נבזקת [רש"י: מפוזרת] **באחד מאיבריו אבל לעתיד לבא היא נבזקת בכל הגוף, הדא הוא דכתיב (יחזקאל לו, כז) "ואת רוחי אתן בקרבכם."**[4]

ויש רמז שהשגת הים היתה בבחינת גופם ממה דאיתא בחז"ל שגם שפחה על הים ראתה כיחזקאל בן בוזי. והיינו דגם החומריות שלהם השיגה גלוי השכינה על הים.

---

3. לפי זה יש לבאר מה דאיתא בגמרא (סנהדרין צא:), כל המונע הלכה מפי תלמיד אפילו עוברין שבמעי אמן מקללין אותו, ע"כ. דיש לומר שזה מדה כנגד מדה, שהעוברין זוכין ללמוד כל התורה כולה במעי אמן מחמת השגתו. ועל כן הם מקללים למי שמונע תורה מפי תלמיד.

4. ויש לנו מקור שגם בשירת הים היה גילוי של העתיד כדאיתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב נד:):

תנינן כל בר נש דאמר שירתא דא בכל יומא ומכוון בה זכי למימרא לזמנא דאתי דהא אית בה עלמא דעבר ואית בה עלמא דאתי ואית בה קשרי מהימנותא ואית בה יומי דמלכא משיחא.

תרגום:

למדנו כל אדם שאומר שירה זו בכל יום ומכוון בה זוכה לאמרו לעתיד לבא, כי יש בה עולם העבר ויש בה עולם הבא ויש בה קשרי האמונה ויש בה ימי מלך המשיח.

ומסתמא כמו שמי שעוסק בתורה ומצוות יכול לזכור השגתו שבמעי אמו כדברי חז"ל הנ"ל, כן מי שמשתדל לעורר שירת הים יזכה להשגתו היותר גדולה שהיתה לו על הים. ואיך שייך לעורר ענין שירת הים. בודאי בשמחת חתן וכלה, דאיתא בחז"ל שעצם הנשואין הוא לעשות החתן וכלה לגוף אחד, דאיתא (זוה"ק ח"ב נז:), בר נש אשתכח דאתפלג מאי טעמא בגין לקבלא עמיה בת זוגיה דיתעבידו חד גופא ממש. ע"כ.* ובגוף שלם שלהם יכולים להשיג השראת השכינה הנמצאת בשעת הברכות. ויש רמז גם כן במה דאיתא בגמרא (סוטה ב.) קשה לזווגן כקריעת ים סוף, ע"כ. שבשניהם יש השגות של גילוי שכינה שמגיעות גם לגוף. וממילא יהא מובן מה שלומדים ענין ברכת חתנים ממה שאמרו העוברים בשירת הים, דדוקא משירת העוברים לומדים שהשגתם הגיעו גם לגופם.

ובטעם שצריכים עשרה כותב הרמ"ד וואלי, וז"ל כבר ידוע שאין השכינה מתיישבת כראוי אלא על עשרה אנשים בני חורין, דאינון לקבל עשר דרגין דילה, לפיכך ויקח עשרה אנשים מזקני העיר. ע"כ. ואם כן מובן גם הטעם לחיוב עשרה לברכת חתנים והיינו כדי להשרות השכינה הטמון בהם.

אבל נמשיך הקו הלאה בביאור ענין של גילוי השכינה המתעורר בברכת חתנים. דאיתא (תקו"ז ת"י כה.):

> **בההוא זמנא דמתייחד קוב"ה בשכינתיה כולהו חיוון מקבלין דין מן דין ברכאן, וכולהו בקדושה. ובגין דא תקינו קדושין וברכאן לכלה ולקבל ברכה וקדושה ויחוד דקוב"ה הכי צריכין ישראל דיהא יחודא דלהון בקדושה וברכה... ולית קדושה בפחות מעשרה דאיהי י'.***

ורואים מזה דמלבד הברכות שמביאות השראת השכינה תחת החופה יש גם מעשה הקדושין ומשניהם בא יחוד החתן והכלה, המסמלת יחוד של הקב"ה ושכינתיה. ודבר זה יותר מפורש במקום אחר דאיתא (תקו"ז ת"ו כא:):

משתדל בה זוכר כל מה שהיו מלמדים אותו במעי אמו.

תרגום: האדם נברא רק חצי גוף בשביל שיקח בת זוגו ויעשו גוף אחד ממש.

תרגום:

בשעה ההיא שמיחד הקב"ה בשכינתו כל החיות מקבלים ברכה זה מזה, וכולם בקדושה. ומשום זה תקנו קדושין וברכות לכלה ולקבל ברכה וקדושה ויחוד דהקב"ה כזה צריכים ישראל שיהיה יחוד שלהם בקדושה וברכה... ואין קדושה בפחות מעשרה דהוא י'.

בזמנא דמייחדין בזווגיהון בקדושין ושבע ברכאן דאינון יחודא דלהון בקדושה ובברכתא אתמר בהון (דברים כב, ו) "לא תקח האם על הבנים" ואם לאו (שם כב, ז) "שלח תשלח" וכו', ואינון ישראל בגלותא ברשותא אחרא דכד לא מתייחדין בזווגייהו בקידושין ושבע ברכאן דאינון יחודא דילהון בקדושה וברכה באתר דקדושה שריא עלייהו מסאבא, ובאתר דברכה שריא עלייהו לטותא ובאתר דיחודא שריא עלייהו פרודא ודא גרים גלותא לשכינתא.*[5]

והיינו שגילוי השכינה ששייך בקדושין וברכות של חתונה מתעלה כאשר מתיחדים החתן וכלה בקדושה וברכות ההם. וחסרון של דברים אלו גורם פירוד ביניהם וגם גלות השכינה. ותחת הברכה יש קללה, ותחת הקדושה יש טומאה, וכאשר הדברים כתיקנן נקרא בחז"ל מדרגת יב"ק, שהוא ר"ת של י'חוד ב'רכה ק'דושה.[6]

ועכשיו נשוב לפסוק שלנו שמקשר ברכת חתנים שטמון בו בחינת יב"ק לפסק הלכה של בעז על מואבי ולא מואבית. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב קטז.):

---

5. ומפרש הבאר לחי ראי:

על ידי הקדושין והז' ברכות מתקנין היחודא עלאה דאבא ואמא כי מבואר בסידור בכוונת הקדושין שהם סוד החכמה דקודש הוא בחכמה עיי"ש, ונודע ממה דקיימא לן בעלמא דסוד ברכות הם באמא... ובכן מובן שעל ידי היחוד שהחתן מיחד עם הכלה בקדושין עם הז' ברכות נעשה תיקון דזו"נ ודאבא ואמא.

ומוסיף:

דאינון יחודא דילהון בקדושה וברכה. ר"ל שעל ידי הקדושין וז' ברכות נתעורר כח השם יב"ק שהוא סוד יחו"ד ברכ"ה קדוש"ה, וכמו שכתוב ברמ"ז במקדש מלך (עקב ערב:) דסוד יחוד ברכה קדושה הוא יחוד אבא ואמא עם יחוד זו"נ... כי כשמתייחד החתן עם הכלה בקידושין ושבע ברכות ונעשה היחוד בזו"נ ובאו"א נתעורר הכח של השם יב"ק סוד יחו"ד ברכ"ה קדוש"ה.

ועי' גם בתי' י"א נה:

6. ועיין בקונטרס שלשה מאמרים על פי הגר"א ובית מדרשו, בסוף הספר, בענין יב"ק.

תרגום:

בזמן שמייחדים בזווגיהם בקדושין ושבע ברכות דהם יחוד שלהם בקדושה וברכה נאמר עליהם "לא תקח האם על הבנים" ואם לא "שלח תשלח" וכו', וישראל הם בגלות ברשות אחרים משום שלא

בפסולת גרן ויקב הכתוב מדבר. יק"ב י"חוד ק"דושה ב"רכה דקודשא בריך הוא ודא שכינתא דאיהי ברכה דקודשא בריך הוא מימינא ואיהי קדושה בשמאליה ואיהי יחודיה באמצעיתא, וקודשא בריך הוא הכי סלקין אתווי דיליה יב"ק. כגוונא דא הקודשא בריך הוא בחשבן יב"ק. ומאן דאיהו בק"י בהלכה דיליה דאיהי שכינתא קודשא בריך הוא עמיה דבגינה לא יזוז מניה לעלם דאית הלכה דאיהי נערה דילה מסטרא דנער ובגינה אתמר הלכה כפלוני, אבל הלכה דילך רעיא מהימנא איהי דאתמר בה הלכה למשה מסיני, מפי הגבורה, יהיב לך קודשא בריך הוא ברתא דיליה. ובגין דא על הלכות אחרנין אתמר (משלי לא, כט) "רבות בנות עשו חיל," על הלכה דילך אתמר "ואת עלית על כלנה," דאתגברת על כלהו בגבורה, (שופטים ו, יב) "י' עמך גבור חיל".*

והיינו שגילוי של יב"ק השורה על אדם מתייחס לתורת משה הבהירה בבחינת הלכה למשה מסיני, מה שאין כן, בלי גילוי זה יש רק בחינת הלכה כפלוני, דהוא נעלם בלי שרש חזק למשה מסיני. ובמעשה רות עדיין היה הדבר שקול אם תנשא ל'פלוני' אלמוני או לבעז הנקרא "גבור חיל". ולמעשה היתה ברכת החתנים מנשוי רות ובעז גבור החיל, כי זאת המדרגה של יב"ק הטמונה בברכת חתנים עם עשרה האנשים. ואם כן יש קשר בין הפסוק שלנו לבחינת ברכת חתנים.[7]

---

7. ויש להעיר שאחד מגילויי יב"ק הוא להיות בק"י בהלכה. ואם כן יש קשר אחר בין יב"ק לקריעת ים סוף, דאיתא בחז"ל (שמות רבה כא, ז):

ר' חמא בר חנינא פישרה משום אביו משל לרועה שהיה מעביר צאנו בנהר בא זאב להתגרות בצאן רועה שהיה בק"י מה עשה נטל תיש גדול ומסרו לו אמר יהא מתגשש בזה עד שנעבור את הנהר ואח"כ אני מביאו, כך בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג אותן אמר לפני הקב"ה רבש"ע עד עכשיו היו אלו עובדים עבודת כוכבים ואתה קורע להם את הים מה עשה הקב"ה וכו'.

והיינו שהצלת כלל ישראל בים סוף נעשה ע"י בק"י.

מתייחדים בזווגיהם בקידושין ושבע ברכות שהם היחוד שלהם בקדושה וברכה, במקום קדושה שורה עליהם טומאה, ובמקום ברכה שורה עליהם קללה, ובמקום יחוד שורה עליהם פירוד, וזה גורם גלות לשכינה.

ועכשיו נראה הקשר בין לימוד ענין שבע ברכות מהפסוק שבו לומדים הפרסום של מואבי ולא מואבית עמוני ולא עמונית דוקא. מצאנו לעיל שאם חסרה הברכה מבחינת יב"ק יש לטותא או קללה במקומו. ושרש של שם לוט אבי מואב ועמון הוא לטותא וקללה.[8] ואם כן מסתבר הוא לומר שכל יוצאי חלציו יהיו גם כן בבחינת ארור ופסולים להשרות בהם ברכת חתנים.

וכאשר מחשבים אודות יצירת מואב ועמון מכירים שיחוד הוריהם היה להיפך מברכה וקדושה. לוט היה שכור, והיו במערה בלי שום אדם להשרות שכינה שם. ובמקום יק"ב של יחוד ברכה וקדושה, ללוט היה רק יין המשכר אותו. ועיין לעיל (סימן נא) שהארכנו איך בעז ורות תיקנו בגורן מעשה לוט ובנותיו. ויכולים לומר שכאן עלו למדרגה השניה של יק"ב בבחינת יב"ק. ומזה בא הפרסום שרק זכרי בני לוט הם פגומים בבחינת ארור, אבל הנקבות הם בכלל ברוך ויכולות להשתתף בברכת חתנים של כלל ישראל המיחדים את הקב"ה.[9]

ונשאר לנו רק המדרש שהבאנו מתחלה שלומדים מפסוק שלנו שבבית בעז היו ממנין זקנים בבית המשתאות שלהן. ומפרש הרד"ל שהנשיאים ממשפחת רבי שהיו בימיהם היו נוהגין לזמן לבתי משתאות שלהן זקני סנהדרין.

---

8. כותב העשרה מאמרות (מאמר העתים סי' יט), הוא עצמו היה משרש הנחש הקדמוני ארור כשמו, ע"כ. ומפרש שם היד יהודה, שמו לוט תרגומו ארור, ע"כ.

9. ועיין דברי הרמח"ל בספרו אדיר במרום (עמ' שנח מדפוס החדש):

אחר שנתחדש הרשימו הנה נכנס בו הקו ונעשה בו עצמות ונשאר הרשימו בסוד הכלים, וזה היה בזמן העקידה. ואחר כך הפנימיות היה בוקע ויוצא בסוד טנת"א כמבואר במקומו, וסוד זה יעקב... אך בהגיע המציאות להתפשט בבחינת יעקב היו הבחינות האלה נשארות לחוץ כי אין להם שייכות בתיקון ההוא. והנה לוט על כן מתפרד מאברהם כדי שיתקן אברהם תיקון הצריך לבוא לבחינת יעקב. ובזמן השבירה יחזור לוט ויתעורר... והבנות תצאן עוד היותו לחוץ מבחי' שם, ואחר כך יתגלגלו גלגולים בסוד עמון ומואב עד שתצאנה רות ונעמי העומדות בסוד המשיח שהוא התיקון האחרון הכללי.

ולענין יב"ק ע"ע בשערי רמח"ל עמ' שצט.

תרגום:

בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, יקב, יחוד קדושה ברכה, דקודשא בריך הוא והיא השכינה מהימין והוא קדושה בשמאלו והיא יחוד באמצע, והקב"ה כך עולות האותיות שלו במספר יב"ק כזה הקב"ה בחשבון יב"ק, ומי שהוא בקי בהלכה שלו שהיא השכינה הקב"ה עמו שבשבילה לא יזוז ממנו לעולם שיש הלכה שהיא נערה שלה מצד הנער

אמנם איתא בחז"ל שגם למזונות האדם יש בחינה של יב"ק. דאיתא (תקו"ז ת"י כה., דהבאנו למעלה):

בההוא זמנא דמתייחד קוב"ה בשכינתיה כולהו חיוון מקבלין דין מן דין ברכאן, וכולהו בקדושה. ובגין דא תקינו קדושין וברכאן לכלה ולקבל ברכה וקדושה ויחוד דקוב"ה הכי צריכין ישראל דיהא יחודא דלהון בקדושה וברכה. והכי כל מזונייהו בברכה וקדושה ולית קדושה בפחות מעשרה דאיהי י'.*

ומבאר הגר"א שם, והכי כל מזונייהו כו'. כמו שכתוב ברעיא מהימנא [שנביא בסמוך] ברוך אתה ברכה, אשר קדשנו קדושה, והוא קדושת נטילת ידים וברכת אכילה, ואכילה הוא שפע עלאה יחודא. ע"כ. וכן מבאר הבאר לחי ראי שם, הרי דבברכת המזון וברכת חתנים יש ברכה וקדושה וכשאוכל ומזדווג עם אשתו ביחודא שלים כראוי שלא לשם תאוה ח"ו נעשה סוד יחוד קוב"ה ושכינתיה... הנה מבואר כי הסוד יב"ק של אכילה וזווג חתן וכלה ענין אחד הוא.

ודבר זה מבואר בחז"ל (זוה"ק ח"ב קיט.):

ומברך ומקדש לקודשא בריך הוא בכל יומא בברכו ובקדושה ובכל אכילה ושתיה דיליה כגוונא דמברך כהנא, ברוך אתה הא ברכה אשר קדשנו הא קדושה, כד רוחא מברך לקודשא בריך הוא בכל יומא בברוך ומקדש ליה בקדושא דיליה ומיחד ליה ביחודא דאיהו שכינתיה קודשא בריך הוא נחית על ההוא רוחא בכמה משריין.* [10]

---

10. ועיין גם בזוה"ק ח"ג רעב. דאיתא:
נטילת ידים צריך ליטול לון עד פרקא דגזרו עליה י"ד פרקין בההוא שעתא שריא יד ה' עליה, ואיהי יד דברכה מסטרא דחסד דביה חכמה ביד ימיניה, ואיהי יד דקדושה מסטרא דגבורה ושרייא בדינא, ואיהי יד דיחודא מסטרא דת"ת דשריא בי"ד פרקין דגופא דאינון שנים עשר פרקין בתרין דרועין ותרין שוקין ותרין בגופא ובריתא.

ובשבילה אמרו הלכה כפלוני, אבל הלכה שלך רועה הנאמן היא שנאמר בה הלכה למשה מסיני מפי הגבורה נתן לך הקב"ה בתו שלו, ומשום זה על הלכות אחרות נאמר "רבות בנות עשו חיל," על הלכה שלך נאמר "ואת עלית על כלנה" שנתגברה על כולן בגבורה "ה' עמך

וגם בפסוק שלומדים ממנו ענין שירת העוברים על קריעת ים סוף יש רמז לאכילה,[11] דאיתא בגמרא (ברכות נ.):

> **רבי יוסי הגלילי אומר לפי רוב הקהל הם מברכים שנאמר במקהלות ברכו ה' ממקור ישראל... ור' עקיבא האי קרא דר' יוסי הגלילי מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדתניא היה רבי מאיר אומר מנין שאפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה על הים שנאמר "במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל," ואידך "ממקור" נפקא.**

ואם כן יכולים לומר שגם מפסוק שלנו שהוא מלמד על קדושת וברכת הזווג של בעז ורות על ידי יחוד כראוי שממנו נבנה מלכות בית דוד, למדים גם כן שהנהיגו יוצאי חלציהם לעורר בכל משתאות שלהם יחוד ברכה וקדושה ששייכים באכילת האדם, ולזה התכלית העמידו זקנים שם.

---

11. וענין זה שייך דוקא לברכת המזון ולא לברכו שיש בתפלה כדמוכח מגמרא שם.

גבור החיל."

תרגום:

בשעה ההיא שמיחד הקב"ה בשכינתו כל החיות מקבלים ברכה זה מזה, וכולם בקדושה. ומשום זה תקנו קדושין וברכות לכלה ולקבל ברכה וקדושה ויחוד דהקב"ה, כך צריכים ישראל שיהיה יחוד שלהם בקדושה וברכה. וכמו כן כל מזונות האדם הם בברכה וקדושה ואין קדושה בפחות מעשרה דהוא י'.

תרגום:

ומברך ומקדש להקב"ה בכל יום, בברכו וקדושה ובכל אכילה ושתיה שלו כעין שמברך הכהן, ברוך אתה היינו ברכה, אשר קדשנו היינו קדושה, שכאשר הרוח מברך להקב"ה בכל יום בברוך ומקדש לו בקדושה שלו ומיחד לו ביחוד שהיא שכינתו הקב"ה יורד על רוח ההוא בכמה מחנות.

ויאמר לגאל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי השבה משדה מואב. ואני אמרתי אגלה אזנך לאמר קנה נגד הישבים ונגד זקני עמי אם תגאל גאל ואם לא יגאל הגידה לי ואדע כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך ויאמר אנכי אגאל.

סימן נח — בו יבואר דבור בועז לפלוני אלמוני בענין גאולת השדה

איתא במדרש (רו"ר ז, ט):

> **"הגידה לי ואדעה" שלא תאמר יש לי אשה ויש לי בנים הריני כונסה לתוך ביתי על מנת שלא אזקק לה, כיון ששמע הגואל כן אמר ודאי דהיא אזלת רות.**[1]

ודברים אלו צריכים עיון דבפסוק שבסמוך כתיב בפירוש (ד, ה), "ויאמר בעז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו." ואם כן לאיזה תכלית מרמז המדרש שענין נשואי רות היה טמון בדיבור הראשון של בעז.

ולתרץ קושיא זו כותב הרמ"ד וואלי:

> **הנה בועז אמר לטוב שהוא בא להודיעו שמוטל עליו לקנות את השדה וגם את אשת המת כי זה בלא זה אי אפשר מאחר שהכונה העיקרית היא להשלים גאולת הנשמות, אבל הקנין של אשת המת רימזו בתחלה ולא הודיעו לו בפירוש כי כל ערום יעשה בדעת לפי שהיה הפקפוק והערעור של המואבית.**

והיינו שהמדרש מבאר שכוונת בעז היתה מתחלה לגאולת הנשמות אבל לא הגיד זה לפלוני אלמוני עד הסוף. ועכשיו מוטל עלינו רק הבנת עיקר גאולת השדה הנזכר בפסוקים האלו. איתא במדרש (תנחומא בהר ג):

---

1. נציין כאן מה דאיתא בתרגום של פסוק ה, לית אנא יכיל למיפרק לי על דאית לי איתתא לית לי למיסב אוחרניתא עלהי, ע"כ. ועיין בספר עוללות מהרב ראובן מרגליות

אמר בעז לטוב חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי, "ואני אמרתי אגלה אזנך לאמר קנה." שאתה גדול ממני לגאלה.

איתא עוד במדרש לקח טוב, "ואני אמרתי אגלה אזנך לאמר לא על ידי שליח אלא אני בעצמי." ע"כ. וצריכים להבין איזה שדה מכרה נעמי ולמה היה צריך בעז לבא לגואל בעצמו ולא על ידי שליח.

ומפרש הרמ"ד וואלי שבמאמר בעז, "אין זולתך לגאול ואנכי אחריך," רצא לומר שיש שני מיני גואלים, אחד בבחינת פלוני אלמוני ואחד בבחינת בעז, וגאולה בבחינת פלוני אלמוני היא יותר גבוהה, ע"ש.[2] וצריכים להבין ענין זה.

אמנם כבר הארכנו במה דכתיב (רות ג, יב–יג):

"ועתה כי אמנם כי אם גאל אנכי וגם יש גאל קרוב ממני. ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבקר."

והבאנו שם (סימן ג) דברי החתם סופר (דרשות דף שב ע"ד):

מבואר בזוהר שזהו קאי על רמז הגאולה לעתיד במהרה בימינו, "אם יגאלך טוב" דהיינו מעשיך הטובים יגאל "ואם לא" דהיינו חס ושלום אם לא תשוב אף על פי כן "וגאלתיך אנכי." ויש לומר שזהו פירוש על פסוק שלפניו "כי אמנם כי גואל אנוכי וגם יש גואל קרוב ממני," דהנה כתיב (תהלים קמה, יח) "קרוב לכל קוראיו," וכתיב (דברים ל, יד) "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו," וגאולה זה היא יותר קרוב ממני "כי לא בשמים היא"... אלא "בפיך ובלבבך."

ולמדנו מזה שכנגד שני הדרכים לגאולת ישראל מגלותנו הארוכה היו שני הגואלים היכולים לפדות את נפש מחלון (שהיה מקשקש במעי רות) ולבנות בית

עמ' 16 שמביא ראיה מכאן שלא היה הדרך לינשא ליותר מאשה אחת.

2. זה לשונו שם:

"ואדע כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך" כלומר או מינך או מיני תסתיים מילתא בלי ספק כי אין גאולה ודאי אלא או מיסוד אבא או מיסוד אימא שהוא אחריו של יסוד אבא כי

המשיח מהפרידה הטובה של מואב. אם ישראל זוכים על ידי מצוות ומעשיהם הטובים אז גאולתם היא בקרוב. וכנגד זה היה הגואל שנקרא "טוב", הגואל "הקרוב" כלשון הפסוק. ואם לא יהיו זכויות כראוי, עדיין תהיה גאולה, אבל תהיה מצד הקב"ה. וכנגד זה היה בעז שהסכים לגאול את רות בלי שום תנאי.

ואם כן מובן למה הדגיש בעז כאן שהוא יגאל השדה בעצמו שלא על ידי שליח, שאם לא יגאל אותו טוב, בעז יצטרך לעשות הגאולה מעין גאולה מאת הקב"ה שלא על ידי זכוית, וגאולה כזו צריכה להיות כביציאת מצרים שלא על ידי מלאך שלא על ידי שליח.

ובדבריו הגלוים תלה בעז הגאולה לשדה ולא לנשואי רות. ובעיקר גאולת השדה הבאנו המדרש (תנחומא בהר ג):

> אמר בעז לטוב "חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי, ואני אמרתי אגלה אזנך לאמר קנה." שאתה גדול ממני לגאלה.

ונתחבטו המפרשים איך היו מותרים לגאול שדה אחוזה הזו, דהלא אי אפשר לגאול שדה עד אחר שתי שנים, וכאן אם מכרה נעמי השדה אחר שובה משדה מואב לא עברה אלא איזה חדשים. והב"ח מביא שני דרכים לתרץ קושיא זו:

> לא קשיא מידי דהלא אין שום גלוי בכתובים אלו שהיתה גאולת השדה מיד הקונה ביום שקנה את רות אלא כל משאו ומתנו של בעז עם הגואל היה בדבר גאולת השדה לכשיגיע זמן הגאולה אחר כלות השתי שנים אם יחפוץ הגואל לגאול אותה אם לאו...
>
> עוד נראה בעיני דרך שני דרך ישר לומר כמכירה זו היתה מכירה גמורה כדין תורה ואפילו הכי יש רשות לגאול בפחות בשתי שנים והוא לפי שהדבר ברור ששדה זו שמכרה נעמי לא היה בה דין שדה אחוזה שהרי לא הגיע השדה לנעמי אלא בשומת כתובתה ונדונייתה שהיה בחוב על אלימלך ודוקא במוכר מדעתו ורצונו אמרה תורה שאינו מותר לגאול בפחות משתי שנים אבל כששמו לו בית דין בחובו או לאשה בכתובתה יכול הגואל לגאול מיד המלוה ומיד האשה תכף ומיד.

ויש לומר דלפי תירוץ הראשון מרומז גופא מגאולת השדה הענין של שני מיני גאולה. אפשר להמתין עד כלות השתי שנים ולגאול השדה אז כדת וכדין על פי זכויות הנתונות לגואל. אבל יש עוד אפשרות לעשות פעולה עכשיו על העתיד אף על פי שאין שום זכות עכשיו. וזהו אשר רצה בעז לעשות, ולזה הסכים גם פלוני אלמוני בתחלה עד ששמע שגאולת רות גם כן טמונה בגאולת השדה.

וגם לפי תירוץ השני יש לומר שכלל ישראל בגלות דומים לשדה אחוזה שצריכה גאולה. ואין הכי נמי אם חס ושלום נמכר כלל ישראל מכירה גמורה היה צורך להמתין לגאול עד זמן הראוי. אבל מכירה של גלות לא היתה אלא לפרוע חוב על העבירות. ועל כן טען בעז שיש לגאול מיד ולא להמתין עד שתי שנים.

♦ ♦ ♦

ויאמר בעז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו. ויאמר הגואל לא אוכל לגאל לי פן אשחית את נחלתי גאל לך אתה את גאלתי כי לא אוכל לגאל.

סימן נט — בו יבואר מניעת פלוני אלמוני לגאול את רות, ונלוה עליו ביאור ענין מדת הימין של ה׳, וענין משיח בן יוסף

בטעם מניעת פלוני אלמוני מלהנשא לרות איתא (רו״ר ז, י):

> אמר רבי שמואל בר נחמן אלם היה מדברי תורה, אמר הראשונים לא מתו אלא על ידי שנטלו אותן ואני הולך לטלה חס לי לטלה לית אנא מערבב זרעייתי איני מערב פסלת בבני, ולא היה יודע שכבר נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.

יסוד אבא הוא הקודם במעלה וראש הגואלים בכל מקום.

אבל יש טעם נוסף יותר פנימי למניעת הנשואין, דאיתא (זהר חדש פח.):

> "לא אוכל לגאל לי פן אשחית את נחלתי." מכאן דתרין משיחין אינון, גואל קרוב וגואל רחוק. גואל קרוב מסטרא דימינא גואל רחוק דא משיחא בן יוסף, ומאן איהו יוסף דאקרי צדיק, ודא איהו משיחא דאתי ראשון. "לא אוכל לגאול לי" דהא ימינא דאיהו לאחורא דכתיב (איכה ב, ג) "השיב אחור ימינו" כתיב ביה (תהלים קח, ז) "הושיעה ימינך ועננו." ועד דאתושע דא לא אוכל לגאל לי. "גאל לך אתה את גאולתי" דהא משיח בן יוסף אתי ויפרוק קדמאה לבתר אתערא ימינא גניזא דאיהו גנוז לתרין צדיקים הללו צדיק וצדק, ועל דא תנינן דאיהו גניז לצדיקים. ובזה יקומון ויתחברון בתיאובתא בגניזא למיעבד איבים ופירין בעלמא וכדין (תהלים קיח, טז) "ימין ה' רוממה."*

והיינו שפלוני אלמוני הגואל הקרוב טען שאינו יכול לגאול עדיין משום שהוא מסמל הגאולה הבאה מימין ה', ועכשיו ימין ה' בגלות כמו שנבאר, ורק אחר גאולת בועז בבחינת משיח בן יוסף יוכל לגאול. וצריכים להבין איך טעם זה מתאים עם דברי המדרש שלא רצה לערבב זרעו בסברו שגם מואביות נקבות אסורות לבא בקהל.

מדת ימין

ונחתיל לבאר ענין מדת ימין ד'. איתא במדרש (תנחומא בשלח טו, הובא ברש"י על התורה שם):

תרגום:

> ...מכאן משמע ששני משיחין הם גואל קרוב וגואל רחוק. גואל קרוב הוא מצד ימין גואל רחוק זהו משיח בן יוסף ומי הוא הוא יוסף שנקרא צדיק וזה הוא המשיח הבא ראשון. "לא אוכל לגאול לי" כי הימין שהוא לאחור שכתוב "השיב אחור ימינו" כתוב בו "הושיעה ימינך ועננו" ועד שיושע זה לא אוכל לגאול לי. "גאל לך אתה את גאולתי" כי משיח בן יוסף [פי' הסולם: שהוא יסוד דז"א] יבא ויגאל תחילה ואח"כ יתעורר הימין הגנוז שהוא נגנז לב' הצדיקים האלו צדיק וצדק [שם: דהיינו ליסוד דז"א שנקרא צדיק וליסוד המלכות שנקרא צדק] ועל זה למדנו שהוא גנוז לצדיקים ובזה יקומו ויתחברו בתשוקה בגניזה לעשות אבים ופירות בעולם ואז "ימין ה' רוממה."

(שמות טו, ו) "ימינך ה' נאדרי בכח ימינך [ה' תרעץ אויב]." למה [כתוב "ימינך"] שני פעמים, אלא כשישראל עושין רצונו של מקום עושין שמאל ימין וכשאין עושין רצונו כביכול עושין ימין שמאל שנאמר "השיב אחור ימינו," (תהלים קיח, טז) "ימין ה' רוממה ימין ה' עשה חיל."

והיינו שבהנהגת הקב"ה בבריאה יש הנהגת הימין בחסד והנהגת השמאל בדין. ואם ישראל זוכים אז השמאל שלו תעשה דין לאומות העולם להציל את ישראל, ואז נאמר שגם יד שמאל נעשה כימין לישראל, "ימינך ה' תרעץ אויב." אבל כשאין עושין רצונו, אז גם ימין הקב"ה שכרגיל עושה חסד לישראל, נפסק מהנהגתו, ואז "השיב אחור ימינו מפני אויב."[1]

ואיתא בחז"ל עוד (זוה"ק ח"ב קמג:):

דוד מלכא אמר שיר המעלות שלמה מלכא אמר שיר השירים, שיר מאינון מנגנין, מה בין האי להאי דהא אשתמע דכלא חד, אלא ודאי כלא חד אבל ביומי דדוד מלכא לא הוו כל אינון מנגנין מתתקנן בדוכתייהו לנגנא כדקא יאות ובי מקדשא לא אתבני, ובג"כ לא אתתקנו לעילא בדוכתייהו... וביומא דאתבני בי מקדשא אתתקנו כלהו בדוכתייהו ושרגא דלא נהרא שריאת לאנהרא... בזמנא דהאי ימינא אתהדר לאחורא כד"א "השיב אחור ימינו" כדין כוס של ברכה אתיהיב בשמאלא כיון דאתיהיב בשמאלא שריאו עלאי ותתאי למפתח עליה קינה ומאי קאמרי איכה אי כה אי כוס של ברכה דאתר עלאה דהוית יתבא בגויה אתמנע ואתגרע מנה בגינין, כך שיר השירים דהוה מסטרא דימינא כל מלוי רחימו וחדוה, איכה דחסיר

1. ענין זה מבואר ברמח"ל (אדיר במרום עמ' יא):
אך הנה עוד יש הערב רב שבעבורם גם כן אין החסדים האלו מאירים לישראל ועליהם אמר "למה תשיב ידך וימינך מקרב חיקך כלה" (תהלים עד, יא), והוא גם כן מה שכתוב "השיב אחור ימינו," כי הם החסדים החוזרים לאחור... ותדע גם כן שבשוב אלה החסדים לאחור נאמר בז"א כביכול תשש כחו כנקבה (ברכות לב.).
ועיין עוד בדרשות הצל"ח לביאור הגמרא דחגיגה על דרך דרוש.

ימינא ואשתכח שמאלא כל מלוי אינון קנטורין וקינין.* [2]

ורואים בדברים הללו ששלימות השראת השכינה היתה בזמן שלמה המלך כאשר נבנה בית המקדש, מה שאין כן בימי דוד המלך כאשר לא נבנה הבית עדיין

---

2. ואיתא עוד (זוה"ק ח"ב רנ.):

ועל דא שלמה לא אצטריך לנגנא כדוד אלא שירתא דאיהו רחימי דעותרא דהוא נהירו ורחימו דכל תושבחן דעלמא ביה הוו תושבחתא דמטרוניתא כד יתבא בכרסייא לקבליה דמלכא קאמר... שלמה טעה בהאי דהא חמא דאתקריב סיהרא בשמשא וימינא מחבקא ושמאלא תחות רישא כיון דאתקריבו דא בדא אמר הא אתקריבו כחדא ימינא מה הכא דהא ימינא לאו איהו אלא בגין לקרבא כיון דאתקריבו דא בדא למאי אצטריך, מיד (דהי"ב ט, כ) "אין כסף נחשב בימי שלמה."

ואפשר שטעות שלמה היתה תלויה במה שחשב שהיה כבר דביקות הגמור בין השמש והירח כמו קודם מיעוטה כאשר יאיר אור הלבנה כאור החמה, כמו שנביא לקמן, ובאמת לא היה אלא בבחינת לבנה במילואה מאור השמש בזמן הזה.

כותב הגרי"א חבר, (הובא בספר זמן שמחתנו עמוד ע'):

ענין החיבוק הוא בידים שהם ב' ידים שעל ידי המשכן והמקדש היה חיבור ב' הידים כמו שכתוב (ישעיה מח, יג) "אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים," ושם במקדש מתחברים שמים וארץ ביחד בית המקדש שלמעלה ובית המקדש שלמטה וכו' ובחורבן בית המקדש אז לרחוק מלחבק (איכה ב, א) "השליך משמים ארץ תפארת ישראל" ונתרחקו ב' הידים זה מזה.

וכעין זה איתא בזוה"ק (ח"ג עד.), רבי יוסי אמר בשעתא דאסגיאו זכאין בעלמא כתיב (שיר השירים ב, ו) "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני," ובזמנא דאסגיאו חייבין בעלמא כתיב "השיב אחור ימינו." ע"כ.

תרגום:

דוד המלך אמר שיר המעלות, שלמה המלך אמר שיר השירים, דהיינו שיר מאלו המנגנים מה בין זה לזה שהרי משמע שהכל אחד, אלא ודאי הכל אחד אבל בימי דוד המלך לא היו כל אלו המנגנים מתוקנים במקומם לנגן כראוי שבית המקדש עוד לא נבנה וע"כ לא נתקנו למעלה במקומם... וביום שנבנה בית המקדש נתקנו כולם על מקומם והנר שלא האיר התחיל להאיר... בזמן שהימין הזה הושב לאחור כש"א "השיב אחור ימינו" אז כוס של ברכה ניתן בשמאל, כיון שניתן בשמאל מתחילים העליונים והתחתונים לפתוח עליה קינה, ומה אומרים איכה, כי המקום העליון שהיתה יושבת בתוכו נמנע ונגרע ממנה, משום זה שיר השירים שהוא מצד ימין כל דבריו אהבה ושמחה, איכה שחסר הימין ונמצא רק השמאל כל דבריו הם תרעומת וקינות.

לא היה שלימות כל כך. אבל יש עוד זמן אחר כאשר השיב אחור ימינו כאשר רחמנא לצלן נעשה הימין לבחינת שמאל (עי' רמ"ק באור החמה שם), ואז הוא בבחינת איכה של חורבן הבית. וזמן הזה הוא ההיפך ממדרגת שיר השירים של שלמה המלך, כאשר גם השמאל היה ימין.[3]

וזה מה שטען פלוני אלמוני דגם בזמנו היה הימין לאחור וזמן הדין ועל כן איננו יכול לגאול את רות בבחינתו של ימין ולזרוע שרשי מלכות בית דוד.

והיינו שכבר ראינו לעיל שגאולת פלוני אלמוני היא מדרגת גאולה על פי זכויות בני ישראל. וקודם ששמע שגאולת השדה תלויה גם בנישואי רות, הסכים פלוני אלמוני לעשות הגאולה. אבל כששמע שלפעול תיקון זה יהיה צורך להוציא נשמת משיח מטומאת מואב, הכיר שהיתה נוהגת עכשיו בחינת "השיב ימינו אחור," שהקדושה נתפס ונקלט בטומאת מואב, והימין נהפך להיות שמאל. וכפי טעותו שגם המואביות אסורות לישראל היה חושב שאי אפשר לגאול ישראל על ידי זכויות. ועל כן הסכים שבעז יגאל תחילה בבחינת משיח בן יוסף ויגלה הימין, ורק אחר כך יהיה הזמן ל"ימין ה' רוממה."

אכן כבר הבאנו ראיה מחז"ל (סימן מו) שבעז היה עוסק כעסק של יוסף הצדיק, וממש באותו הלילה זכה לתואר זה בפרישותו מרות. דאודות בעז איתא בגמרא (סנהדרין יט:):

> **אמר ר' יוחנן תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז תוקפו של בועז ענותנותו של פלטי בן ליש, תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז דכתיב "ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת" מאי וילפת אמר ר' שנעשה בשרו כראשי לפתות.**[4]

---

3. ונציין עוד (זוה"ק ח"ב נז.):
"ימינך ה' נאדרי בכח." מאי "נאדרי" נאדר מבעי ליה אלא בשעתא דשמאלא אתיא לאזדווגא בימינא כדין כתיב "נאדרי תרעץ" ולעולם הכי הוא בגין דשמאלא אשתכח בימינא ואתכליל ביה... אתמר על ההוא זמנא ועל זמנא דאתי ביומי דיתער מלכא משיחא דכתיב "ימינך ה' תרעץ אויב," רעצת לא כתיב אלא תרעץ מה כתיב בקדמיתא "השיב אחור ימינו מפני אויב," בההוא זמנא היא תרעץ אויב לזמנא דאתי.

4. וכן איתא בזוה"ק (ח"ג רפ:) בעז בגין דאתתקף על יצריה אקרי צדיק. והאי איהו בוע"ז ב"ו ע"ז, תקיף ביצריה. ע"כ.
ואל תתמה איך שייך שבעז משבט יהודה יהיה בבחי' משיח בן יוסף כי איתא בגמרא שחזקיהו המלך היה יכול להיות המשיח (עי' סנהדרין צד.), ומפרש האריז"ל (הובא

ואם כן עלינו עכשיו להבין ענין משיח בן יוסף ולמה צריך למדרגתו בזמן שהימין הוא לאחור, כאשר יש הסתר פנים הכי גדול.

משיח בן יוסף

כותב הרמח"ל (קנאת ה' צבאות עמ' קא):

> כשיהיה החיצוניות שלם לגמרי ראוי להתחבר עם הפנימיות וזה בהסרת הרע שבעץ הדעת הזה שהוא הס"א היונקת ממנו שהיה סר אם לא היה אדם חוטא ואז היה גופו ונשמתו ג"כ מתחברים זה בזה לינק אור הקדושה לנצח. וכיון שחטא הנה נפגם החיצוניות ששלט עליו הרע ואז גופו נעכר והוא צריך למות שבזה נמצא התקון שימצא לו... וזה ענין השני משיחים כי משיח בן יוסף הוא בסוד השמאל והוא בסוד החיצוניות הצריך לכל התקונים האלה ומשיח בן דוד הוא בסוד הימין הצריך שיהיה מתחבר אליו והגאולה שלמה.[5]

ודברים אלו מבוארים בדברי הרב צדוק הכהן (לקוטי מאמרים):

> [מד.] בן יוסף בא לתקן בחיצונות ובן דוד בפנימות.
>
> [פב:] משיח בן יוסף מזרעא דרחל בתכלית הפרישות מתאות כל כעסו רק למחות שורש הרע מן העולם וגם הוא יהרג דכח זה אינו נצחיי עד שיבוא משיח בן דוד ויחייהו.

ועל כן מיאן פלוני אלמוני לגאול כי אף על פי שהיו לו זכויות גדולות לא זכה לפרישות כיוסף. וממילא חשב לשיטתו שנשמת משיח טמונה בבית הסהר בטומאת מואב. ורק בעז היה יכול לגאול נשמת משיח ממואב כי היתה לו בחינת יוסף הצדיק, ומבית דינו היה אפשר להוציא פסק של מואבי ולא מואבית להתיר את נשמת משיח לישראל. [ועיין עוד בספר צדיק יסוד עולם כאן.]

במרגליות הים שם) שר"ל משיח בן יוסף. ומביא המרגליות הים עוד מקורות שמשיח בן יוסף יכול לבא מיהודה.

5. ועיין שם שמפרש וז"ל, שמשיח בן דוד הוא בתפארת והוא הזכר בסוד הפנימיות העומד לנגד לאה, ומשיח בן יוסף ביסוד, בסוד החצוניות, העומד לנגד רחל, ע"כ. וצריכים לעיין אם זוהי אותה בחינה של נצח והוד שמדבר בה אחר כך. כי באותו קטע מדבר בבחינת השכינה תוך הקליפות.

וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל

סימן ס — בו יבואר הרמז לחטא העגל בעת שקנה בעז הזכות לרות, ונלוה עליו ביאור בענין מעשה בלק מלך מואב

איתא במדרש (רו"ר ז, יא):

> רבי חנינא פתר קרא בישראל, בגו אפייא דישראל [מתנות כהונה: במנהגם ועניינם של ישראל], לשעבר היו מקלסין על הגאולה שנאמר (שמות טו, ב) "זה א-לי ואנוהו" ועכשיו על התמורה שנאמר (תהלים קו, כ) "וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב," אין לך מנוול ומשוקץ ומשונה כשור בשעה שאוכל עשב.

ומפרש המהרז"ו, שבאותו לשון ששבחו על הגאולה "זה א-לי," בזה הלשון אמרו גם על התמורה בעת שהמירו בעגל שאמרו (שמות לב, א) "כי זה משה האיש" ובנחמיה (ט, יח) "זה אלהיך"... שכמו שהראו באצבע על השי"ת כך הראו על העגל. ע"כ. וצריכים להבין למה נרמז ענין חטא העגל כאן בקנין בעז את הזכות לרות ונכסיה. וגם ההדגשה של נוול השור שאוכל עשב. והננו צריכים להקדים בביאור חטא העגל.

חטא העגל

בענין חטא העגל איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב קצא:):

> תא חזי כל אינון ארבעין שנין דקא אזלו ישראל במדברא שום לכלוכה וטנופא לא הוה גו ענני לגו ועל דא עאני ותורי דהוו אכלי עשב לבר הוו וכל אינון דנטרי לון. אמר ר' אלעזר, אבא, אי הכי אינון ערב רב לא הוו אכלי מן מנא, א"ל ודאי הכי הוא אלא מה דיהבין לון ישראל כמאן דיהיב לעבדיה וממה הוו אכלי מתמצית מה דאשתאר מבתר ריחיא פסולת. וקרא אכריז ואמר (שמות טז, לה) "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה." בני ישראל ולא אחרא, (שם טז, טו) "ויראו בני ישראל ויאמרו... מן הוא," ולא שאר ערב רב עאני ותורי דהוו בינייהו.

עד השתא הוו אתכפיין אינון ערב רב והשתא קמו ובעו עובדא לאתתקפא לסטרא אחרא. אמרו או נהא כלנא עמא חדא ונהוי בכללא עמכון או יהא לן מאן דיהך קמנא כמה דיהך אלהכון קמיכון. אמר אהרן חס ושלום דאלין ישתתפון בעמא קדישא למהוי כלא כללא חדא ולא יתערבון עמא קדישא בעמא דא כללא חדא, אלא טב איהו לאפרשא לון מגו עמא קדישא עד דייתי משה. ואהרן לטב אתכוון אלא סגיאין הוו מישראל דאשתתפו בהדייהו בלבא, ובגין כך כד אתא משה אצטריך לבררא וללבנא לעמא קדישא מההוא חובא ואשקי לון שקיו עד דאתברירו כלהו ולא אשתאר בהו פסולת כלל.*

והיינו שלפני החטא היו הערב רב נפרדים מכלל ישראל,[1] ואף שהם היו אוכלים מן תמצית המן של ישראל, היו שרויים חוץ לענינים עם הבהמות שלהם שהיו אוכלות עשב, שאין בו תמצית דגן כלל. אבל לאחר זמן רצו להיות שוים לישראל, והם טענו, או שיאכלו מן כמו ישראל או יפרדו מכלל ישראל ויעבדו עבודה משונה מעבודת ישראל. והחליט אהרן שיותר טוב שישארו נבדלים מישראל. וכוונתו היתה לטובה אלא שהתערבו מחשבות כלל ישראל עם מעשי הערב רב. ונעשה שור אוכל עשב להיות מנהיג בין הערב רב ובין אלו מישראל.

1. ואיתא עוד שם שלישראל נהג הקב"ה בשם הוי"ה של השראת שכינתו, כמו שנתגלה להם על הים. ולערב רב נהג בשם אלקים של שליטתו על הטבע.

תרגום:

בוא וראה כל אלו ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר שום לכלוך וטינוף לא היה מעננים ולפנים ועל כן צאן ובקר שהיו אוכלי עשב היו לחוץ, וכל אלו שהיו שומרים אותם. אמר ר' אלעזר, אבא, אם כן הערב רב לא היו אוכלים מן המן. אמר לו ודאי כך הוא לא מה שנתנו להם ישראל היה כמי שנותן לעבדו וממה היו אוכלים מתמצית, מה שנשאר מאחר הריחים, הפסולת. והמקרא מבריז ואמר "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה," בני ישראל ולא אחר. "ויראו בני ישראל ויאמרו... מן הוא," לא שאר הערב רב, צאן ובקר שהיו ביניהם.

עד עתה היו נכנעים הערב רב, ועתה קמו ובקשו מעשה לחזק את הסטרא אחרא. אמרו או נהיה כולנו עם אחד, ונהיה בכלל ישראל עמכם, או יהיה לנו מי שילך לפנינו כמו שאלקיכם הולך לפניכם. אמר אהרן חס ושלום שאלו ישתתפו בעם הקדוש שיהיה כולם כלל אחד ולא יתערבו עם הקדוש בעם הזה בכלל אחד, אלא טוב הוא להפרידם מן עם הקדוש עד שיבא משה, ואהרן התכוון לטוב אלא היו רבים

ומדברים הנ"ל נראה שהעגל היה סמל להנהגה שלהם שהם נפרדים ממדרגת אוכלי המן.

אמנם איתא עוד שם בענין שור אוכל עשב (ח"ב קצא.):

מהו "אוכל עשב"... עקרא דמלה מתמצית דלחם ושבעה זיני דגן לית ליה בהו חולקא.

והיינו שעשב הוא דבר שאין בו שום שייכות למיני דגן. ולפי זה יש להבין הניוול והשיקוץ בשור אוכל עשב. שבני ישראל היו תחת הנהגת שם הוי"ה בהיותם אוכלי המן כמו שנתגלה על הים סוף, והם המירו הנהגה זו לא רק לאכילה של תמצית המן, אלא לשור אוכל עשב שאין לו שום תמצית למן או אפילו למיני דגן גשמי.

אמנם יש להוסיף שמוצאים רמז אחר לענין זה בפרשת בלק, זקנו של רות. כתיב (במדבר כב, ד) "ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבתינו כלחך השור את ירק השדה." ע"כ.

ואיתא במדרש (במד"ר כ, ד, הובא ברש"י), מה שור כל מה שמלחך אין בו סימן ברכה אף אלו כל אומה שנוגעים אין בהם סימן ברכה. ע"כ. והיינו שבלק נתירא שכלל ישראל יחריב אותו כמו שהשור אוכל ירק. אבל מפרש המגלה עמוקות שכוונה נוספת היתה טמונה בדבורו של בלק, שכותב (מכת"י, פ' בלק) התחילו לצדד ולהזכיר עבירות שעשו ישראל, לכן זכרו את העגל באמרם "כלחוך השור" שעשו "תבנית שור אוכל עשב."[2] וצריכים להבין הדו פרצופין בדיבור בלק, בחינת כלל ישראל במה שמונעים ברכה משאר האומות, וגם יחסו לחטא העגל.

אמנם בבאור פרשה זו כותב בעל ההפלאה בספר פנים יפות שלו:

---

2. וכעין זה כותב החתם סופר (על התורה):

חשב בלק שיצאו ממזל טלה שבמצרים ונכנסו למזל שור שבמדבר שור כמו שכתב רמב"ן גבי עגל "שהמרו כבודם בתבינת שור אוכל עשב," ולכן הזכיר בלק "כלחוך השור את ירק השדה," ומשום הכי הקריב פר ואיל על כל מזבח, פר נגד שור, ואיל נגד טלה.

היה כח הקדושה מעורב בתוך עמון ומואב ובזה הגין עליהם עד שנתברר בימי בועז ודוד המלך ע"ה, והנה אמרו חז"ל לטעם הערב רב שלקח משה רבינו ע"ה היינו מפני שאמר השם יתברך (שמות יד, יג) "לא תוסיפו עוד לראותם" שיוציאו ממצרים כל כח הקדושה וכיון שראה משה רבינו ע"ה שמחמת שהוצרך להוציאם בחיפזון עדיין לא נתברר היטיב ונשארו קצת מן הקדושה מעורב בפסולת ולקח את כל התערובות עם הפסולת כדי שלא ישאר במצרים שום קדושה ואחר כך יתבררו הקדושה מהם והיינו דכתיב (דברים כג, ח) "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" ועל ידי דור שלישי יתברר הטוב מן הרע... כיון שראה מואב את הערב רב היה מתירא פן יעשה משה רבינו ע"ה גם כן פרידות טובות המעורב שיקח את הפסולת והיינו דכתיב "ויגר מואב מפני העם כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל", פירוש שעיקר הפחד שלו היה מבני ישראל אבל הטעם יראתו הוא מפני העם כי רב הוא מפני הערב רב... והיינו דקאמר "עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו" היינו כל סביבות הקדושה עם התערובות.[3]

והיינו שיש בכלל ישראל היכולת להביא כל כחות הקדושה לכללם, ואפילו במקום או זמן שאין יכולים לקחת רק הקדושה מתוך התערובת יכולים לקחת הכל ביחד - ר"ל הקדושה עם תערובת הטומאה - כמו בלקיחת הערב רב מתוך מצרים. ואז מונעים כל ברכה מאותה האומה. אבל בהנהגה זו טמונה סכנה נוראה שמכניסים אצל הקהל אותם כחות הטומאה שצריכים להבדל מהם. ובמעשה הערב רב רצו להשתתף בכלל ישראל עד שנתגלגל הדבר לעשיית עגל האוכל עשב. וזה היה מקום יראתו של בלק וגם תקותו. שהיה ירא שיבאו ישראל ויקחו נקודת

---

3. ועיין גם בתפארת שלמה שכותב:

הנה כתיב "סביב רשעים יתהלכון" שאין להם גבול בהקדושה רק בסביבות כמו שעיקר מכוון הוא הפרי עצמו והירק הוא הטפל לפרי ובזה יש אחיזה להחיצונים סביבי הקדושה כמו שכתוב (תהלים קכה, ב) "ירושלים הרים סביב לה וה' סביב לעמו," ר"ל הש"י שומר ומציל את בני ישראל מסביבות הרשעים אשר יתהלכון להיות לבני ישראל בחינת אור המקיף מהחיצונים... וז"ש בלק "עתה ילחכו הקהל" כו' ר"ל שיבואו לכלות כל הקוצים הם הסטרא אחרא הסובבים גבול הקדושה "כלחוך השור את ירק השדה" ולא יהיה עוד שום אחיזה להחיצונים כמו שכתוב "וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם" בחינת אור המקיף.

הקדושה של רות הטמונה בו אף על פי שהיה מגין עליו שלא יפרד ממנו. וזאת על ידי שיקחו הכל, הקדושה עם הטומאה, כמו שהשור לוחך כל סביבותיו בלי שום שיור. אבל בלק גם השתדל לעורר קטרוג על כלל ישראל על ידי זכירת המסקנא של לקיחת הערב רב, שבאו לעשות שור אוכל עשב. אבל באמת לא היה הזמן הראוי ללקיחת קדושת רות (או אפשר שאבדו ההזדמנות לזה על ידי מעשי בלק ובלעם). ולא היו יכולים לקחת הקדושה עם הטומאה מפני החשש שיטעו שוב כמו במעשה הערב רב, וכמו טענת בלק.

ולפי זה יתבאר למה מרומז בפסוק שלנו ברות, על הגאולה ועל התמורה, אותו ענין של השור אוכל עשב. שעכשיו, באמת בא הזמן להכניס הקדושה הטמונה במואב לתוך כלל ישראל מרמז הפסוק איך חטאו ישראל במעשה העגל ולא היו יכולים להכניס את רות עד שנתבררה לגמרי מתוך טומאת מואב.

♦ ♦ ♦

סימן סא — בו יבואר למה היו קונים במנעל ולמה נשתנה עכשיו לסודר

המדרש כאן ממשיך בדרכי הקנין שכתוב בפסוק שלנו שהיה במנעל (רו"ר ז, יא):

> בראשונה היו קונין במנעל ובסנדל שנאמר "שלף איש נעלו" חזרו להיות קונין בקצצה ומהו דין קצצה אמר ר' יוסי בר אבין כל מי שהוא מוכר שדהו לגוי היו קרוביו מביאין חביות מלאות קליות ואגוזים ומשברין בפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרין נקצץ פלוני מאחוזתו, החזירה היו אומרים חזר פלוני לאחוזתו, כך כל מי שנושא אשה שאינה הוגנת לו היו הקרובים מביאין חביות מלאות קליות ואגוזים... [חזרו להיות קונין במנעל

ובסנדל "שלף איש נעלו ונתן לרעהו"][1] חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה ושלשתן כתובין בפסוק אחד (ירמיה לב, מד) "שדות בכסף יקנו" הרי כסף "וכתוב בספר וחתום" הרי עדי השטר "והעד עדים" הרי עדי חזקה.

וצריכים אנו להבין למה שינו הקנינים מקנין של מנעל לקנין בקצצה עד שהתחילו לקנות בכסף שטר וחזקה.

במקום אחר מוצאים שהיתה שינוי גם בעצם אופן הקנין, ממנעל לכנף בגד דאיתא (זוה"ק ח"ג קפ.):

קם ר' אלעזר ואמר "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים" וגו' האי קרא אית לאסתכלא ביה אי אינון קדמאי עבדי הסכמה דא בדינא דאורייתא ואתו בתראי ובטלוה אמאי בטלוה והא מאן דבטל מלה דאורייתא כאלו חריב עלמא שלים, ואי לאו איהו בדינא דאורייתא אלא הסכמה בעלמא אמאי נעל הכא, אלא ודאי בדינא דאורייתא הוה וברזא עלאה אתעבידת מלה ובגין דהוו קדמאי חסידי זכאי מלה דא אתגלייא בינייהו ומדאסגיאו חייבי בעלמא אתעבידת האי מלה בגוונא אחרא בגין לאתכסאה מלין דאינון ברזא עלאה...*

וכדין "וזאת התעודה בישראל" ודאי, דלא תימא דהסכמה בעלמא היא ומדעתייהו עבדי לה אלא קיומא עלאה הוה למהוי עובדיהון ברזא דלעילא. כיון דאסגיאו חייבין

1. הב"ח מוחק קטע זה על פי הילקוט שמעוני, ודלא כהשרש ישי.

תרגום:

קם ר' אלעזר ואמר "וזאת לפנים מישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים" וגו' מקרא זה יש להסתכל בו, אם הראשונים עשו הסכמה זו [לקנות כל דבר ע"י נעל] בדין התורה, ובאו האחרונים ובטלו אותו [לקנות בכלי אחר], למה בטלוהו והרי מי שמבטל דבר של התורה כאלו מחריב עולם שלם, ואם זה לא היה בדין של תורה, אלא הסכמה בלבד למה נעל כאן. אלא ודאי בדין התורה היה ובסוד עליון נעשה הדבר ומשום שהראשונים היו חסידים צדיקים היה דבר זה מגולה ביניהם ומשנתרבו הרשעים בעולם נעשה דבר זה באופן אחר כדי לכסות הדברים שהם בסוד עליון...

בעלמא כסיאו מלה בגוונא אחרא בכנפא דמלבושא והאי מלבושא היא תקונא עלאה ורזא דמלה (דברים כג, א) "ולא יגלה כנף אביו" כתיב.*

ומפרש המקדש מלך:

אמנם מן הדין הקנין נגמר בכל כלי השוה פרוטה אבל בעלי הסוד היו קונים דוקא בנעל לטעם הנזכר בסמוך, וזה ירמוז גם כן אומרו "וזאת לפנים בישראל" כלומר זה היה דבר פנימי ותיקון גנוז בפנימיות חכמי הסודות, וזהו שכתוב וברזא עילאה אתעבידת מלה.

והיינו שלפנים בישראל [עד לאחר זמן בועז - ב"ח] כאשר היו חסידים בישראל היו עושין קנין עם מנעל כאשר יתבאר, אבל עכשיו נוהגים לקנות על ידי כנף הבגד [או סודר - כן כתוב בספר הלקוטים ובאור החמה].

נעל

בתחלה נמשיך את דברי הזוה"ק בסוד הנעל (ח"ג קפ.):

תא חזי (שמות ג, ה) "ויאמר אל תקרב הלום של נעליך" וגו' וכי אמאי נעל הכא אלא אתמר דפקיד ליה על אתתא לאתפרשא מנה ולאזדווגא באתתא אחרא דנהירו קדישא עלאה ואיהי שכינתא.*

תרגום:

"וזאת התעודה בישראל" ודאי שאל תאמר שהיא הסכמה בעלמא [לעשות קנין עם נעל] ומדעתם עשו זה אלא הוא קיום עליון שיהיו מעשיהם כעין הסוד של מעלה. כיון שנתרבו הרשעים בעולם כסו הדבר באופן אחר בכנף המלבוש ומלבוש ההוא הוא תקון עליון וסוד הדבר "ולא יגלה כנף אביו" כתיב.

תרגום:

בוא וראה כתוב "ויאמר אל תקרב הלום של נעלך" וגו' וכי למה כאן נעל, אלא למדנו שצוהו לפרוש מן אשתו ולהתחבר באשה אחרת של אור הקדוש העליון שהיא השכינה.

מנעל של משה מוכיח שנעל רומזת לאשתו של אדם כי נצטוה משה רבינו לסלק את נעלו כדי לפרוש מאשתו כדי לדבק בשכינה. ויש לבאר כי הנעל היא סיום עמוד הרגל של אדם, דבר המשלים אותו ומאפשר אותו ללכת ממקום למקום. וכן אשתו של אדם היא המשלימה אותו, ומאפשרת אותו להשפיע חוץ ממנו כמו בלידת הבנים, ומזה זוכה האדם לנצחיות. ובמעמד הסנה הובטח משה שעכשיו ישתלם בהשכינה עצמה ובחליצת הנעל טמון שינוי ההנהגה הזו.[2]

אמנם כאשר האדם נותן את נעלו לחבירו אז הוא מקיים הקנין על ידי מה שנותן לו כח השלמה שלו. ובדברי השרש ישי, [כאשר] הקונה נותן למקנה נעלו מעתה לא יוכל המקנה לחזור בו אחרי ששכינה שרויה ביניהם, ע"כ. ואז יש מעין בחינת זעיר אנפין של "של נעליך" של משה רבינו כי כוונת סילוק של נעל הגשמי הנברא היא כדי לזכות להשלמה על ידי השראת השכינה באותו רגע.[3] אבל כאשר חטאו הדורות לא זכו שוב לקנין מעולה הזו ולא נהגו עוד לקנות בנעל, והתחילו להחליף כנף הבגד. והשרש ישי מבאר עוד שגם אז היה מעין קנין בנעל כי גם הכנף הוא מרמז למקום השכינה כמו שנאמר "ולא יגלה כנף אביו" אשר הנרצה בו על האשה והרמז בו פה אל אשת חיל עטרת בעלה, ע"ש. [ומכל מקום אין ההשראה בנתינת כנף הבגד כאותה מדרגה של השראה על ידי שליפת הנעל מעל רגלו ונתינתה לחבירו.]

וכדי להשוות דברי הזוה"ק עם המדרש שהתחלנו בו, יש לומר שאחרי כן היתה שוב ירידה משום שמכרו נכסיהם לגוים ונשאו נשים שאינן מהוגנות,

---

2. ועיין זוה"ק (ח"ג קמח.):

(במדבר ז, א) "ויהי ביום כלות משה," כלת של משה ודאי... בשעה שאמר לו קודשא בריך הוא "של נעליך מעל רגליך" אזדעזע ההר, אמר מיכאל קמי קודשא בריך הוא, רבונו של עולם, תבעי לסתור אדם והא כתיב (בראשית ה, ב) "זכר ונקבה בראם ויברך אותם," ולית ברכתא אשתכח אלא במאן דאיהו דכר ונוקבא ואת אמרת לאתפרשא מאתתיה, אמר ליה הא קיים משה פריה ורביה, השתא אנא בעינא דיתנסב בשכינתא ובגיניה יחות שכינתא לדיירא עמיה.

ועיין גם בתקו"ז (יב כז.) בענין זה.

וכותב הרמ"ד וואלי כאן, וז"ל, כבר ידוע שהנעל רומז אל האשה בסוד "של נעליך מעל רגליך" האמור אל משה, כשהחליף זיווגו החומרי עם אשתו בזיווג הרוחני של השכינה, ולכן כתוב "וזאת לפנים בישראל" דהא בעובדא דלתתא איתער לעילא. ע"כ.

3. ומבאר המקדש מלך (שם):

מה שכתוב באוצרות חיים בדרוש האונאה שכל עליון שהוא משפיע לשלמטה הימנו נקרא מוכר והתחתון המקבל מן המוכר שהוא הקונה נקרא לוקח, ומינה תידוק שכל משא ומתן הוא כעין זווג וחיבור בין המוכר והקונה.

שדברים אלו הם ההיפך ממעשים המרבים השראת השכינה. ועל כן הפסיקו מלעשות קנין זה כלל, אלא היו צריכים לעשות קצצה מפני עבירות העם. ואז הנהיגו לקנות כל דבר בכסף שטר וחזקה כמרומז בספר ירמיהו בשעת חורבן הבית בזמן סלוק השכינה מישראל.

[ויש להוסיף עוד שזה ענין מה דאיתא בגמרא (בבא בתרא קיד.) דיש חזרה בקנין חליפין מה שאין כן בשאר קנינים. דלכאורה הוה ליה להיות בהיפוך, שקנין חליפין שמעורר השראת השכינה יקיים הדבר שלא יוכלו לחזור (כדברי השרש ישי הנ"ל). אלא אפשר שהגמרא מיירי בזמן הזה כאשר יש רשעים בעולם, קנין זה אינו מעורר אותו שפע כמו שבעבר, ועל כן קנין זה גרוע משאר הקנינים שהקונה מחזיק או מושך בעצם דבר הנקנה.]

♦ ♦ ♦

ויאמר הגואל לבועז קנה לך וישלוף נעלו.

סימן סב — בו יבואר הרמז לירושלים בפסוק של קנין סודר, והקשר בין ענין זה לקריעת מעילו של שאול

איתא במדרש (רו"ר ז, יב):

> **נעלו של מי, רב ולוי חד אמר נעלו של בעז וחרינא אמר נעלו של גואל, נראין הדברים כמאן דאמר נעלו של בועז שדרך הלוקח להיות נותן ערבון, ודכוותה (מ"א יא, ל) "ויתפש אחיה בשלמה החדשה" וגו', שמלתו של מי רב ולוי... ודכוותה (שמואל-א טו, כז) "ויסב שמואל ללכת ויחזק בכנף מעילו ויקרא," מעילו של מי רב ולוי...**

אבל יש גם גמרא שעוסקת בשאלה הזו, דאיתא (בבא מציעא מז.):

> **במה קונין, רב אמר בכליו של קונה דניחא ליה לקונה דלהוי מקנה קונה כי היכי דלגמר ולקני ליה, ולוי אמר**

בכליו של מקנה כדבעינן למימר לקמן... בההיא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ואקני ליה. כתנאי (לעיל ד, ז) "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו"... מי נתן למי בועז נתן לגואל, רבי יהודה אומר גואל נתן לבועז.

וצריכים להבין את החילוק בין דברי המדרש והגמרא, שהגמרא מביאה שאלה זו על הפסוק שלפניו, והמדרש מביא השאלה על פסוק הזה. ויש עוד חילוק שבגמרא תולה השאלה באיך יסכים המקנה להקנות חפצו בלב שלם, וזה או על ידי קבלת כלי מהקונה או בההנאה שהקונה מקבל הכלי שלו, מה שאין כן במדרש משמע שהשאלה היא רק על דרך העולם בקנין זה בלי שום זכר להנאת המקנה. וגם צריכים לראות איזה קשר יש בין שאלות האחרות במדרש לשאלה של דרך הנכונה בקנין סודר.

כותב הרוקח:

"וישלוף נעלו" בגימטריא בירושל(י)ם, בית שני החריב [אחר] ת"ך שנים כמנין ישל"ף. וי שלף, צווחו וי על חורבן ירושלים אחר של"ף שנים.

וצריכים להבין למה נרמזו ירושלים וחורבנה בפסוק הזה.

אמנם יש לבאר על פי דברינו בסימן הקודם, שראינו שיסוד הקנין הוא לשלוף נעל כדי לעורר השראת השכינה כדי לקיים הקנין. וגם ראינו איך שעכשיו בירידת הדורות שוב אין קונים בנעל עד שכתבה הגמרא (ב"ב קיד.) שקנין סודר הוא יותר חלש משאר קנינים בזה שיש בו חזרה. ואם כן יכולים לומר שהמדרש מדבר בזמן שהיה קנין סודר בתוקפו על ידי שליפת נעל, ועל כן דורש את הפסוק של שליפת נעלו של בעז. אבל הגמרא מדברת אודות זמן הזה, כאשר נתבטלה בחינה זו מקנין סודר, כאשר אבדה שליפת הנעל את התעוררותה, ועל כן דורשת את הפסוק שמתאר איך היה הקנין מלפנים בישראל כי עכשיו אין הקנין כך בנעל אלא בסודר.

ובזה מבואר גם כן החילוק באופן השאלת בשני המקומות. כאשר היו השנים כתיקנן והיו מעוררים השראת השכינה על ידי שליפת הנעל, היתה השאלה איך לעורר את השפע הזה. ומסתבר לומר שבקנין חליפין הקונה רוצה את המקנה להקנות כמו שאנו המקבלים השפע של השראת השכינה רוצים לעורר את השפעת השכינה, ועל כן פושט המדרש השאלה דניחא ליה לקונה דלהוי מקנה קונה כי היכי דלגמר ולקני ליה. [ואפשר שהמ"ד האחר סובר שבאמת הכל הוא מאת הקב"ה

והוא בוחר להשפיע למי שהוא רוצה, ועל כן המקנה הוא השולף את נעלו.] אבל בזמן הזה כאשר בחינה זו של הקנין נסתלקה ונשאר רק רמז ממנה, עיקר הקנין הוא חליפת דברים בין שני בעלי הדבר. ועל כן שואלת הגמרא איך יהנה המוכר כדי שיסכים להנות את הלוקח בחפץ שלו. ודבר זה תלוי במחלוקת איזו הנאה היא יותר עיקרית, קבלת דבר מאת הלוקח או ההנאה שהלוקח נוטל דבר משלו.

ולפי דברים הנ"ל מובן גם כן הרמז לירושלים שמיסד הרוקח. כי פסוק זה המדבר בקנין שליפת נעל עוסק ממש בהשראת השכינה ועל כן "וישלוף נעלו" בגימטריא בירושל"ם. אבל מרומז גם כן בפסוק זה שהדבר לא נתקיים בעוונותינו הרבים ועל כן גם החורבנות מרומזים בו.

ועכשיו מוטל עלינו להבין הקשר בין שאר המעשים שאין להם הכרע הנזכרים במדרש לפסוק שלנו. ונתחיל בראשון.

שמואל ושאול

כתיב (שמואל-א טו, כז-כח), "ויסב שמואל ללכת ויחזק בכנף מעילו ויקרע, ויאמר אליו שמואל קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך." ועל זה כותב המדרש:

> **מעילו של מי, רב ולוי חד אמר מעילו של שאול וחרינא אמר מעילו של שמואל, ומסתברא כמאן דאמר כנף מעילו של שמואל שדרך הצדיקים להיות קורעים בשעה שאין נטיעתן משבחת.**

ויש לבאר שפרשה זו מתחלת תקופת דוד המלך. ואם כן מובן הקשר בינו לפסוק שלנו בבעז. שמעשה זה של בעז היה השרש של הקמת מלכות בית דוד. ואם כן, כמו שהשרש היה מוטל בספק איך שורה השכינה בשליפת הנעל, כמו כן יש ספק איך למעשה התחילה מלוכת דוד המלך.

אמנם יש גם כן קשר יותר עמוק. שכבר הבאנו בפסוק הקודם איך שאחרי בטול המנהג של שליפת הנעל התחילו לקנות בכנף הבגד, וגם בזה יש רמז לדברים העליונים של שליפת הנעל. ואם כן כאן כאשר שמואל הנביא היה מבטל את מלוכת שאול, עשה ההיפך מחליפי כנף על ידי שקרע את הכנף להראות שלא תהיה שום השראת השכינה ממלכות שאול שוב. ואז נסע שמואל למשוח את דוד להיות למלך החדש, ולהקים את בית מלכותו. ואם כן, כמו שבהתעוררות להשרות השכינה בשרש מלוכת בית דוד, פושט המדרש שהנשפע בעז עשה המעשה בשליפת נעלו, כן להיפך בהפסקת שפע המלוכה, פושט המדרש שהמשפיע שמואל עשה המעשה

של קריעת הכנף להפסיק שפע המלוכה כדי ליתנה לדוד.[1]

אבל כאשר חטא שלמה בן דוד נגזר שיאבד חלק מן המלכות. וכתיב (מלכים-א יא, ל-לא) "ויתפש אחיה בשלמה החדשה אשר עליו ויקרעה שנים עשר קרעים, ויאמר לירבעם קח לך עשרה קרעים כי כה אמר ה' אלקי ישראל הנני קרע את הממלכה מיד שלמה ונתתי לך את עשרה השבטים." ועל זה כותב המדרש כאן:

> **שמלתו של מי, רב ולוי חד אמר שמלתו של ירבעם וחרינא אמר שמלתו של אחיה. אמר רבי שמואל בר נחמן מסתברא כמאן דאמר שמלתו של אחיה שדרך הצדיקים להיות קורעים בשעה שמחלקת במלכות בית דוד.**

ומובן הוא שגם כאשר נעקר מלכות מבית דוד יש ספק באיזה אופן נסתלקה השראת השכינה של המלוכה, עד שפשט המדרש שדרך הצדיקים להיות קורעים בשעה שמחלקת במלכות בית דוד. והטעם לזה הוא כי העמדת מלכות דוד היתה על ידי נעלים של בעז וקריעת כנף המעיל של שמואל. ועל כן הרמז לבטול המלוכה היא קריעת הבגד של אחיה שגם זה מרמז על בטול השראת השכינה של מלכות בית דוד, ורמז זה שייך יותר במשפיע.[2]

---

1. ויש לרמז גם כן דכתיב מיד אחר קריעת המעיל, (שם טו, כט) "וגם נצח ישראל לא ישקר." והארכנו במלואים של פסוק שלפני זה איך הנעל היא קיום מדרגת נצח.

2. והמדרש מסיים בעוד פסוק שאין לו הכרע (דברי הימים-ב יג, כ) "אם מת מלך ממלכות בית דוד או ממלכות ישראל" ופושט שהמלך מבית דוד מת כי בזה את כבוד אחיה השילוני, ע"ש. וזה לכאורה מובא כאן רק משום השייכות לאחיה השילוני וירבעם, ולא משום שהוא פסוק שאין בו הכרע. כי כאן לא נחלקו רב ולוי כמו בהג' ראשונות.

אמנם בילקוט שמעוני מביא עוד מחלוקת בין רב ולוי, וז"ל:

> **(מלכים-ב כה) "וארוחתו ארוחת תמיד נתנה לו מאת המלך דבר יום ביומו כל ימי חייו," כל ימי חייו של מי, רב ולוי חד אמר ימי חייו של יהויכין וחד אמר ימי חייו של אויל מרודך, א"ר שמואל בר נחמן, נראין הדברים ימי חייו של יהויכין שבשעה שהקב"ה נותן שלוה לצדיקים אינה נוטלת מהם עוד מעתה עד שהוא מכניסם עמהן לג"ע.**

ויש לבאר על דרך האחרים שכאן נפסק מלכות בית דוד לגמרי אבל המלך יהויכין היה לו שפע כל ימי חייו.

ויאמר בעז לזקנים וכל העם עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי. וגם את רות המאביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים אתם היום.

סימן סג — בו יבואר הקשר בין יבום בעז לתחיית העצמות היבשות של יחזקאל

איתא במדרש לקח טוב:

> ולמה הזכיר לכליון תחלה מלמד שצריך אדם להזהר מן הרעים שבמשפחה שלא תבא ערפה ותאמר של בעלי הוא השדה או יבא בנה ויאמר של כליון אני.[1]

וצריכים להבין למה מרומז ענין זה דוקא כאן. וסוף דברי בעז מפרשים חז"ל (זהר חדש פח:):

> אמר ר' יודאי מצות יבום משובחת והמקיים מצות יבום לשמה נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, וגדול הוא מיחזקאל דכתיב (יחזקאל לז, ז) "ויהי קול כהנבאי והנה רעש," שנבואתו היתה ברעש ולא בנחת.[2]
>
> ר' חנינא אמר גדולה מצות יבום שהמקיים מצות יבום לשמה נעשה שותף להקב"ה דכתיב "ולא יכרת שם המת," וכתיב (מלכים-א ח, כה) "ולא יכרת לך איש" וגו'. רבי

---

1. וכעין זה איתא גם במדרש זוטא:
בתחלה מייחס את הטובים וכשהוא קונה מיחס את הרעים שבמשפחתה, בתחלה "ושם שני בניו מחלון וכליון" (לעיל א, ב), אבל כאן "את כל אשר לכליון ומחלון" מכאן שאדם צריך להזהר מן הרעים שבמשפחה שלא תבא ערפה אשתו של כליון ותהיה תובעת מה שהיה לכליון בעלה שתביא בו ותאמר (א)[ש]ל כליון הוא.

2. לכאורה רוצה לומר שבנבואתו העצמות היבשות החיו ברעש, אבל המקיים מצות יבום מחיה נפש המת בנחת.

חנינא לטעמיה "ונתן לרעהו" זו מצות יבום, מאי "ונתן לרעהו," אמר רבי חנינא משל לאדם שהיה טועה במדבר במקום לסטים וחיות כיון שראוהו לסטים טועה עמדו עליו והכוהו וקפחו כל שכרו וכל עמלו, שמע חבירו זיין עצמו והלך והוציאו מידם ערום מכל, מה עשה בנה לו בית ונתן לו מתנות ועשה לו מלבושים אחרים ונתן לו. בא ולבש אותם המלבושים וישב באותו הבית והתחיל להרויח כבתחלה, ודא "ונתת לרעהו" ודאי.[3]

וצריכים להבין למה מדמה ר' יודאי את קיום המת של היבם לתחיית העצמות היבשות של יחזקאל. וגם לבאר את דברי שניהם איך במצות יבום דוקא נעשה שותף להקב"ה. ולפי ר' חנינא איך לומדים ענין זה ממה שנאמר לדוד המלך שאם ישמור מצוות ה' לא תכרת ממנו המלכות.

עצמות היבשות

ויש להקדים בענין מעשה עצמות היבשות של יחזקאל. איתא בחז"ל (תנא דבי אליהו רבה פ"ה):

מפני מה זכה יחזקאל שיחיו מתים על ידו, מפני שהסתפח [ישועות יעקב: שהתחבר עמהם וסבל צער בשבילם כדי לישא עונם] על ישראל בכל שעה ושעה, שנאמר (יחזקאל כב, ב) "בן אדם התשפוט התשפוט את עיר הדמים," מאי תלמוד לומר "התשפוט התשפוט" שני פעמים, אלא כך אמר הקב"ה ליחזקאל, בן אדם לי ולך נאה להוכיח את ישראל... (יחזקאל לז, א) "והיא מלאה עצמות," אל תקרי עצמות

3. יש להעיר שמדברי חז"ל אלה יש ראיה להרמב"ן על התורה שהיה ענין של יבום כאן. וקשה על רש"י שכתב כאן, מתוך שאשתו יוצאה ובאה בנחלה ומכנסת ומוציאה אומרים זאת היתה אשת מחלון ושמו נזכר עליה, ע"כ. דבחז"ל אומרים בהדיא דהיה כאן ענין יבום, לא רק שיהיה זכר למת על ידי כך שהגואל יוצא ובא להנחלה. ועיין גם בשרש ישי מה שמקשה על רש"י.

ואגב נביא מה שכתב הגה"ר דוד קאהן שליט"א (באהל דוד על רות):

נראה דרש"י ורמב"ן אזלי לשיטתייהו, שלפי הבנת הרמב"ן היה כאן ענין של יבום וצ"ל דס"ל שרות נתגיירה קודם שנשאת למחלון... אמנם רש"י הלא פירש (א, יב) כדעת רבי מאיר במדרש שלא היה שם אישות כלל שנכריות היו ורות נתגיירה אח"כ משום הכי פירש דאין כאן ענין של יבום אלא הקמת שם המת עי"ז שבני אדם קוראים לאשתו בשם המת מפני שעסוקה

אלא עץ מות, מן העץ שאמר הקב"ה לאדם הראשון שלא יאכל ממנו ואכל ונקנסה עליו מיתה ועל תולדותיו הבאות אחריו עד סוף כל הדורות לכך נאמר "מלאה עצמות"
[ישועות יעקב: כמו שאמרו רז"ל שבאכילת עץ הדעת פגם בעבודה זרה והוא סוד ליודעי חן] **"והעבירני עליהם סביב סביב," ולהלן הוא אומר (יחזקאל ח, י) "ואבא ואראה והנה כל תבנית וגו' מחוקה על הקיר סביב סביב," נאמר כאן "סביב" ונאמר להלן "סביב," מה להלן משוקץ בעבודה זרה אף כאן משוקץ בעבודה זרה... ואז נתגדל ונתקדש שמו של הקב"ה מסוף העולם ועד סופו ועל אותה שעה נאמר (יחזקאל לח, כג) "והתגדלתי והתקדשתי ונדעתי לעיני גוים רבים" וגו', ובשכר אותן דברים שהסתפח יחזקאל על ישראל בכל שעה זכה שהחיה הקב"ה מתים על ידו.**

וזאת אומרת שתיקן יחזקאל בחינה של חטא עץ הדעת על ידי תחיית העצמות (עץ מות) האלו במה שנתגדל ונתקדש הקב"ה לעיני הגוים. שמזמן שאבד אדם את נצחיותו בחטא עץ הדעת לא היתה יכולת להשיג את הקב"ה כראוי. ואפילו בזמן הבית, כשהיה גילוי השכינה בתוקפו, במקום שבה עמד הקב"ה בתוכו וברא את כל העולם כלו מסוף העולם ועד סופו (תדבא"ר שם), הדברים ירדו עד שלשכה בבית עצמה היה מלא בעבודה זרה וגרם להרחיק הקב"ה משם (יחזקאל ח, ו). אבל כאשר החיה יחזקאל את העצמות היבשות נתגדל כבוד הקב"ה כי ראו כל העולם שגזירת מיתה הגורם הסתר בהשגת הקב"ה היה רק דבר עראי, ודבר זה יתוקן.[4]

ומי הם המתים שגרמו קידוש ה' בתחיית עצמותם. איתא בגמרא (סנהדרין צב:), אמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו, והרגום אנשי גת. ע"כ. וכן איתא (זוה"ק ח"א רלג.):

(בראשית מח, כ) "ישימך אלקים כאפרים וכמנשה", אקדים ליה לאפרים בקדמיתא בגין דאפרים על שמא דישראל אקרי, מנא ליה מהא דכד שבטא דאפרים נפק עד

בנחלתו.

4. ואיתא בלקוטי תורה (ישעיה לח):
חזקיה ויחזקאל שניהם באו לתקן עון אדם הראשון, חזקיהו בא לתקן יה"ו וזהו חזק יה"ו שהוא רישא וגופא, ויחזקאל בא לתקן ה' דרגלים נ"ה, לכן נאמר לו (יחזקאל ב, א) "בן אדם עמוד על רגליך" כי הוא בן אדם שבא לתקן עון הרגלים של

לא אתשלים זמנא דשעבודא דמצרים דחקו שעתא ונפקו מן גלותא קמו עליהון שנאיהון וקטלו לון וכתיב "בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה," משמע דכתיב "כל בית ישראל המה," ועל דא אקדים לאפרים קדם מנשה, בגין כך אפרים מטוליה לסטר מערב ומטלנוי הוה.* [5]

והיינו שבני אפרים אלו שמסרו נפשם לצאת מגלות והסתר מצרים, זכו להחיות ממיתתם ולקדש את הקב"ה בעולם.

ולפי זה יהיה יבואר למה נרמז כאן השותפות למעשה בראשית. שיחזקאל היה מתקן הקלקול שבא על ידי אדם הראשון מחטא עץ הדעת, ועל ידי זה היה כשותף במעשה בראשית. והיבם גם כן מחיה מתים במקצת, שמחיה את אחיו המת על ידי הולדת בן מאשת המת. ואם כן גם הוא שותף בתיקון למעשה בראשית.

אבל ראינו בחז"ל שהמקיים מצות ייבום לשמה גדול הוא מיחזקאל, שיחזקאל החיה המתים ברעש, ויבום הוא בנחת. וצריכים להבין איך מצות יבום היא גדולה. ובתחלה נביא הענין של הרעש שהיה בשעה שהחייה יחזקאל את המתים. איתא בחז"ל (פרקי דר' אליעזר פל"ג):

אמר לו "הנבא על העצמות האלה," אמר לפניו, רבונו של עולם מה הנבואה מביאה עליהם בשר וגידים ועצמות או

אדם הראשון.

ועיין גם ברד"ל על פרקי דרבי אליעזר (פרק לג אות קטז).

5. ועיין במדרש על פסוק הבאה (רו"ר ז, יג):

תני רבי שמעון בן יוחאי לפי שאמרו דברים כנגד רחל לפיכך נקראו בנים לשמה דכתיב (ירמיה לא, יד) "רחל מבכה על בניה," ולא סוף דבר לשמה אלא אפילו לשם בנה שנאמר (עמוס ה, טו) "אולי יחנן ה' שארית יוסף," ולא סוף דבר לשם בנה אלא אפילו לשם בן בנה שנאמר (ירמיה לא, יט) "הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשעים."

תרגום:

...הקדים את אפרים בתחילה משום שאפרים נקרא על שם של ישראל. מאין לנו זה מכאן כי כשיצא שבט אפרים מטרם שנשלם זמן שעבוד מצרים שדחקו את השעה ויצאו מן הגלות קמו עליהם שונאיהם והרגו אותם. וכתוב "בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה." משמע שאפרים נקרא ישראל ממה שכתוב "כל בית ישראל

כל בשר ועצם שאכלו מהם בהמה וחיה ועוף ומתו בארץ אחרת. מיד השמיע הקב"ה קולו [גירסת הילקוט הובא ברד"ל: מבין שני הכרובים], **ורעשה הארץ שנאמר (יחזקאל לז, ז) "ויהי קול כהנבאי והנה רעש וגו', והיתה הארץ ההיא מקרבת עצם אל עצמו."**

והיינו אף על פי שבפשוטו של מקרא נראה שהרעש היה מהקשת העצמות ביחד (וכן כתבו מפרשי הקרא), חז"ל כאן דורשים שהארץ רעשה מחמת קול ה' מבין מהכרובים. ומביא הרד"ל שזה ככתוב (תהלים צט, א) "יושב כרובים תנוט הארץ," ר"ל מפני קול הכרובים, ע"כ.[6] וזה בא מחמת מה שיחזקאל חשב [מפני ענוותו – רד"ל] שלא יוכל בכח נבואתו לקרב העצמות.

ולהבין יותר ענין הרעש, נראה מה שדורשים חז"ל בהבאת הרוח אחר כך ששם לא היה רעש. דאיתא (זוה"ק ח"א רלה.):

רבי אלעזר פתח ואמר (יחזקאל לז, ט) "ויאמר אלי הנבא אל הרוח" וגו' כמה אטימין אינון בני נשא דלא ידעין ולא משגיחין ביקרא דמלכא דהא אורייתא אכריז עלייהו בכל יומא ולית מאן דציית אודניה לקבליה, האי קרא קשיא כיון דכתיב "הנבא אל הרוח" אמאי זמנא אחרא "הנבא בן אדם ואמרת אל הרוח," אלא מכאן אוליפנא רזא דחכמתא תרין קיימין הכא חד לאתערא מתתא לעילא דאי לא מתערין לתתא לא מתערין לעילא, ובאתערותא דלתתא אתער לעילא, "הנבא אל הרוח" מתתא לעילא "הנבא בן אדם ואמרת אל הרוח" מעילא לתתא.*

---

6. ועיין גם במהרש"א לבבא מציעא פה: דאיתא בגמרא שם, כי מטא למימר מחיה מתים רגש עלמא וכו' ע"כ. ועל זה כותב המהרש"א, אפשר שזהו התחלת התחייה כי כן מצינו במתים שהחיה יחזקאל "ויהי קול כהנבאי והנה רעש ותקרבנה עצמות" כו', ע"כ.

המה." ועל כן הקדים את אפרים לפני מנשה ומשום זה נסיעתו של אפרים היה לצד מערב ומסעו היה [סולם: כי השכינה היא במערב, שכל ישראל כלולים בה, וע"כ אפרים שנקרא בשם ישראל היה בצד השכינה.]

תרגום:

ר' אלעזר פתח ואמר "ויאמר אלי הנבא אל הרוח" וגו' כמה אטומים הם בני אדם שאינם יודעים ואינם משגיחים בכבוד המלך, והרי התורה מכריזה עליהם בכל יום ואין מי שיטה אזנו אליה, מקרא זה

והיינו כאשר יחזקאל ניבא לעורר התחתונים, אז היתה התעוררות מעליונים להביא שפע של הרוח, אבל בלי זה לא היה שום שפע. אמנם בעצמות כאשר לא ניבא יחזקאל, אז על דרך נס בא השפע בלי התעוררות התחתונים מקול הקב"ה היושב בין הכרובים. ומפני שהיתה חסרה התעוררות התחתונים רעשה ונדה הארץ כי לא השתתפה כראוי.

ואם כן נבין המעלה של יבום על נבואת יחזקאל. שגם היבם מחיה באיזה בחינה אחיו המת. ועושה זאת בלי רעש כי ודאי משתדל ומתעורר כראוי בלקיחת יבמתו. ובזה הוא גדול מיחזקאל שהחיה את מתיו בלי התעוררות כראוי עד שגרם שהארץ רעשה מחמת קול ה'.

שותף עם הקב"ה

ועכשיו נעיין במה שר' חנינא לומד שהמקיים מצות יבום לשמה נעשה שותף להקב"ה ממה שכתוב "ולא יכרת שם המת," וכתיב "ולא יכרת לך איש." וזה לכאורה קשה להבין כי הפסוק מתאר את תפלת שלמה, (מלכים-א ח, כה) "ועתה ה' אלקי ישראל שמר לעבדך דוד אבי את אשר דברת לו לאמר לא יכרת לך איש מלפני ישב על כסא ישראל," ע"כ. ותפלה זו מיוסדת על מאמר דוד (שם ב, ד), "למען יקים ה' את דברו אשר דבר עלי לאמר אם ישמרו בניך את דרכם ללכת לפני באמת בכל לבבם ובכל נפשם לאמר לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל." ע"כ. והדבר מבואר שרק אם שומרים את התורה והמצוות יש הבטחה שלא יכרת זרע דוד מהמלוכה. ואיך לומדים מזה הנצחיות של המקיים מצות יבום.

במדרש הביא ר' חנינא גם כן משל לדבריו, משל לאדם שהיה טועה במדבר במקום לסטים וחיות שעמדו עליו והכוהו וקפחו כל שכרו וכל עמלו וכו', עיין למעלה. ויש לומר שזה ענין אח המת שבא לעולם הזה שהוא מקום סכנה עד שאבד הכל במיתתו. והיבם הוא גומל חסד ונותן לו בית חדש ונכסים חדשים עד שחוזר למה שהיה מקודם. וכל חטאים ועוונות המת נחשבים כאלו באו מאונס של ליסטים כי העולם הזה הוא מקום מסוכן מאד. ואם כן אף אם חס ושלום יתעו בני דוד מן הדרך, יהיה להם איזה תיקון בעקיפין להחזיר אותם למלכותם. ודבר זה נלמד מיבום, שאף על פי שכבר מת האח יש לו תיקון על ידי יבום.[7]

---

7. אבל בוודאי שאין זו הדרך שרוצה בה הקב"ה, כי רצונו הוא שישמרו את המצות ולא יצטרכו למות ואחר כך לחזור על ידי יבום. ודבר זה מבואר עוד במה שהבאנו במלואים יט מתקו"ז (כא ס:) למעלה הגריעותא של יבום מנשואין הרגילים. והבאנו מהגר"א (שם):

[ולא יתחבר] הקב"ה וישראל בכנוי אלא בקירוב בשר שישיגו אמתתו ויאמר הנה זה אלקינו, והיבום להוציא נשמה הישנה וכן היא עתה כל הזיווגים עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ואז

ואם כן יש לומר שבדרך זה מתבטאת שותפות של היבם עם הקב"ה. שאם האדם אינו נופל מחמת נסיונות העולם ועושה את עבודתו כראו, אז הקב"ה כביכול נותן לו חיותו. אבל לאדם שתעה מדרך האמת בנסיונות הזמן אז יש בחינה של כריתה ר"ל, עד שבא יבם ומתקן אותו. ובזה נעשה כביכול הקב"ה והיבם לשותפים בעולם, הקב"ה מתקן את הישרים, והיבם את אלו אשר תעו מן הדרך.[8]

אמנם יש להוסיף שבעבודה של יבום יש סכנה שגם כחות הטומאה יטענו שיהיה להם חלק כי מה בינם לאלו מבני ישראל שנפלו. ויש לומר שזה הענין שהבאנו בתחלה, שהמדרש פירש, ולמה הזכיר לכליון תחלה מלמד שצריך אדם להזהר מן הרעים שבמשפחה שלא תבא ערפה ותאמר של בעלי הוא השדה או יבא בנה ויאמר של כליון אני, ע"כ. והיינו דוקא כאן שהיה בעז מתקן את נפש מחלון שחטא ביציאה מן הארץ נצטרך לחשוש על טענה מערפה.

יתחדשו הנשמות וכן היא בתורה שאין דבר חדש עתה אלא להבין הישנות... ולעתיד לבא תורה חדשה מאתו תצא יין המשומר בענביו.

ופירשנו דהיינו החילוק בין נשואין ליבום. דבנשואין האיש נושא את האשה בלי שום אמצעי להיותם בשר אחד. מה שאין כן ביבום אז מזדווגים המת עם היבמה על ידי היבם, שהמת מתלבש בתוך היבם. ואם כן רואים מזה שיבום מרמז להנהגת ה' והשייכות בינו ובינינו בימי ההסתר האלו.

8. ויסוד זה של השותפות עם הקב"ה יכולים לראות בשאר המקומות שמוצאים מושג זה. איתא בגמרא (שבת י.), כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במשעה בראשית. ע"כ.

והיינו במקום שיש מחלוקת בין אנשים יש קלקול בעולם. ואם הדיין דן דין אמת אז נעשה שותף עם הקב"ה. כי הקב"ה מנהיג כביכול אותם שאין להם מחלוקת, והדיין מנהיג האחרים.

קשה כיון שכתוב "הנבא אל הרוח" למה כתוב פעם שנית "הנבא בן אדם ואמרת אל הרוח." אלא מכאן למדנו סוד החכמה שני צוויים יש כאן אחד להעיר ממטה למעלה כי אם אינם מתעוררים מקודם מלמטה אינם מתעוררים למעלה, ובהתעוררות שלמטה מתעורר למעלה, "הנבא אל הרוח" הוא ממטה למעלה...

ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם.

סימן סד — בו יבואר הברכה שתהיה רות כרחל וכלאה, ונלוה עליו למה נקראת המקום גם בית לחם גם אפרת

בטעם הקדמת שם רחל ללאה איתא במדרש (רו"ר ז, יג):

אמר רבי ברכיה רוב מסבין משל לאה לפיכך הוא עושה את רחל עקר, אמר רבי אבא בר כהנא רחל היתה עקרו שלו שנאמר (בראשית כט, לא) "ורחל עקרה" עיקר.[1]

וצריכים להבין הצורך להודאת בני לאה שרחל היתה עיקר אשת יעקב.

ובענין כפל הברכה בסוף הפסוק, "ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם," איתא (מדרש לקח טוב):

מלמד שהברכה צריכה להיות כפולה כענין שנאמר (דברים כח, ח) "יצו ה' אתך את הברכה באסמיך [ובכל משלח ידך]" ואחר כן אומר "וברכך בארץ" וכן כיוצא בהן.

אבל עדיין צריכים להבין למה היו למקום הזה שתי שמות, בית לחם ואפרת. ובפרט שהתורה מדגישה שתיהם במיתת רחל אמינו ובספור של יעקב אבינו לבניו אודות קבורתה. במיתתה כתיב (בראשית לה, יט), "ותמת רחל ותקבר בדרך אפרתה היא בית לחם." בספור יעקב אבינו כתיב (בראשית מח, ז), "ואני בבאי מפדן מתה

---

1. וכן איתא במדרש תנחומא (הוצאת בובר ויצא עז):
(בראשית כט, לא) "וירא ה' כי שנואה לאה" אלא "ורחל עקרה," היא היתה עיקר הבית, שלא נשתעבד יעקב אלא בשבילה שנאמר (בראשית כט, כ) "ויעבוד יעקב ברחל," מנין שהיא היתה עיקרה של בית שכן בניה של לאה מודים. בועז וכל סנהדרין שלו מבני יהודה היו, מבני בניה של לאה, ומה כתיב "ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם." מכאן שרחל עיקר הבית שנאמר "ורחל עקרה."

עלי רחל בארץ כנען בדרך בעוד כברת ארץ לבא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרת היא בית לחם." ומשמע דעיקר שם המקום ההוא היא אפרת כדכתיב בתחלה (שם לה, טז), "ויסעו מבית אל ויהי עוד כברת הארץ לבוא אפרתה ותלד רחל ותקש בלדתה." והיינו שם נקראת המקום רק בשם אפרת, וכן יעקב אמר תחלה, בעוד כברת ארץ לבא אפרתה. ורק בשעת קבורתה הפסוק מדגיש שאפרת היא בית לחם. וגם בפסוק שלנו מקדים את הברכה של אפרת לברכת בית לחם. וצריכים להבין דבר זה.

רחל ולאה

ונקדים לבאר הענין של שתי נשי יעקב, רחל ולאה. כותב הרמח"ל (דעת תבונות עמ' קפא):

> **יש לכנסת ישראל שורש של קדושה, שהיא כללית לכל האומה הקדושה מצד היותם ישראל, ואפילו לרעים שבהם, שהרי ארז"ל (סנהדרין מד.) אף על פי שחטא ישראל הוא. ואף על פי שדבר זה מושרש בענינים גבוהים מאוד, בהיות ישראל משתלשלים ממנו יתברך כמו שאמר הכתוב (איכה ג, כד) "חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו," אף על פי כן הנהגת העולמות הרבה והרחבה מאוד בכל סדרי הנמצאות לטוב או למוטב אינה תלויה בזה אלא בענין המעשים של בני האדם, לדון כל אחד לפי מעשיו. ונמצא שיש מציאות לכנסת ישראל מציאות כללי שאין לו תולדות הרבה וענפים רבים, אבל הוא מציאות שאינו כל כך עיקרי, אף על פי שהוא גבוה הרבה. ועוד יש מציאותה העיקרי שהוא מציאותה לפי ענין העבודה שבידה שתלויים בה כל עניני ההנהגה הגדולה והעמוקה.**

והיינו שיש שני שרשים בהנהגת ה' לישראל, אחד להיות מקושר עם כל אחד מישראל אף שאינו זוכה על פי מעשיו, והשני להיות מנהיג עם כל אחד כפי מעשיו, אם לטוב אם למוטב. ובספר הכללים (עיין סי' לב) קורא לשרש הגבוה של קדושת ישראל בשם לאה, אבל נקרא עלמא דאתכסיא כיון שאין עיקר ההנהגה תלויה בזה. והשרש לפי מעשי ישראל נקרא רחל, והוא עלמא דאתגליא כי עיקר ההנהגה תלויה בה והיא עקרת הבית. ובספרו באדיר במרום מבאר איך זה מתאים לחיי רחל ולאה נשי יעקב (עמ' קצג):

אמנם בהיות שההנהגה עתה היא ברחל על כן תראה שהשבטים הוציאם יעקב בסוד רחל, כי השנים הראשונים היו בעבור רחל, אלא שאחר כך ניתנה לו לאה, וזה סוד (בראשית כט, יח) "ויאהב יעקב את רחל." והוא כי כשעבד את לבן לא עבדו אלא בעבור רחל ונמצא שלאה ניתנה לו בכח רחל כי היא העיקרית.

והפתחי שערים מבאר שמדרגת לאה היא שרש הנהגת הקב"ה לעולם השכר של עולם הבא, ומדרגת רחל היא ההנהגה לעולם הזה והם מקושרים יחד, שכותב (ח"ב קי. ועיין שם עוד):

שיערה חכמתו של יוצר בראשית שיהיה מקושר יחד הנהגת עולם הבא בהנהגת עולם הזה על ידי המעשה וטוב הבחירה רק שזו מדרגה גדולה וזו מדרגה פחותה ממנה, והוא מה שכתוב (בראשית כט, טז) "שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל."[2]

ודברים אלו מתאימים לדברי חז"ל בפסוק שלנו, שגם בני לאה מודים שרחל היא העיקר. ויכולים להבין עכשיו למה בני לאה צריכים להודות לרחל. שאף שמדרגת לאה גבוהה מאוד, מדרגת עולם הבא, אבל אינה המדרגה שבה מנהיג הקב"ה את ישראל בעיקר בתקופת עולם הזה עולם העבודה. ואם כן כדי למלוך על ישראל הם צריכים להכיר שעולם הזה הוא זמן העבודה של מדרגת רחל.

והבן איש חי (בספרו אם המלך על רות לעיל ב, יב, עמ' ל) מוסיף שלא די שיודו בני לאה שרחל היא עקרת הבית, אלא גם המלך עצמו צריך לכלול בו מדרגת רחל:

[כתב] החיד"א ז"ל בשם רבינו האריז"ל שהיה ברות בחינת רחל ולאה (שעה"כ דפ"י פ"ג ע"ב), ובזה פישר הרב מה שכתוב "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל" ע"ש.[3] ובזה פירשתי

---

2. ועיין בקל"ח פתחי חכמה (פתח צט), דעת דעתיק המתלבשת בין כתרא ומוחא דא"א עומד לקבל ענין מעשה בני האדם בסוד ההנהגה של עתה ומעביר אותם על ידי רדל"א אל שלמעלה להיות נקבעים לנצחיות.

3. ועיין גם בשער מאמרי רז"ל (ח.):
בזמן רחל ולאה היו נפרדות להיות כי עדיין לא נתנה התורה ועדיין היו נקראים לחם עוני שהוא בפרוסה האמנם בימי רות

בס"ד הטעם שארז"ל (ברכות ז:) למה נקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שרוהו להקב"ה בשירות ותשבחות. כי ידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הפסוקים בשמואל, שדוד המלך ע"ה היה כנגד לאה ורחל, ולכן תיקן את שתיהם, דתיקן רחל בחברון שבע שנים ואת לאה בירושלים.

והיינו להיות מלך היה צורך שבאם של המלכות ובמלך דוד עצמו יהיו כלולים שתי המדרגות של רחל ולאה ביחד.[4]

בית לחם יהודה

ועכשיו נבאר הענין של בית לחם. כותב הרמח"ל בתחלת מגילתנו (אוצרות רמח"ל עמ' קצא):

"ושם שני בניו מחלון"' זה משיח בן דוד שבו מחילה וכפרה, "וכליון" משיח בן יוסף שבו יקבלו אומות העולם...

כבר נתנה התורה והיא לבדה כוללת שתיהם ביחד לכן נאמר שתיהם, וסוד הענין הוא כי הנה ערפה היא כנגד לאה כי כן שמה מורה עליה על שהיא בסוד העורף דוגמת לאה שבקדושה שהיא קשר של תפילין ואלו זכתה להתגייר היתה נתתקנת דוגמת לאה שנתקנה על ידי תשובתה ודמעותיה ולכן לא נתנה לעשו האמנם ערפה כאשר לא נתגיירה אז חלק הטוב אשר בה הוברר ממנה ונתנה אל רות וחלק הרע שבה גרם ששבה אל עמה ואל אלהיה, נמצא שהיתה רות כלולה ברחל ובלאה, ולכן אמר הכתוב "יתן ה' את האשה הבאה לביתך כרחל וכלאה" אשר הם היו שתים נפרדות וזו לבדה היתה כוללת שתיהם יחד כאמור. וכן היה הענין בבעליהם כי היו שנים מחלון וכליון ולפרקים היו שניהם בבחינה אחת אך יש זמן שהם משמשים לשנים דוגמת יעקב וישראל וכשנתקנה רות נתקנו גם כן מחלון וכליון ושניהם נכללו בעובד אבי ישי.

ועיין דברי בעל הלשם בספר הדע"ה ח"ב קלא. בענין של חיבור לאה ורחל. ועיין גם מה שנביא מדבריו לקמן סימן סו.

4. וכותב הרמ"ד וואלי בענין זה בפסוק שלנו:

נצנצה בם רוח הקדש שיצא ממנה מלכות בית דוד שימלוך על כל ישראל והוא כלול משכינתא תתאה ועילאה, דהיינו רחל ולאה. ומה שהקדים רחל ללאה לרמוז אל העלייה כסדרה מתתא לעילא, ממקום המגולה למקום המכוסה, בסוד "גור אריה יהודה," (בראשית מט, ט) בתחלה גור ואח"כ אריה.

והנם מתחברים יחדיו יהודה באפרים, "אפרתים" אפרים ביהודה, "מבית לחם יהודה."

ולפי זה יכולים לומר שהמקום אפרת שנקרא גם בית לחם הוא המקום המסוגל לחיבור מלכות יהודה ואפרים הבאים מלאה ורחל. ועיקר השם הוא אפרת מבני בניו של רחל שהיא עקרת הבית. ואולי אם היתה זוכה להגיע לבית לחם בחייה היתה זוכה לשלימות חיבור המדריגות של רחל ולאה, והיתה באה לתיקון השלם, אמנם לא זכינו לזה.[5]

ובזה יכולים להבין גם כן ענין אחר בקבורת רחל בכברת הארץ לבוא אפרתה. דאיתא במדרש (ב"ר פב, י), צפה יעקב אבינו שהגליות עתידות לעבור שם לפיכך קברה שם כדי שתהא מבקשת עליהם רחמים. ע"כ. והיינו כיון שלא זכתה להגיע לבית לחם לעשות תיקון הגמור היה צורך שישראל יגלו. ורחל דוקא, השרש של הנהגת הקב"ה בעולם הזה, תהיה מבכה על בניה.

ולפי כל הנ"ל מבואר הרמז שמבאר הרוקח במסורת כאן:

"וקרא שם," "וקרא" ד' בקרייה, "וקרא שם בבית לחם", "קום אל נינוה וקרא עליה" (יונה א, ב); "וקרא עליה" (שם א, ג), "וקרא ואנכי אענה" (איוב יג, כב). נחבר המסורת, "וקרא שם בבית לחם" זה המשיח, באותה שם לך אל נגוה היא רומי כדאיתא בברייתא דזרובבל, וקרא עליה להחריבה שהמשיח יחריב רומי, והוא יקרא להקב"ה, וזהו "וקרא ואנכי אענה."

והיינו על ידי הודאת בני לאה לרחל זוכים למשיח במהרה בימנו אמן.[6]

---

5. ועיין דברי הגה"ר ר' משה וואלפסאן שליט"א בספרו אמונת עתיך (ח"א עמ' קעח-ט).

6. ראוי להעיר דכאן נתקיימה ברכת בועז לרות דאיתא במדרש (רו"ר ה, ה), "ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך" (לעיל סימן לא), אמר לה חס ושלום אין את מן האמהות אלא מן האימהות. ע"כ.

ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן ה׳ לך מן הנערה הזאת.

סימן סה — בו יבואר ההדגשה של זרע בברכת הזקנים, וגם השייכות לתמר ופרץ בברכה זו

איתא במדרש (רו״ר ז, יד):

> ״ויהי ביתך כבית פרץ״, אמרו, כל בנים שהקב״ה עתיד ליתן לך יהיו מן הצדקת הזו.

וצריכים להבין הצורך לברך בעז שכל הבנים יהיו מן רות ולא מן אשה אחרת. דמה איכפת לו שכל בניו יהיו דוקא מאשה זו ולא מאשה אחרת. ואם כוונת הברכה היא רק שלא ימות אשתו בדמי חייה ויצטרך לישא אשה אחרת להוליד בנים ממנה, למה לא יברכו אותם בפשטות שיחיו חיים ארוכים ביחד בשלום וכו׳.

ובענין הזרע הכתוב כאן איתא במדרש (רו״ר ז, טו):

> רבי תנחומא בשם רבי שמואל אמר שמה כתיב (בראשית יט, לב) ״ונחיה מאבינו זרע״ אין כתיב כאן בן אלא ״זרע״ אותו הזרע שהוא בא ממקום אחר ואיזה זה זה מלך המשיח.

והיינו שהבנים שבאו מבנות לוט היו נקראים זרע ולא בנים, והם השרשים של בן רות שיולד כאן, כמו שהבאנו כמה פעמים שרות היא התיקון של בנות לוט. אמנם יש מדרש אחר כעין זה בלידת שת בן אדם הראשון (ב״ר כג, ה):

> (בראשית ד, כה) ״ותקרא את שמו שת כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל״... רבי תנחומא בשם רבי שמואל אמר נסתכלה אותו זרע שהוא בא ממקום אחר ואי זה זה מלך המשיח.

והמרז״ו שם מפרש וז״ל, במדרש רות דרש גם כן ר׳ תנחומא בשם רבי שמואל על פי גזירה שוה מתיבת ״זרע״ הכתוב כאן. ע״כ. ואם כן צריכים להבין ההדגשה בלידת שת ואחריו בנות לוט ובן רות שיקראו בשם זרע ולא בשם בן.

וצריכים גם להבין למה ברכו אותם שהבית יהיה כבית פרץ דוקא, ולמה הוצרכו להדגיש שפרץ נולד מתמר ויהודה. והלא זיל קרי בי רב הוא.

זרע ולידת שת

ונתחיל בביאור ענין זרע. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב שם קסז.):[1]

הכא רזא דרזין באלין תלתא אתצייר ואתגליף בגלופי רזא דיוקנא דאדם דאיהו אור בקדמיתא לבתר מים לבתר אתפשט בגווייהו רקיע דאיהו גליפא דגליפו דיוקנא דאדם. כגוונא דגליפו ציורא דדיוקנא דאדם בתולדתיה. דהא בתולדתא דבר נש בקדמיתא זרע, דאיהו אור, דהא נהירו דכל שייפי גופא איהו ההוא זרע ובגין כך איהו אור וההוא אור אקרי זרע כדכתיב (תהלים צז, יב) "אור זרוע" ההוא זרע ממש.*

וזאת אומרת ששורש הולדת פרי האדם הוא האור הטמון בזרע האדם, שמתפשט להיות מים שממנו מצטייר הולד במעי האם. והיינו שהזרע אינו רק מה שנראה לעין אלא יש בכלל שם זה גם אור הזכר. והפתחי שערים כותב (ח"ב קכג:):

הטפה שיוצא מהאדם יש בו כל הדרגין, שהטפה עצמו הוא בחינת מים אבל בה נגנז גם כן מדרגה שנקרא אור והוא סוד התענוג הנמשך על ידי המשכת הטפה בגופו וכשהטפה יוצא אינו יוצא רק בסוד מים לבד אל הנוקבא, והאור נשאר גנוז בו בסוד "אור זרוע לצדיק." שאם היה יוצא הטפה לפי מדרגתו בסוד אור היה האדם הנולד במדרגה גדולה למאוד רואה מסוף העולם ועד סופו... והיינו שהאור

1. דברי הזוה"ק מיוסדים על מה שבמעשה בראשית כתיב "אור" חמש פעמים, "מים" חמש פעמים, ו"רקיע" חמש פעמים, ומהם בא השפע. ואז מבאר איך זה פועל באדם.

תרגום:

כאן סוד הסודות באלו השלשה אור מים רקיע נצטייר ונחקק בחקיקות סוד צורת אדם שהוא אור בתחילה ואח"כ מים ואח"כ נתפשט ביניהם שהוא הרקיע שהוא חקיקת החקיקה של צורת אדם. והוא דומה כעין החקיקה של ציור צורת אדם כשנולד כי בלידת האדם מתחילה הוא זרע שהוא אור כי האור של כל אברי הגוף הוא הזרע ההוא ומשום זה הוא אור, ואור ההוא נקרא זרע שכתוב אור זרוע דהיינו זרע ההוא ממש. ואח"כ זרע ההוא שנקרא אור מתפשט ונעשה מים. ובלחות המים נחקק יותר ומתפשט בהתפשטות תוך אלו המים התפשטות צורת הגוף לכל הצדדים. כיון שנצטייר ונחקק ציור וצורת הגוף נקרש

של הטפה הוא עצם האור שבמחשבה שבמוח והוא אינו מתעבה בירידתו מדרגה אחר מדרגה והוא בסוד האור הגנוז לצדיקים לעתיד לבא שאז לא יהיה האור מתעבה למטה בכיסוי המדרגות כמו שכתוב (ישעיהו ל, כ) "ולא יכנף עוד מוריך" וגו', וכתיב (ישעיהו נב, ח) "כי עין בעין יראו" וגו' והוא השגת כבודו ית' וגילוי המחשבה שיתגלה אז לצדיקים בסוד העדן.[2]

ולפי הנ"ל יש להבין המעלה בתואר זרע לשם בן. כי בן הוא שם רק לפרי ולתולדה של האב. אבל בשם זרע נכלל גם אותו האור של האב הטמון בבן.

ומבאר הזוה"ק מתי נעשה זאת הפעם הראשונה בבנינו של עולם (שם קסז):

מה כתיב (בראשית ד, א) "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין"... [קסח.] כיון דאתבריר פסולת שריאו אתוון לאולדא מרזא דאת ש"ת. תקונא דכר ונוקבא באסתכמותא כחדא, וכדין כתיב (בראשית ה, ג) "ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת" ולא כתיב ותקרא. ויקרא איהו ולא איהי איהו קרא שמיה שת תקונא דכר ונוקבא כחדא דהוו באסתכמותא חדא.*

---

2. ודבריו מבוססים על עץ חיים ח"ב (עא.). וליתר ביאור בענין אור מים רקיע כותב הגר"א (על הזוה"ק ח"א יב.):

הזרע באדם כל זמן שהוא בתוכו הוא אור לבד עד שנגנז בתוך הברית ואינו יוצא רק מים, וזה כד אגניז נפיק דינא קשיא וזהו המים ואחר כן נרקם באשה ונעשה רקיע... וזהו העון של מוציא שכבת זרע לבטלה שאין מתרקם באשה ונשאר דינא קשיא לבד ואין נכללין תרין סטרין כחדא, ולכן נמחו דור המבול במים ונידונו בדינא קשיא.

וכותב המקדש מלך על הזוה"ק שהבאנו למעלה:

בקדמיתא זרע דאיהו אור, פי' כשהיה כלול במוח אביו נקרא אור, אתפשט ואתעביד מים, פי' כשאביו נתן הטיפה לאשתו נעשית מים, פשיטו דגופא לכל סטרין, פי' אחר כך נקרש ונעשה גוף הוולד. ע"כ.

ועיין גם באדיר במרום עמ' קס, ובלקוטי הגר"א קסח., ובספר הדע"ה ח"א יב. ויח:.

התפשטות ההוא ונקרא רקיע, וזהו רקיע בתוך המים.

תרגום:

...כיון שנבררה הפסולת [דקין] התחילו האותיות להוליד מסוד

והיינו ששת היה הראשון שנולד מחיבור גמור בין אדם וחוה אחר התשובה, שבקין והבל היה פסולת מחמת החטא. אבל בשת התחיל התיקון המרומז באותיות שמו כסדרן ש"ת. וזה ענין דאיתא בחז"ל (זוה"ק ח"א נה:):

> משת אתייחסו כל דרי עלמא וכל אינון צדיקי קשוט דהוו בעלמא. אמר רבי יוסי אלין אתוון בתראין דהוו באורייתא אשתכחו בתר דעבר אדם על אתוון דאורייתא כלהו [נו.] ובתיובתיה לקמי מאריה אחיד באלין תרין ומכדין אתהדרו אתוון למפרע בסדר תשר"ק. ובגין דא קרא להוא ברא דאתיליד ליה דאיהו בדמותו כצלמו שת שאינון סיומא דאתוון.*

ועל כן שת דוקא נקרא זרע בפסוק, כי נברא על ידי האור הזרוע בזרע שמתפשט להצטייר במעי האם, כאשר האיש ואשה בהסכמה ביחד.

זרע ומשיח

ועכשיו שראינו ענין תואר זרע לגבי שת, נמשיך הקו הלאה. איתא בחז"ל (זהר חדש פה.):

> תנינן כשהקב"ה רצה לברוא העולם היה מחריט העולם לפניו ולא היה עומד עד שברא התשובה, כיון שברא התשובה ברא את העולם והעמידו על עמדו על עמוד א' מאי ניהו הוא צדיק יסוד עולם. כיון שברא את התשובה התנוצץ אור ממנה והאור ההוא הבהיק והאיר מסוף העולם ועד סופו ובו נברא העולם. ראהו הקב"ה ונסתכל ברשעים העתידים לבא בעולם הזה וגנזו לעולם הבא לצדיקים... ועוד היום אף על פי שהקב"ה גנזו, בו העולם מתקיים.[3] בו

3. ועיין ניצוצי זהר שכותב שלכן מנהגינו לחתום באור חדש על ציון תאיר אף על פי שהברכה נטבעה על אור המתחדש בכל יום ולא על אור העתיד לבוא משום דבכל יומא נפק מניה לעלמא דמתקיים כלא, ע"ש.

האותיות ש"ת שהם תקון דכר ונוקבא בהסכמה ביחד. וכזה כתוב "ויולד כדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת" ולא כתוב ותקרא אשר וקרא הוא ולא היא הוא ויקרא שמו שת ומה שכתוב מקודם לכן

סלקא דעתך, אלא אימא באור אחר היוצא ממנו והוא כמו חוט היוצא מאור גדול והעולם בו מתקיים והוא עמודו של עולם שנאמר (משלי י, כה) "וצדיק יסוד עולם." וממנו השתיל ויצא זרע דוד ע"ה שנאמר (תהלים כב, כא) "זרע יעבדנו יסופר לה' לדור," הוא שנאמר (שם פט, ל) "[זרעו לעולם יהיה] וכסאו כשמש נגדי." וכל זרעו של דוד מצדיק זה יצא. כענין זה (משלי טז, ד) "כל פעל ה' למענהו."

ורואים מכאן שזרע דוד מיוחס לבחינת אור וזרע. ואם כן מובן למה במגילתנו ברכו לבעז את הזרע אשר יתן ה' מרות. כי זרע הזה טמון בו האור הזרוע לצדיקים ולהשתיל את כל מלכות בית דוד שיביא סוף לגלות ויבנה בית המקדש. וכן בשרש הולדת דוד, בבנות לוט, כתיב "ונחיה מאבינו זרע," כי הם היו מקימים את זרע מלכות בית דוד.

ובדברים אלו יכולים להבין גם כן ההדגשה שהזרע יהיה מן הנערה הזאת. כי כבר ראינו בלידת שת שתואר זרע מיוחד לבן הנולד בהסכמה של איש ואשה ביחד. וכן איתא בחז"ל בתוך ביאורם על לידת שת הנ"ל (זוה"ק ח"א נה:):

תא חזי בכל אתר דלא אשתכחו דכר ונוקבא כחדא קודשא בריך הוא לא שוי מדוריה בההוא אתר, וברכאן לא אשתכחו אלא באתר דאשתכח דכר ונוקבא דכתיב (בראשית ה, ב) "ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" ולא כתיב ויברך אותו ויקרא את שמו אדם דאפילו אדם לא אקרי אלא דכר ונוקבא כחדא.*

למדנו שאין ברכה שרויה אלא כשיש זכר ונקבה ביחד, ושת היה הראשון שנולד מחיבור הגמור בין זכר ונקבה. ויש בזה צורך כדי להוליד על ידי האור

ותקרא הוא מטעם שהשם שת הוא תקון דכר ונוקבא ביחד שהיו בהסכמה ביחד.

תרגום:

משת נתיחסו כל דורות העולם וכל צדיקי אמת שבעולם. אמר ר' יוסי אלו אותיות אחרונות שבתורה ש' ת' נמצאו שלמות גם אחר שעבר אדם על כל אותיות התורה, ובתשובה שעשה לפני רבונו נאחז באלו שתי אותיות ש' ת'. ומאז חזרו הראשונות לאחור בסדר תשר"ק. ומשום זה קרא לאותו הבן שנולד לו שהוא בדמותו בצלמו בשם שת שהם סיום האותיות דא"ב.

תרגום:

בוא וראה בכל מקום שלא נמצאו זכר ונקבה יחד אין הקב"ה משים

הזרוע לצדיק. ואם כן ברכו שהזרע יבא מחיבור גמור בין בעז ורות, בלי פירוד של אשה אחרת.[4]

תמר

ועכשיו נבאר מה שהוזכרה גם תמר כאן. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"א קפח:, ועיין גם ח"ג עב.):

תרין נשין הוו דמנייהו אתבני זרעא דיהודה ואתו מנייהו דוד מלכא ושלמה מלכא ומלכא משיחא. ואלין תרין נשין דא כגוונא דדא, תמר ורות, דמיתו בעלייהו בקדמיתא ואינון אשתדלו לעובדא דא. תמר אשתדלת לגבי חמוה דאיהו קריב יתיר לבנוי דמיתו... רות מית בעלה ולבתר אשתדלת בעובדא דא לגביה דבעז דכתיב "ותגל מרגלותיו ותשכב" ואשתדלת בהדיה ולבתר אולידת ליה לעובד. ואי תימא אמאי לא נפיק עובד מאתתא אחרא אלא ודאי היא אצטריכת ולא אתתא אחרא. ומתרין אלין אתבני ואשתכלל זרעא דיהודה. ותרוייהו בכשרות עבדו למעבד טיבו עם אינון מיתייא לאתתקנא עלמא לבתר.*

---

4. במדרש שהבאנו בתחילה (רו"ר ז, יד) ממשיך:

ודכוותיה (בראשית כה, כא) "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא," מהו "לנכח אשתו," אלא מלמד שהיה יצחק שטוח כאן ורבקה שטוחה כאן ואומר רבונו של עולם כל בנים שאתה עתיד ליתן לי יהיו מן הצדקת הזו, ודכוותה (שמואל-א ב, כ) "וברך עלי את אלקנה ואת אשתו," אמר בנים שעתיד הקב"ה ליתן לך יהיו מן הצדקת הזו.

ואפשר לומר ששמואל היה המושח של מלכי בית דוד. ויצחק ומדת דינו הוא גם כן השרש למלכות.

דירתו באותו המקום וברכות אינן נמצאות אלא במקום שנמצא זכר ונקבה, שכתוב "ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" ולא כתוב ויברך אותו ויקרא את שמו אדם. ללמדך שאפילו בשם אדם אינו נקרא אלא זכר ונקבה יחד.

תרגום:

שני נשים היו שמהן נבנה זרע יהודה ומהן באו דוד המלך ושלמה המלך ומלך המשיח ואלו שתי נשים היו זו כמו זו תמר ורות שבעליהן מתו מתחילה והן השתדלו למעשה זה. תמר השתדלה בחמיה שהוא הקרוב ביותר לבניו שמתו... רות מת בעלה ואח"כ השתדלה במעשה

ומזה רואים שרות ותמר דוקא הן נחשבות להיות שרש הנקבה של מלכות בית דוד במה שרצו לתקן בעליהם שמתו.[5] אבל לפי דברינו עד כה בענין הצורך שמלכות בית דוד תתייסד על ידי זרע עם אור הגנוז בה ולא רק על ידי בנים, ודבר זה נעשה רק כאשר יש חבור גמור בין זכר ונקבה, יש להבין יותר השייכות לתמר כאן. כי תמר באה לתקן בעליה שמתו על ידי מה שהשחיתו זרע. והיינו שתחת מה שהיו צריכים לזרוע אור באשה הזאת כדי שצדיק כתמר יפרח, הם עשו ההיפך והשחיתו זרעם בלי נקבה כלל.[6] וזהו היפך ברכה השורה על זכר ונקבה ביחד. וגם למדנו כאן שלזרע כזה צריכים שהזוג ישארו ביחד ולא יהיה לזכר שום בנים מאשה אחרת. ואם כן יש לומר שגם מזה יצא תועלת במה שרצו תמר ורות להקים את בעליהם שמתו שזרעם יוציא מלכות בית דוד.

ויש להוסיף שלומדים ענין החבור הגמור בין זכר ונקבה גם מעץ התמר, דאיתא במדרש (במ"ר ג, א):

> **מה תמרה זו לבה מכוון למעלה כך ישראל לבן מכוון לאביהן שבשמים שנאמר (תהלים כה, טו) "עיני תמיד אל ה' כי הוא יוציא מרשת רגלי."[7] דבר אחר, מה תמרה זו יש לה תאוה כך צדיקים יש להם תאוה מה תאותם הקב"ה שנאמר (ישעיה כו, ט) "נפשי אויתך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך כי כאשר משפטך לארץ צדק למדו יושבי תבל." אמר ר' תנחומא מעשה בתמרה אחת שהיתה עומדת בחמתן ולא היתה עושה פירות והיו מרכיבין אותה ולא עשתה פירות אמר להם דקלי תמרה היא רואה מיריחו והיא**

5. ובאמת כותב החיד"א על פסוק שלנו (בספרו נחל אשכל), רמזו בזה שהיא גלגול תמר כמו שכתוב בספר התמונה, ועתה תצליח להוליד זרעא מעליא. ע"כ.

6. ואפשר לומר עוד שכיון שהיה הזמן להתחיל שרש מלכות דוד ביהודה על ידי זרע קודש נתעורר נסיון לעשות דוקא ההיפך אז.

7. עיין גם סוכה (נב:), מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. ע"כ.

הזה אצל בועז שכתוב ותגל מרגלותיו ותשכב והשתדלה בו ואח"כ הולידה את עובד. וא"ת למה לא יצא עובד מאשה אחרת אלא ודאי היא נצרכה [להולידו] ולא אשה אחרת. ומשתי אלה נבנה ונשתכלל זרע יהודה ושתיהן עשו בכשרות כדי לעשות טובה עם המתים להתתקן אח"כ בעולם.

מתאוה לה בלבה והביאו ממנה והרכיבו אותה מיד עשתה פירות. כך כל תאותן וצפויין של צדיקים הקב"ה.

ואיתא עוד (זוה"ק ח"א פב.):

ר' יצחק פתח ואמר (תהלים צב, יג) "צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגא," "צדיק כתמר יפרח," מפני מה אקיש צדיק לתמר, מה תמר כיון דגזרין ליה לא סליק עד זמן סגיא אוף הכי צדיק כיון דאתאביד מעלמא לא סליק אחר תחותוי עד זמן סגיא[8]... מה תמר לא סליק אלא דכר ונוקבא אוף הכי צדיק לא סליק אלא דכר ונוקבא, דכר צדיק ונוקבא צדקת כגוונא דאברהם ושרה.

וכן איתא (זוה"ק ח"ב קכו., ועיין גם ח"ג קלה:)

רבי יהודה פתח (שיר השירים ז, ח) "זאת קומתך דמתה לתמר" וגו' כמה חביבה כנסת ישראל קמי קודשא בריך הוא דלא מתפרשא מניה כהאי תמר דלא פריש דכר מן נוקבא לעלמין ולא סליק דא בלא דא. כך כנסת ישראל לא מתפרשא מקב"ה.

ומכל הנ"ל רואים שיש תכונה בעץ התמר שעושה פירות דוקא מן הזכר והנקבה ביחד והם מתמידים ביחודם זה לזה. ואם כן מובן למה האשה שהיתה אותה השרש של זרע המלכות תיקרא תמר, שצריכים חיבור גמור בין זכר לנקבה להוליד הברכה של משפחת מלך המשיח.[9]

---

8. ומביא האור החמה כאן וז"ל, ולא קשיא עם מרז"ל (יומא לח:) עד שלא כבתה שמשו של עלי וגו' כי באמת הצדיק נולד עד שלא מת הצדיק האחר אבל אינו במעלתו למלאות מקומו עד זמן רב. ע"כ.

9. וכן בעץ התמר איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג קנג.):

הרואה תמרים בחלום תמו עונותיו. הדא הוא דכתיב (איכא ד, כב) "תם עונך בת ציון." בגין דתמרים ביה תם דרגא דיעקב דאתמר ביה (בראשית כה, כז) "ויעקב איש תם" חובין מרים וע"ד תמרים תמן ת"ם ותמן מ"ר הכא רמיז וימתקו המים הה"ד (שמות טו, כה) "ויורהו ה' עץ וימתקו המים." מהכא מאן דאשתדל באורייתא דאיהו עץ חובין דיליה דאתמר בהון (שמות א, יד) "וימררו את חייהם בעבודה קשה," קב"ה מחיל ליה ויתחזרון מתיקין, דיומין ייתון דיתקיים בהו כמפקנו דמצרים.

פרץ

ועכשיו נשאר רק לבאר מה שנזכר פרץ דוקא בפסוק שלנו. ולענין זה נביא את דברי הב"ח כאן:

> אומרו "מן הזרע" כו' יתכן שנתכוונו גם כן בברכתם לומר שיעמוד מלך המשיח מביניהם ועל פי דברי רז"ל במדרש על פסוק "ונחיה מאבינו זרע" שהוא אותו זרע שהוא בא ממקום אחר ואיזה זה מלך המשיח ולזה נתכונה חוה באמרה "כי שת לי אלקים זרע אחר" כדאיתא בב"ר כג ועל זה הזרע נתכונו גם הזקנים בברכתם לומר "ויהי ביתך בית מלכות כבית פרץ" כו' והוא שיעמוד מביניכם מלך המשיח שפורץ גדר לעשות לו דרך לגאולת ישראל מן הזרע כו' כלומר הזרע שיהיה לך מן הנערה הזאת שהיא באה ממקום אחר הנה יהיה הוא אותו הזרע שהתנבאה עליו חוה באמרה "כי שת לי אלקים זרע אחר" ובנות לוט באמרם "ונחיה מאבינו זרע."
>
> ועל פי דעת הזהר בסדר משפטים יראה דפרץ הוא ער בכור יהודה ובעז הוא יהודה עצמו שהוליד לעובד הוא מחלון ופרץ ועל כן אמרו "ויהי ביתך כבית פרץ" כלומר אל יהא רחוק איך התחזק בעז הגואל הרחוק להשיב נפש מחלון כי הלא כמו שיהודה שהיה אב ולא אח ילדה לו תמר את פרץ להשיב נפש ער בכורו כך על דרך זה בא בעז בכחו של יהודה להשיב נפש מחלון.

והיינו כאשר ברכו העם שמזווג הזה יבא הזרע של מלך המשיח, הדגישו מה שהמלך פורץ גדר לגאול ישראל.[10] וגם נרמז מה שבעז היה כיהודה עצמו בבא להשיב נפש מחלון ולבנות בית המשיח.

והיינו שסגולת התמר להפוך המרירות לתמימות. וכבר ראינו בסימן יט איך שגם נעמי היפכה מרירותה להיות נעימות. ואם כן הצד השוה שבכולם הוא שנולדו על ידי בחינת יבום לתקן פגם קודמיהם.

10. ועיין גם ברוקח שכותב וז"ל, הזכיר פרץ שבועז יצא ממנו, ועוד משיח נקרא פורץ שנ' (מיכה ב, יג) "עלה הפורץ לפניהם," ונקרא פרץ על שם המשיח. ע"כ. וכעין זה כותב הרמ"ד וואלי וז"ל, כי נרמז בכך שיולד לו בן אחד בלבד ולא תאומים כמו שילדה תמר

וענין זה מבואר באור החמה על הזוה"ק שמציין הב"ח (משפטים קד. בשם הרמ"ק):

> **סתם מגולגלים נופלים למטה אל עמקי המלכות שאחיו נעשה אביו ואשתו אמו והוא נולד למטה במקום אל אחר ולזה לא היה יבום תמר על ידי שלה כי היו פרץ וזרח יורדים למטה ומתקלקל זרעו לזה עשה הקב"ה היבום על ידי יהודה עצמו אביהם הראשון ואדרבה גרם להעלות תמר מכלתו לאשתו ולא נעשה שינוי דאחוה אבוה עם היות שנעשית אשתו אמו.**

ועיין גם באלשיך כאן באריכות.[11]

ליהודה אלא שהבן הזה בחילא דפרץ שהמלכות מצדו כי המלך פורץ לעשות לו דרך וגלגולא דמחלון שנתקן על ידו. ע"כ.

11. וכאן ראוי להעיר שבתחילת מלכות דוד אחר מלחמתו בבית לחם (עיין דברינו בסוף הסימן שלפני זה), יש כמה ענינים של פרץ בדברי הימים. (יג, ב) "ויאמר דויד לכל קהל ישראל אם עליכם טוב ומן ה' אלקינו נפרצה נשלחה על אחינו הנשארים בכל ארצות ישראל"... (שם, י) "ויחר לדויד כי פרץ ה' פרץ בעזא ויקרא למקום ההוא פרץ עזא עד היום הזה." (יד, יא) "ויעלו בבעל פרצים ויכם שם דויד ויאמר דויד פרץ האלקים את אויבי בידי כפרץ מים על כן קראו שם המקום ההוא בעל פרצים."

ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה ויתן ה׳ לה הריון ותלד בן.

סימן סו — בו יבואר למה לומדים משך זמן הריון דוקא מהריון של רות

איתא בגמרא (נדה לח.):

> **תניא חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי בשבת שלא יבואו נשותיהן לידי חלול שבת... אמר מר זוטרא מאי טעמייהו דחסידים הראשונים דכתיב ״ויתן [ה׳] לה הריון,״ ״הריון״ בגימטריא מאתן ושבעים וחד הוו.**

והחיד״א (בספרו שמחת הרגל כאן) מקשה למה דבר זה נרמז דוקא בהריונה של רות, מה שלא נרמז בכתוב במקום אחר.

ואיתא במדרש (רו״ר ז, יד), ״ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה,״ אמר רבי שמעון בן לקיש עקר מוטרין לא היה לה וגלף לה הקב״ה עקר מוטרין. ע״כ. וצריכים להבין הנס כאן.

הריון

ונתחיל להבין את עיקר ענין ההריון, דבאיזה מקומות מוצאים שהוא מרמז לגאולה. וכן כותב הרוקח כאן:

> **״ויקח בועז את רות,״ רמז הכל על ישראל שיחזור הקב״ה לירושלים ויחפץ להקרב לכנסת ישראל, ויתן ה׳ לציון הריון ותלד, (ישעיה סו, ח) ״כי חלה וגם ילדה ציון את בניה.״ וזהו ״ותולד בן,״ הבן רמז על ישראל או המשיח, ״תלד״ בגי׳ משיח בן דויד.**

אבל יש גם מקורות שזמן ההריון מרמז לגלות. למשל כותב הגר״א (יהל אור על זוה״ק ח״ב קיט:, הובא בסידור אשי ישראל):

> **שבעים קלין [דצווחת אילת השחר על בנהא] הן שבעים שנה הן נקראין חבלי משיח, שכל הגלות דומה להרה שמתקרבת הלידה כל יום והגאולה דומה ללידה כמו**

שכתוב "היולד גוי" כו' "כי ילדה ציון" כו', וכשמתקרבת לילד אז כואבת יותר מכל ימי הריונה כמו שכתוב (בראשית ג, טז) "הרבה כו' והרנך" צער הריון שהוא הגלות, וכשיושבת על המשבר זהו חבלי משיח.[1]

וכעין זה כותב גם הבעל התניא (בתורה אור פ' וארא נה.):

הגלות נמשל לעבור וגאולת ימי המשיח שיהיה במהרה בימינו נמשל ללידה כמו שכתוב "כי חלה גם ילדה ציון את בניה," וכשישראל נתונים בצרה חס ושלום כתיב (ישעיהו לז, ג) "כי באו בנים עד משבר וכח אין ללידה" וכן חבלי ימות המשיח נקראים בשם חבלי לידה כמו שכתוב (הושע יג, יג) כי "חבלי לידה יבאו לו." וכן בגאולת מצרים המשיל בנבואת יחזקאל כל הענין לולד ביום הלידה כמו שכתוב (יחזקאל טז, ד) "ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך" וגו'.[2]

וכן רואים בגמרא (נדה טז:) וז"ל, אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל טיפה ומעמידה לפני הקב"ה, ע"כ. ואם שם מלאך ההריון לילה המרמז לגלות, גם ההריון מרמזת לגלות.

אמנם יש לומר ששניהם אמת, שההריון הוא הכנה להוציא פירות מתוקים, אבל הצורך להכנה כזאת נשתלשל רק על ידי חטא עץ הדעת שהביא כחות הרע לעולם, שרוצים לאחוז בכל מיני קדושה ועליה. ועל כן צריכה האם להגן על

---

1. ועיין שם עוד שכותב כמו היושבת על המשבר תקוה לילד מהרה כן יקוו באותו זמן לגאול מהרה. וזהו שכתוב לראות מהרה בתפארת עוזך, ולכן יש בו [רצה לומר בתפלת על כן נקוה] שבעים תיבות, ועל כן הוא תיבה אחת. ע"כ.

2. ובהמשך שם כותב:

הנה אמרו רז"ל דרש ר' שמלאי למה הולד דומה במעי אמו לפינקס מקופל ראשו בין ברכיו... כמו שנראה בחוש שבתשעה ירחי לידה נגדל גופו אבל להיות המאכל עובר דרך הפה דהיינו לשלוח חיות ללב ומשם למוח שהם אברי הנשימה אף שנגמרו כל אבריו ויש בו אברי הנשימה גם כן מכל מקום הרי אין לו נשמת רוח חיים עד שיצא לאויר העולם שאז מוציא הקול... ולכן אינו שולח חיות לאברי הנשימה אלא לאברי המזון בלבד דרך טבורו ששם הוא משכן הבני מעיים אברי המזון מה שאין כן ראשו עם כל אברי הנשימה אין משמשין כלום והרי הם כמתים ולכן ראשו מוטל בין ברכיו מפני שאין לו חיות.

העובר כל ימי הריונה עד שנשלם ויכול לצאת לאויר העולם בשלימות. ויש לראות דבר כזה גם במחשבת המוח. שבתחלה יש חכמה, אבל אם יפעול מיד בלי שום חשבונות ודאי יבא לקלקל. אלא צריך להתבונן במתינות למצוא הדרך המעולה להוציא הדבר לפועל. וזמן זה הוי כמו ההריון לפני יציאת הולד.

ואם כן יכולים להשיג הדו פרצופים בהריון. דודאי ההריון הבא להוציא פירות הוא דבר טוב. אבל משום חטא עץ הדעת טמונה בה גם סכנה שכחות הרע יפריעו ויקלקלו הפרי. וצריכים כל משך זמן ההריון להגנת האם, וזמן זה חשוב כגלות.

אמנם חשבון זה לכאורה אינו שייך בצדיק כבועז, שבו לא היה שום חסרון מעץ הדעת בשעת הריון של רות. דאיתא בירושלמי (יבמות פ"ח ה"ג, הובא בספר חומת אנך של החיד"א כאן):

> (דברי הימים-א ח, ח-ט) "ושחרים הוליד בשדה מואב מן שלחו אותם חושים ואת בערא נשיו וילד מן חדש אשתו." "ושחרים" זה בועז שהיה משוחרר מן העונות, "הוליד בשדה מואב" שנשא את רות המואביה, "מן שלחו אותם" שהיה משבט יהודה דכתיב (בראשית מו, כח) "ואת יהודה שלח לפניו," "חושים ואת בערא נשיו," וכי יש לך אדם שהוא מוליד נשיו אלא שחש כנמר וביאר את ההלכה, "ויולד מן חדש אשתו" לא צריכה אלא וילד מן בערא נשיו אלא על ידו נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.

וכיון שקוראים לבעז משוחרר מן העונות רואים שבשעת ההולדה לא היה בבועז שום פגם של עבירה. ואף על פי כן דוקא בהריון זה יש רמז במקרא על הצורך להריון של תשעה חדשים.

וכן בתחילת הפסוק כתוב, "ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה." ובספר זרע יעקב כותב שיש דמיון בין לשון זה ללשון הכתוב אצל יעקב אבינו שאמר ללבן (בראשית כט, כא) "הבה את אשתי... ואבואה אליה." וז"ל:

> דאיתא בילקוט ראובני אצל יעקב אבינו שאמר ללבן הבה את אשתי "ואבואה אליה," ודרש המגלה עמוקות זה מרמז על אליהו וכתיב אליהו חסר וי"ו שיעקב אבינו נטל משכון

מן אליהו הוי"ו לכך כתיב יעקוב מלא בוי"ו... ונבוא לביאור, "ויבא אליה" ר"ל שמרומז על אליהו חסר וי"ו שהיינו שיצא משיח ממנה שיבוא עם אליהו.[3]

והיינו שעצם הזיווג היה בכוונה להוליד המשיח שיתקן עצת הנחש (בגימטריא משי"ח) בחטא עץ הדעת. ואם כן למה דוקא כאן יהיה הרמז שצריכים רע"א ימים להריון להגן הולד מן הרע.

ולהבין את זאת נזכור דברי המדרש שהבאנו בתחילה, אמר רבי שמעון בן לקיש עקר מוטרין לא היה לה וגלף לה הקב"ה עקר מוטרין. ע"כ.

עקרות האמהות

לבאר ענין העקרות של רות נקדים במה שראינו כמה פעמים ובפרט בפסוק הקודם איך שהיו נשרשות ברות בחינות רחל ולאה. וגם בפסוק זה הבאנו בסמוך קשר בין ביאת בועז לרות לבין ביאת יעקב לרחל ולאה (שכוונת יעקב היתה לרחל ובאמת היתה לאה שם).

אודות רחל כתוב בתורה (בראשית כט, לא) "ורחל עקרה." אבל חז"ל דורשים מתחילת הפסוק שגם לאה היתה עקרה, דאיתא (פסיקתא דר"כ כ, ו) "וירא ה' כי שנואה לאה [ויפתח את רחמה]," מכאן שהיתה לאה עקרה. ע"כ. ועל ידי ביאור העקרות של רחל ולאה נבוא להבין העקרות של רות שהיתה בחינותיהם.

כבר בארנו למעלה (סימן סד) איך יש שתי בחינות בבנין כלל ישראל, אותו של רחל ואותו של לאה. ובאמת היו יכולים להיות מקושרים ביחד אלולי החטא, ועכשיו צריכים לחכות לקץ הגאולה כאשר משיח בן יוסף ומשיח בן דוד יתיחדו. ובעל הלש"ם מיחס פירוד זה לעקרותם של רחל ולאה וז"ל (הקדמות ושערים מז):

---

3. ובמגלה עמוקות יש רמז כזה בפסוק אחר (מהדורא תנינא ויצא):
(בראשית לג, יד) "עד א'שר א'בוא א'ל א'דוני שעירה," רמז בראשי תיבות ד' אלפין בתוך עי"ן שי"ן של עשו ר"ת של ע"[ש]... כי לעתיד לבא יבא גדיאל ויעקר ו' של עשו ולא ישאר אצלו רק (ישעיה נ, ט) "עש יאכלם"... והנה זה המלאך אליהו ונקרא גדיאל שהוא בא מזרע גד, וזהו סוד (בראשית מט, יט) "גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב," ר"ל הוא יקצוץ עקב של עשו שהוא אות ו', ולכן סופי תיבות של "אבוא אל אדוני שעירה" אלי"ה.

כל גילויו ית״ש אשר בכל אצילות כולו המתגלה למטה בהעולמות בריאה, יצירה, עשייה בקיומם והנהגתם ובכל תהלוכותיהם הנה הוא נמשך רק על [שכינתא תתאה בחינת רחל] ולכן אמרנו שהיא המנהגת את כל העולמות התחתונים וכן אורה וגילויה בהם הוא לפי מעשיהם על פי הזכות והחובה כי כשמעשה התחתונים הם מקולקלים היא מתחשכת ומתעלמת וכשמטיבים את מעשיהם היא מאירה ומתגלה והיא השכינתא תתאה אשר רחל אמנו היה מרכבה אליה. ובאשר שהעולם כולו היה עומד אז בקלקול גדול כי לא היו אז צדיקים גמורים בכל העולם כולו אלא רק יצחק ויעקב לבד והיה על ידי זה השכינתא תתאה מתחשכת ומתעלמת מאד לכן רחל אמנו אשר היא מרכבה אליה היתה אז גם כן עקרה אשר לא ילדה ולא נפקדה אלא אחר צער גדול וברחמים רבים. וכן לאה אמנו אשר שרשה הוא בשכינתא עלאה היתה מתחילה גם כן עקרה והוא משום שהשכינתא עלאה שהיא שרשה הרי היה נתעלם אז מהעולם הזה לגמרי ולא היה נתגלה למטה אלא רק בלאה לבד ולא היה מתפשט עוד כלל.

והיינו אם היה גילוי היחוד כראוי לא היינו מוצאים שתי נשים נפרדות ליעקב, אלא היה נושא רחל עקרת הבית ומהם היו נולדים כל שבטי ישראל. אבל מתוך הקלקול היה פירוד בשרש רחל ולאה ולכן היה צורך ליעקב לישא שתי הנשים. אבל תוצאה אחרת מן הקלקול בשרשם היא שהיו שתיהם עקרות.

ואם כן נבין ענינינו של רות. שכבר ראינו (סימן סד) שלרות היתה בחינות של רחל ולאה. ואם כן גם היא היתה עקרה כמותם.[4] ועכשיו שהתחיל שרש התיקון של לידת מלך המשיח נתחברו שתי הכחות יחד ושוב לא היתה עקרה. והיתה מעין העתיד כאשר יתחבר עץ אפרים ועץ יהודה, וכמו שהיה בדוד המלך עצמו ובבנו שלמה קודם שחטאו וגרמו פירוד המלכות. ועם זה מובן למה נפקדה דוקא כאן. וכיון שהריון זה בא לתקן קלקול הנחש, דוקא כאן נרמז איך הולד טמון במעי אמו כדי שיזכה להוולד בעל כח ללחום נגד כחות הרע.

4. ובאמת בתחלה היתה רק רחל, ונעמי היתה בחינת לאה. וכאן זכה לשתיהם.

ותאמרנה הנשים אל נעמי ברוך ה׳ אשר לא השבית לך גאל היום ויקרא שמו בישראל

סימן סז — בו יבואר מה הוסיפו הנשים בברכותיהן יותר מברכת הזקנים, ונלוה עליו ביאור מעשה עתליה, וסימן השמש בבית דוד

איתא במדרש (רו״ר ז, טו):

> **״ותאמרנה הנשים אל נעמי ברוך ה׳ אשר לא השבית לך גאל היום.״ מה היום** [מהרז״ו: השמש] **הזה רודה ברקיע כך יהא בזרעך רודה ושליט בישראל לעולם. אמר רבי חוניא מברכותיהן של נשים לא נתקעקעה ביצתו של דוד בימי עתליהו.**

וצריכים להבין למה נתלתה ברכתן של נצחיות זרע דוד לשמש, ובפרט שמלכות בית דוד משולה ללבנה. ועוד, למה ברכה זו באה דוקא מהנשים, שכבר קראנו אודות הרבה ברכות מהזקנים והעם.

עתליה ויואש

ולבאר זאת בחתילה צריכים להקדים בביאור מעשה עתליה ויואש הנזכר במדרש וגם השרש של מאורע הזה. איתא בגמרא (סנהדרין צה.):

> **מנא ליה דכלה זרעה דדוד דכתיב (מלכים-ב יא, א) ״ועתליה אם אחזיה ראתה כי מת בנה ותקם ותאבד את כל זרע הממלכה,״ והא אשתייר ליה יואש התם נמי אשתייר אביתר דכתיב (שמואל-א כב, כ) ״וימלט בן אחד לאחימלך בן אחיטוב ושמו אביתר,״ ואמר רב יהודה אמר רב אלמלא נשתייר אביתר לאחימלך בן אחיטוב לא נשתייר מזרעו של דוד שריד ופליט.**

והיינו שמשום שנהרג נוב עיר הכהנים בגלל עזרתם לדוד, נהרג כל זרעו של דוד. אבל משום שנשאר בנוב אביתר לאחימלך כהן הגדול נשאר בן אחד לדוד הנקרא יואש.[1] ובענין הריגת אחימלך איתא בחז״ל (זוה״ק ח״ב מט:):

---

1. ועיין לעיל (א, ב) שהארכנו בענין יואש.

אחימלך כהנא רבא עלאה הוה הוא וכל אינון כהנא בהדיה כלהו הוו שושבינין דמטרוניתא, כיון דאתקטלו אשתארת מטרוניתא בלחודהא ואתאביד שושבינא דילה ולא אשתכח מאן דמשמש קמה ויתקן ביתה ויחדי לה לאזדווגא עם מלכא. כדין מההוא יומא אתעברא לשמאלא וקיימא על עלמא כמין על כלא קטיל לשאול ולבנוי אתאביד מינייהו מלכו מיתו מישראל כמה אלפין וכמה רבוון.*

והיינו שיש הנהגת ה' בבחינת זכר וגם הנהגה הקרויה שכינה בבחינת נקבה. וגביא את תוכן דברי מו"ר הגר"ח פרידלנדר זצ"ל אודות יחוד קודשא בריך הוא ושכינתא (שערי רמח"ל עמ' קכד-ה):

פרצוף נוקבא היא השורש למקבלי הנהגות השי"ת לנבראים בכלל ולכלל ישראל בפרט. היא הקובעת את חוקי ודרכי המקבלים שאליהם מכוונים כל דרכי ההשפעה והיא משגיחה על הנבראים המקבלים. נוקבא מקבלת את השפע מן הדכורא — מזעיר אנפין. כפי הכנתה היא מזדווגת עמו ומקבלת ממנו את השפע כדי לחלקו אל הברואים. הכנתה לקראת הזיווג תלויה במעשי התחתונים כי במעשיהם הרעים הם פוגמים בה חס ושלום עד שאינה ראויה לקבל ומפרידים בינה לבין זעיר אנפין. אך במעשיהם הטובים משלימים הם אותה עד שראויה לקבל את מלוא ההשפעה ומביאים אותה לדביקות בזעיר אנפין וגורמים לזיווגה עמו - ליחוד קודשא בריך הוא (הנהגה של השפעה - ז"א) ושכינתיה (נוקבא) לקבל את השפע עבור ישראל הדבקים בשכינה.

תרגום:

אחימלך כהן גדול עליון היה וכל אלו הכהנים שעמו כולם היו שושבינים של המטרוניתא כיון שנהרגו נשארה המטרוניתא לבדה [סולם: בלי זווג עם ז"א] ונאבד השושבין שלה, ולא נמצא מי שישמש לפניה ויתקן ביתה וישמח אותה להזדווג עם המלך. אז מיום ההוא עברה לצד שמאל ועומדת על העולם אורבת על כל, הרגה לשאול ולבניו ומתו מישראל כמה אלפים וכמה רבבות ועד עתה אותו החטא תלוי עד שבא סנחריב והחריב הכל.

ואם כן יכולים להבין שתכלית אהרן כהן גדול וכל שאר הכהנים במקדש היא להכין את השכינה השרויה שם לקבל השפע מקודשא בריך הוא. ואחר רציחת אחימלך כהן גדול ושאר הכהנים שם אבדה השכינה את אלו העובדים להכינה לקבל את השפע, ונשארה כביכול לבדה בלי שפע. וכאשר נאבדו כל הכהנים היה קטרוג שגם מלכות בית דוד, שהיא גם כן מקבילה לבחינת השכינה כידוע, תאבד.

ולפי זה יכולים לומר שרק על ידי ברכת הנשים לרות השתלשל שינצל אביתר כדי שגם יואש ינצל מעתליה. כי הנשים דוקא התפללו שישאר כח הנקבה של מלכות בית דוד בעת צרה. והטמינו את יואש בחדר המטות (מלכים-ב יא, ב), דהיינו בקדש הקדשים. ונקרא חדר המטות משום שזה המקום שצריך להיות הזיווג כביכול בין קוב"ה ושכינתיה על ידי הכנת הכהנים בעבודתם כנ"ל. ודוקא שם נטמן יואש כדי לתקן מה שנתקלקל על ידי דוד אביו. ואז מלכה האשה רעה עתליה על הארץ (עיין שם ג), כי כח השכינה דהיא כח נקבה דקדושה נעלם מן הארץ. ואם כן מובן איך שברכה של נשים דוקא הועילה שלא נתקעקעה ביצתו של דוד בימי עתליהו.

אבל יש להבין מזה דבר אחר בענין מלכות יואש. איתא במדרש (תנחומא וארא ט, ועיין עוד שמו"ר ח, ב):

> **פרעה היה אחד מארבעה בני אדם שעשו עצמן אלהות ונבעלו כנשים, ואלו הן, חירם ונבוכדנצר ויואש ופרעה... יואש מנין שעשה עצמו אלוה דכתיב (דברי הימים-ב כד, יז) "ואחרי מות יהוידע באו שרי יהודה וישתחו למלך אז שמע המלך אליהם," מהו "וישתחוו למלך," שעשאוהו אלוה, אמרו לו אלולי שאתה אלוה לא יצאת לאחר שבע שנים מבית קדשי הקדשים. אמר להם כך הוא, וקבל על עצמו לעשות אלוה. ומנין שנבעל כנשים, דכתיב (שם כד, כג-כד) "ויהי לתקופת השנה עלה עליו חיל ארם ויבאו אל יהודה וירושלים וגו' ואת יואש עשו שפטים." אל תהא קורא שפטים אלא שיפוטים** [עץ יוסף: ענין תאוה וחשק]. **וכתיב (שם כד, כה) "ובלכתם ממנו כי עזבו אותו במחליים רבים התקשרו עליו עבדיו בדמי בני יהוידע הכהן ויהרגהו על מטתו וימת ויקברהו בעיר דויד ולא קברהו בקברות המלכים"** [עץ יוסף: נראה דדריש במחלויים לשון חלול כבוד והוא קלונו הנזכר].[2]

2. ומבאר היפת תואר וז"ל, כי תחת שהיו חושבים עצמם לאלהות אשר הם בכחם ובחפצם משפיעים על כל וחוננים ונותנים לכן נענשו בזה שהיו לנשים אשר הם

והיינו שהאמינו העם, ואחריהם גם יואש כי מאחר שהיה יואש שבע שנים בבית קדש הקדשים, שהוא מקום המיוחד להכנת השכינה לזווג עם קוב"ה, אם כן גם יואש הוא מבחינת השכינה.[3] ועל כן במדה שנתברכה בה שוב קלקל וחשב שהוא הנקבה דקדושה. ועונשו היה מדה כנגד מדה שגם הבריונים עשו אותו כנקבה ונבעל כאשה.

השמש

ונשאר לנו לבאר מה שברכו הנשים שמלכות דוד תשלוט כמו השמש השולט ביום. ולהבין זה נמשיך הקו הלאה בענין כוחם של הכהנים בשושבינות שלהם לשכינתא.

איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג כ.):

> **משה שושבינא דמלכא הוה ודא תפארת מתמן סנהדרי גדולה, אהרן שושבינא דמטרוניתא ודא מלכות ה"א זעירא קרינן ליה כגון (בראשית כט, יח) "אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה." ועל שמה אתקרי סנהדרי קטנה ומתמן הוו ידעין סנהדרין שבעים לשון דאינון שבעים פנים לתורה.***

והיינו שאהרן הכהן בבחינתו של שושבינה של השכינה הוא כנגד סנהדרי קטנה, ומשה שהוא השושבין של קוב"ה כביכול מקביל לסנהדרי גדולה. ואיתא עוד בענין הסנהדריות האלו (זוה"ק ח"ג רעה:):

המקבלים ההשפעה ונפעלים מבעליהם. ע"כ.

3. ובפרט שהיה שם שבע שנים המספר המיוחד למדת המלכות, כדאיתא בזוה"ק (ח"ב מט:) שאהרן נשא אלישבע שהיתה לה בחינת השבע. וגם אחות יואש שהצילה אותו נקראת יהושבע.

תרגום:

> **משה היה שושבין של המלך וזה הוא תפארת [סולם: דהיינו שהיה ממשיך את הת"ת להתיחד עם המלכות] ומשם הוא סנהדרי גדולה [שהם בחינת תפארת], אהרן שושבין המלכה היה וזו היא מלכות שאנו קוראים אותה ה' קטנה כגון אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה [שרחל היא מלכות ונקראת קטנה] ועל שמה נקראים סנהדרי קטנה [וע"כ כשאהרן היה על הסנהדרין שהוא שושבין המלכות**

סנהדרי גדולה מסטרא דשכינתא עלאה[4] סנהדרי קטנה מסטרא דשכינתא תתאה משה שושבינא דמלכא אהרן שושבינא דמטרוניתא. ועמהון שבעין ותרין סנהדרין כמנין חסד ומהכא סנהדרי גדולה. סנהדרי קטנה מסטרא דשמאלא (בראשית א, טז) "את המאור הקטן לממשלת הלילה" ובגין דא תפארת "את המאור הגדול לממשלת היום" דאתמר ביה (תהלים מב, ט) "יומם יצוה ה' חסדו," "את המאור הקטן לממשלת הלילה," (שם) "ובלילה שירה עמי," שיר דלויים ודא יסוד (שמואל-א כ, לא) "בן ישי חי על האדמה" דתקין עשר מיני תהלים בשירה ואיהו צדיק לשמאלא את המאור הקטן ודא שכינתא דאתנטילת משמאלא.*

ורואים מזה שהסנהדרי גדולה מקבילה לשמש ויום, והסנהדרי קטנה הוא מקבילה ללילה ולבנה.

---

4. וזה לכאורה סותר מה שהבאנו לפני זה שסנהדרי גדולה הוא בחינת תפארת. אמנם דבר זה כבר תירץ השומר אמונים (שו"ת ג, הובא בצבי לצדיק על תקו"ז כ):
ודע כי הכלל הזה רצוני לומר מה שאנו מכנים הפנימי בשם החיצון המלביש אותו וכן לפעמים החיצון בשם הפנימי הנכנס בו הוא כולל בכל המיוחדים מפנימי וחיצון... יובן מ"ש בתיקונים דף נו. "את המאור הגדול ואת המאור הקטן" ואינון גוף וברית ולקבלייהו חמה ולבנה אינון לקבל אימא עילאה ואימא תתאה, וכן בדף קמג: "אין נסתר מחמתו" דא שכינתא עילאה דאיהי חמה הרי דקרא לאימא עילאה חמה, וקשה דסתם שימשא הוא ז"א בעלה דסיהרא, אלא שהפנימי שהוא אימא עילאה נקרא בשם החיצון זעיר המלביש אותה.

המעלה אותה לז"א נקראים סנהדרי קטנה].

תרגום:

סנהדרי גדולה הם מצד שכינה עליונה סנהדרי קטנה הם מצד שכינה התחתונה. משה הוא השושבין של המלך אהרן הוא שושבין של המלכה ועמהם הם ע"ב סנהדרין שהם כמנין חסד ומכאן הם נקראים סנהדרי גדולה. סנהדרי קטנה הם מצד שמאל את המאור הקטן לממשלת הלילה. ומשום זה תפארת שנקרא "את המאור הגדול לממשלת היום" הוא משום שנאמר בו "יומם יצוה ה' חסדו." "את המאור הקטן לממשלת הלילה" היינו "ובלילה שירה עמי" היינו שיר דלוים שזה יסוד בן ישי חי' על האדמה [סולם: אשר ח"י הוא יסוד האדמה היא מלכות] שהוא תקן עשר מיני שירה בתהלים. והוא צדיק שבשמאל "את המאור הקטן" זו היא השכינה שנלקחה משמאל.

וכן איתא בחז"ל (תקו"ז ת"ה, כ.):

> ובגינה אתמר תפלת ערבית רשות תפלת שחרית חובה, תפלת ערבית רשות דאיהי רשו דלילה בפני עצמה. ובגין דא לית לה קביעות בלילה דדמיא לגלותא אלא זמנין אשתכחת תמן וזמנין לא אשתכחת, זכאה איהו מאן דפגע בה כגון יעקב דאתמר ביה (בראשית כח, יא) "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש," עד דאתא בעלה ונטי לה ובת תמן עמה. מתמן ואילך קבעה חובה.... בלילה דאיהי גלותא דאיהי לבר מבעלה ואיהי רשות בפני עצמה אתמר בה (אבות א, י) אל תתודע לרשות.

ומבאר הבאר לחי ראי:

> מאן צלותא דעני דא צלותא דערבית (בזוה"ק ח"א כג:), שמרמז להמלכות בזמן שאין לה זווג עם בעלה והיא רשות בפני עצמה בלא בעלה, ובגין דאיהי בלא בעלה איהי ברשות כל אינש כענין רשות הרבים.... דאין השכינה עמנו בקביעות תדיר רק לפרקים וכל הצער של הגליות הוא בזמנין שאין השכינה משתכחת עמנו ובזמנין שהיא אשתכחת אז כביכול לו צר.

והיינו כאשר השכינה מרוחקת מקוב"ה אז הוא זמן הגלות, וזו בחינת הלילה הדומה לגלות. אבל יעקב זכה לפגוש את השכינה ולייחדה עם קוב"ה כאשר בא השמש.

ואם כן יכולים להבין למה ברכו הנשים שמלכות דוד תהיה כשמש. כי כוונתן היתה להגן עלי בזמן פירוד השכינה מבעלה כביכול. ועל כן ברכו שתהיה כשמש, זמן הגאולה כאשר השכינה מתדבקת עם בעלה.

והיה לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך כי כלתך אשר אהבתך ילדתו אשר היא טובה לך משבעה בנים.

סימן סח — בו יבואר איך רות תהיה יותר טובה לנעמי משבעה בנים

איתא במדרש (רו"ר ז, טז):

> רבי יהודה ורבי נחמיה רבי יהודה אומר משבעה ראשי האבות האמורין להלן (דה"י-א ב, טו) "אצם הששי דויד השבעי," רבי נחמיה אמר משבעה המפרשין כאן "פרץ חצרון רם עמינדב נחשון שלמון בעז."

וצריכים להבין באיזה אופן היתה רות יותר טובה משבעה בני ישי. ובפרט כי שבעה אלו היו יוצאי חלציה ואם כן איך רואים ברות כח יותר חשוב מבני בניה.

ובפשוטו של הדברים הפסוק הוא גם כן פלא, כי איך יאמרו המברכים שתהיה כלה אפילו חשובה כרות יותר טובה משבעה בנים. וכי מפני שתתן רות כלכלה לנעמי בשיבתה תהיה יותר חשובה מאפילו בן אחד.

אמנם הב"ח מתרץ קושיא זו בדברים הללו:

> אמרם "כי כלתך" כו' הוא לומר שאל תתמהו על מאמרנו (לעיל ד, יד) "אשר לא השבית לך גואל" כו' שהוא לומר שהושב בילד הזה נפש מחלון שהוא לכאורה רחוק שיהיה זה על ידי בעז הגואל הרחוק, ועל כן אמרו לא יהיה רחוק בעיניך כי הלא "כלתך אשר אהבתך ילדתו" והוא כי העיקר המשכת הנפש תלוי באשה והיא כלתך באהבתה אותך לא הסירה מחשבתה מאהבתך ותמיד לבבה אל אשר נכספה להמשיך נפש בנך אל העולם הזה כי מתוך האהבה העזה דבקה נפשה ביך ממש נפשה קשורה בנפשך ורוח ברוח... ועל כן אין ספק שהיא טובה לך בילד זה שילדה לך יותר משבעה בנים חדשים שיהיו גולדים לך לעת זקנתך כי באותן הנולדים לך לא יצאו מידי ספק הצדיקים יהיו אם רשעים יהיו מה שאין כן בילד זה שאין ספק בו שהוא צדיק גמור.

והיינו דאין הכי נמי דרות כאשר היא לעצמה לא תמלא החסרון של אבידת בני נעמי. אבל מפני אהבתה לנעמי ולבעלה מחלון פעלה שנפש מחלון ישוב בילד הנולד לה מבעז. וילד זה הבא מאהבת רות הוא יותר טוב משבעה בנים אחרים חדשים שיהיו נולדים לנעמי. ולזה כותב הב"ח דילד זה יהיה ודאי צדיק וזה יותר טוב משבעה בנים שצדקותם הוא בספק.

ולהבין הבטחת הנשים בצדקת הילד הנולד לרות יש להביא דברי האריז"ל שכותב דלידה זו מרמזת לעילוי בהנהגת ה' וז"ל (בספרו צדיק יסוד עולם על רות):

> **שילדה הפעולה שהיה בראש ומרומז מלת הי"א, שאות ה' הוא בינה י' חכמה א' כתר בסוד אין סוף, טובה לך משבעה בנים ר"ל השפע הראש שהיא בסוד הי"א טובה לך יותר משבעה בנים משש קצוות ומלכות שהם משמשים להראש ומביאים מחשבתו לפועל.**[1]

ומה שיכולים ללמוד מדבריו הוא כי עכשיו נולד כח למעלה מן הטבע של שבעה. והיינו שאף על פי שהעולם מתנהג על ידי הנהגה של שבע מדות יכולה להיות הארה גם מכחות למעלה מזה, וזהו שהשבעה כחות הם מביאים הכחות שלמעלה בפועל בלי שום הסתר פנים. ורות על ידי אהבתה לנעמי ומסירת נפשה להוליד משיח ישראל זכתה לעורר כחות עליונים האלו. ומזה זכתה לשבעה בני ישי בכלל והמעולה מכולם, דוד. ואם כן הדבר ברור שבן הבא מזווג זה יהיה צדיק גמור שיכול להוציא שבע בנים אלו בפועל.

---

1. ועיין בדברי הרמ"ד וואלי שכותב:
נעמי כנגד הבינה אימא עילאה ורות כנגד המלכות אימא תתאה, והיא מעלה מ"ן אל הבינה מכל ז' דרגין דילה, דאינון ז' שמות של ב"ן כידוע, כדי להרבות הטובה והשפע אל הבינה עצמה, מסיטרא דאבא עילאה בהוא זיווגא דלא פסיק. וזהו סוד "אשר היא טובה לך משבעה בנים," שהרי לפי דרכנו המ' של "משבעה" היא מ' במקום מן ולא מ' היתרון.

ותקח נעמי את הילד ותשיתהו בחיקה ותהי לו לאמנת. ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד בן לנעמי ותקראנה שמו עובד הוא אבי ישי אבי דוד.

סימן סט — בו יבואר המעלות של עובד, בנו של רות ובעז

מבאר המדרש לקח טוב:

"ותקראנה שמו עובד" על שם אביו ועל שם אמו, אביו שהיה זקן ונשא אשה לשם שמים ונקרא עובד אלקים וכן הוא אומר (הושע יג, ב) "ויעבד ישראל באשה"; על שם אמו דכתיב (מלאכי ג, יח) "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עבד אלקים לאשר לא עבדו," בין רות לערפה ערפה היתה לחרפה ורות דבקה בייחוד לכך קראו שמו עובד, צדיק נשא צדקת והבן צדיק גמור.

וצריכים להעמיק בענין עבודת ה' של עובד, האדם הנקרא על שם עבודה. אמנם איתא בזוה"ק (ח"ב קג:):

השתא אית להדרא ולעיינא על אתר חד רב ועלאה דהוה בעלמא וגזעא ושרשא דקשוט ואיהו עובד אבי ישי אבי דוד, דהא אתמר דאחרון הוה היך נפק שרשא דקשוט מגו אתר דא. אלא עובד אתתקן בתקונא עלאה ואהדר שרשא דאילנא דקא אתהפך על תקוניה ואסתליק ביה ואתתקן כדקא יאות ועל דא אקרי עובד מה דלא זכו שאר בני עלמא. אתא איהו פלח ואעדר עקרא ושרשא דאילנא ונפק מאנפין מרירן ואהדר ואתקן בנופא דאילנא אחרא עלאה, אתא ישי בריה ואחסין ליה ותקין ליה ואתאחד בענפוי דאילנא אחרא עלאה וחבר אילנא באילנא ואסתבכו דא בדא. כיון דאתא דוד אשכח אילנין מסתבכן ומתאחדן דא בדא כדין ירית שלטנו בארעא ועובד גרים דא.*

תרגום:

עתה יש לחזור ולעיין על מקום אחד גדול ועליון שהיה בעולם וגזע ושורש אמת והוא עובד אבי ישי אבי דוד, כי למדנו [שהמגולגל] הוא אחרון ואיך יצא שורש אמת ממקום הזה. אלא עובד נתתקן בתקון העליון והשורש של האילן שנתהפך החזיר על תקונו ונתעלה בו ונתתקן

ומבאר הרמ"ד וואלי:

מה שקראו שמו עובד ולא מחלון לפי שהיה צריך הבן הזה לטרוח הרבה כדי להוציא השרש הקדוש מתוך הקליפה כמו שכתוב בספר הזהר. ובשביל שטרח ועבד ועבודתו היתה לשם שמים לפיכך זכה שיצא ממנו שרש ישי שהוליד את דוד.[1]

והיינו דנשארו פגמים מכל המהלכים החשוכים לבנות מלכות בית דוד. ועבודת בן רות היתה לתקן הפגמים האלו להכין הדרך ללידת בנו ישי ואחריו לידת דוד המלך. ולעבודה זו נקרא שמו עובד. אבל ננסה ללמוד ממנו מה ששייך לעבודה שלנו.

ונתחיל ברמיזת שמו על אמו רות שהיתה עובדת ה'. המדרש הביא הפסוק ממלאכי, "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עבד אלקים לאשר לא עבדו," להורות החילוק בין רות לערפה. אבל הגמרא לומדת דבר אחר מפסוק הזה דאיתא (חגיגה ט):

אמר לו בר הי הי להלל מאי דכתיב "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עבד אלקים לאשר לא עבדו," היינו רשע היינו לא עבדו, אמר ליה, עבדו ולא עבדו תרווייהו צדיקי

---

1. ובספר הליקוטים איתא (פ' ויחי כו:):
ומחלון וכליון הם ער ואונן, ועובד בא לעבוד את האדמה ולהסיר הקוצים מעליה ותיקון הכל, וז"ש הסבא ועל דא אקרי עובד דפלח ועבד ונפק מגו חקל בישא דגובין בישין, דהיינו דהסיר הקליפות שנתאחזו בה.
ובספר צדיק יסוד עולם על רות מהאריז"ל איתא:
"ותקח נעמי את הילד" ר"ל הילד הנולד בסוד משיח לקחה נעמי בחיקה ר"ל ביסוד שבבינה ותהי לו לאומנת לגדלו... "ותקראנה שמו עובד" לפי שהוא עבד מביא השפע מתתא לעילא ומעילא לתתא.

כראוי וע"כ נקרא עובד, מה שלא זכו כן שאר בני העולם. בא הוא עבד ועדר את עיקר ושורש האילן ויצא מפנים המרים וחזר ותקן בנוף האילן [שהוא המלכות]. בא ישי בנו וחיזק אותו ותקן אותו ונאחז בענפיו של אילן אחר עליון [שהוא ז"א] וחיבר אילן באילן ונסתבכו זה בזה. כיון שבא דוד מצא האילנות [שהם ז"א ומלכות] מסתבכים ונאחזים זה בזה אז ירש ממשלה בארץ ועובד גרם את זה.

גמורי נינהו, אבל אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחת. אמר ליה, ומשום חד זימנא קרי ליה "לא עבדו." אמר ליה אין צא ולמד משוק של חמרים, עשרה פרסי בזוזא חד עשר פרסי בתרי זוזי.

ואם כן גם החילוק בין רות וערפה אינו בין צדקת ורשעה, ששתיהן היו צדקניות, אלא שרות עבדה את ה' וערפה לא היתה במדריגת עובדת ה'. ונברר חילוק זה מהחילוק בין השונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחת.

בביאור גמרא זו כותב המכתב מאליהו (ח"ג עמ' 105):

כאן מתגלה לנו יסוד חשוב, כל עלייה במדרגה אינה רק מוסיפה על זו שלפניה אלא מכפילה את כל מה שכלול בדרגה שלפניה, כי היא נותנת לכל פרט ופרט שבמדרגה הקודמת ערך יותר נעלה, לכן כל מדרגה מהוה עולם חדש.

ופרט בענין ק"א פעמים מוצאים ענין של עולם חדש, שכותב הגר"א (ליקוטי הגר"א סא.)

הכסא על ב' הכרובים מ"ם וסמ"ך שבלוחות מט"ט וסנד"ל ס"ם חיים, ולפי שמחוץ להם שרו של עשו הידוע לכן אינן שלימין עד שיתעלו לבריאה שמקנן שם בינה ותבונה מ"ם וסמ"ך שבלוחות שהן בנס עומדין.

ומבאר הגרי"א חבר (שם בבאר יצחק):

היינו כי הכסא הוא בריאה כידוע והוא עומד על ב' כרובים שהם מט"ט וסנד"ל שהם בדרגא דנצח והוד, שמים וארץ... והלוחות הם התורה ס"ם חיים והוא בסוד דרגא דעץ החיים שמשם נתנו הלוחות הראשונים שהיו מסטרא דאצילות כידוע אבל בחטא העגל נטל מהם ונתנו להם לוחות אחרות בדרגא דעץ הדעת טוב ורע והוא ממט"ט וסנדל ושם הוא חיים בימינא בקדושה וס"ם המו"ת באחורים שהוא שרו של עשו כידוע ונקרא כן על שם שאחיזתו בב' עלמין... והוא מה שכתוב במלחמת עמלק (שמות יז, טו) "ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי" כו'

שמחיית עמלק תלוי על ידי הארת בריאה בב׳ עלמין מו״ס הנ״ל, והוא סוד מה שכתוב (דברים כה, יז) ״זכור את אשר עשה לך עמלק כו׳ והיה בהניח כו׳ תמחה כו׳ לא תשכח,״ והוא כמו שכתוב אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד... שהכסא מסתלק ונשאר רק מ׳ וס׳ לבד והוא שם אחיזת ס״ם שרו של עמלק ושולט עדיין השכחה, אבל כשמתייחדים בבריאה ששם א׳ של הכסא אז הם בסוד זכו״ר בהארת חכמה ובינה ואז נשלם השם והכסא והוא ק״א פעמים שאין השכחה שולט שם דשם עלמא דחירו.

ואם כן רואים שהעבודה של ק״א פעמים היא לעלות מעל עולם שלנו לעולם הבריאה, של כסא הכבוד. ושם אין שכחה שולטת משום שגם רע אינו שולט שם. וממילא גם אין למיתה מקום שם, כי שם היא מדרגת עץ החיים והלוחות הראשונים שבהם היו בני חורין ממלאך המות. ובאמת מוצאים שחיתה רות חיים ארוכים עד שראתה את שלמה המלך. ובנה עובד התחזק בעבודה זו לתקן הפגמים שבאו בשרשיו, עד שזכה לבנו ישי שלא מת אלא בעטיו של נחש. ובנו דוד המלך גם כן חי וקיים. וזה מה שמדגיש לנו הפסוק שעובד הוא אבי ישי אבי דוד. ובאמת מוצאים נקודה זו בדברי הרמב״ן שכותב (על התורה בראשית מו, טו):

נתנו אנשי הקבלה והם חכמי אמת לעובד ימים רבים, והוא גם נסתר נעשה לאבי המלוכה בן הצדקת הבאה לחסות תחת כנפי השכינה וכן יזכירו באמו ארך ימים רבים.

וכותב האלשי״ך:

״ותקראנה שמו״ כלומר שמו העיקרי עובד לומר כי זה יהיה כעובד האדמה הוציא יפה פרי תואר כן יהיה זה עובד את ה׳ עד גדר שהוא אבי ישי כלומר אבי מי שמת בעטיו של נחש כי לא חטא מעולם כי זכה לכך בעבודתו את ה׳ בשלימות ועל ידי ההכנה אשר באה מצדו הוכן להיות ישי אבי דוד כי למה שהוא יתברך אשר בחר בדוד רצה להביא זרע קדוש הוציאו ממנו שעל ידי כן נאמר (תהלים עח, ע) ״ויבחר בדוד עבדו,״ וזהו דוד כי בעבודת עובד זה זכה להוליד ישי אשר היה ראוי להוליד את דוד.

ואפשר להוסיף שכאן הוצרך לקביעת עובד העבודה של אמו ואביו. כי מהפסוק מדויק שהשכנות קראו את שמו עובד ולא אביו ואמו. ומבארים חז"ל (זהר חדש פט:):

> **והא כתיב (איוב לד, יד) "אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף," שאני הכא דהוה גואל קרוב דהא תועלתא יתיר ההוא גואל דאיקרי קרוב דאיתער למהוי זמינא תמן מיד דאתער לגביה. והכא דהוה רחיק אצטריכו למיקרי לה דהא מחשבה רחיקא הוה. במחשבה קריבא לא אצטריך אלא היא אתת בההוא אתערותא לאתבנאה תמן. על דא ותקראנה להוא גופא שם ההוא נפש לאתבנאה תמן.***

והיינו כיון שלא היה כאן יבום ממש מהאח היה צורך לעבודה רבה להביא נשמת משיח ללידה. ומצאנו בפסוק שעבר שעיקר גידול עובד היה ע"י נעמי, ועל כן נקרא בנה של נעמי. והיינו משום שנעמי מסמלת את עולם הבריאה. ועל ידי עבודתם של רות ובעז זכו להוליד בן שהיה יכול לעלות למדרגת נעמי.

תרגום:

הרי כתוב "אם ישים אליו לבו [דהיינו ליבם את אשתו] רוחו ונשמתו אליו יאסוף" [שיתלבש בבן הנולד. הרי שאין השכנות צריכות לקרוא את הנפש אלא שבאה מאליה.] כאן הוא משונה משום שהיה גואל קרוב [כלומר שלא היה אח ממש] ועל כן יש יותר תועלת שאותו גואל הנקרא קרוב מתעורר תהיה הנפש מוכנת שם מיד כשנתעורר אליה ועל כן כאן שהוא יבם רחוק צריכות השכנות לקרוא אותה מפני שהיא מחשבה רחוקה. אבל במחשבה קרובה [מאח ממש] אין השכנות צריכות לקרוא אותה אלא הנפש באה מאליה באותה התעוררות של היבם כדי שתבנה שם. ועל כן ותקראנה לגוף ההוא שם שהוא הנפש כדי שהנפש תבנה שם.

ואלה תולדות פרץ פרץ הוליד את חצרון.

סימן ע — בו יבואר למה תיבת תולדות מלא כאן בשלשלת פרץ וגם בתולדות השמים והארץ

פסוק זה מיוחד בכך שתיבת "תולדות" נכתבה מלא. ודבר זה מדגישים חז"ל, דאיתא במדרש (בראשית רבה יב, ו; וע"ע בלקח טוב כאן):

> (בראשית ב, ד) "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", אמר ר' שמואל בר נחמן כל תולדות שנאמרו בתורה חסרין בר מן תרין "אלה תולדות פרץ" וגו' והדין. ומפני מה אינון חסרין רבי יודן בשם רבי אבין אמר כנגד ששה דברים שנטלו מאדם הראשון ואלו הן, זיוו חייו וקומתו ופרי הארץ ופירות האילן ומאורות... רבי ברכיה בשם רבי שמואל אמר אף על פי שנבראו הדברים על מליאתן כיון שחטא אדם הראשון נתקלקלו. ועוד אינן חוזרין לתקונן עד שיבא בן פרץ שנאמר "אלה תולדות פרץ" מלא. בשביל ששה דברים שיחזרו ואלו הן זיוו חייו קומתו פירות הארץ ופירות האילן ומאורות.

והיינו שתולדות פרץ המביאים אותנו לדוד המלך תיקנו ששה הדברים שנחסרו על ידי חטא אדם הראשון. וכידוע שדוד המלך הוא ההשלמה של אדם הראשון (הנרמז במה שנתן אדם הראשון שבעים שנים שלו לדוד), והוא תיקן את הקלקול שבא לעולם מן החטא. אבל עדיין צריכים להבין למה דבר זה יתבטא דוקא בשם תולדות פרץ ולא למשל, בתולדות יהודה או בתולדות בעז.

ועוד צריכים להדגיש שכאן כותב המדרש שהחסרון היה בששה דברים, הזיו חיים וקומה של האדם ועוד שלשה קלקולים בטבע (פירות הארץ פירות האילן והמאורות). אבל במדרש אחר איתא (שמות רבה ל, ג):

> אתה מוצא כל תולדות שבמקרא חסרים חוץ משנים "אלה תולדות השמים והארץ," "ואלה תולדות פרץ." וטעם גדול יש להם למה אמר "אלה תולדות השמים והארץ" מלא מפני שברא הקב"ה את עולמו ולא היה מלאך המות בעולם ובשביל כך הוא מלא, וכיון שחטא אדם וחוה חסר הקב"ה כל תולדות שבמקרא. וכיון שעמד פרץ נעשה תולדות שלו

מלא שהמשיח עומד הימנו ובימיו הקב"ה מבליע המות שנאמר (ישעיה כה, ח) "בלע המות לנצח."

והיינו ששרש הקלקולים הוא המיתה הבאה לעולם על ידי חטא אדם הראשון והתיקון שיבא על ידי משיח. ואם כן ננסה להבין איך פרץ דוקא התחיל התיקון של מיתה שממנה יבא התיקון השלם של משיח צדקינו.

מעין השאלה הא' כבר מוצאים בדברי הרב צדוק הכהן (פרי צדיק ח"א סג.):

ביהודה כתיב (בראשית לח, א) "וירד יהודה" ואיתא על זה בבראשית רבה, "בטרם תחיל ילדה" (ישעיה סו, ז), קודם שנולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון, [ע"כ]. ואם קאי על פרץ מפני שיצא ממנו דוד המלך ע"ה ומשיח יש להבין הא מיהודה יצאו גם כן וכן מיעקב ומאי אולמא דפרץ שנקרא גואל אחרון ואדם הראשון הוא רוחו של מלך המשיח.

ומתרץ הרב צדוק שם:

אבל כוונת המדרש רבה דפרץ עצמו הוא נשמת משיח שעליו נאמר (מיכה ב, יג) "עלה הפורץ לפניהם." ופרץ וזרח היו נשמות ער ואונן כמו שכתב האריז"ל, ופרץ נשמת ער שער היה נשמת משיח והוא קלקל בפגם זה ובא אחר כך פרץ, וכברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא שגם במאמר בראשית (תהלים יח, יב) "ישת חושך סתרו" דכתיב (בראשית א, ב) "וחושך על פני תהום" כתיב "ורוח אלקים מרחפת" ונדרש בבראשית רבה על רוחו של משיח, ברישא חשוכא היה נשמת ער והדר נהורא פרץ שהיה נשמת משיח ממש, וזה היה תיקונו של ער וזהו שכתוב נולד גואל האחרון.

ונמצאנו למדים שנשמת פרץ היא ממש אותה נשמה של משיח צדקינו, הגואל האחרון. ואם כן מובן למה כאן נרמז בתולדות פרץ התיקון שיביא משיח בן פרץ לעולם. אמנם נעמיק עוד בנשמת פרץ להבין הכח שיש בה להמציא תיקון זה לפועל. ותחילה נקדים מדרש אחר בענין תולדות השמים וארץ (ב"ר יב, ג):

"אלה תולדות השמים" וגו', אמר רבי אבהו כל מקום שנאמר "אלה" פסל את הראשונים, "ואלה" מוסיף על

הראשונים, כאן שנאמר "אלה" פסל את הראשונים מה פסל "תוהו ובוהו וחושך."

והיינו שתולדות שמים וארץ במילואם מבטלים החשך ותוהו ובוהו מהעולם, ומביאים במקומם אור ומים מתוקנים. ואיתא בחז"ל (ספר הבהיר סי' קצז, הובא ברמב"ן עה"ת בראשית לח, כט), מאי טעמא אקרי פרץ וזרח, פרץ איקרי על שם הלבנה שהלבנה נפרצת לעתים ונבנית לעתיד, וזרח איקרי על שם החמה שהחמה זורחת תמיד בענין אחד, ע"כ. וכאשר מביא הרמב"ן דברים הללו מסיים, וזהו מאמרם בקדוש החודש (ר"ה כה.) דוד מלך ישראל חי וקיים. ע"כ. והיינו שנשמת פרץ היה בה הכח של לבנה להאיר חשכת הלילה, וממנו בא דוד שגם כחו הוא כנגד הירח.[1]

איתא בגמרא (ב"ב כה.):

ר' אליעזר אומר עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת וכיון שהגיעה חמה אצל קרן מערבית צפונית נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע.

והיינו שעולם הזה אינו מתוקן לגמרי כדי שיהיו בחירה ורצון ושכר, ויש אור השמש רק בשלשה רוחות, והרוח הרביעי הוא פרוץ והשמש אינה זורחת שם.

---

1. וכותב הגרי"א חבר (פתחי שערים נה:):

כן פרץ וזרח הם חמה ולבנה שהלבנה נקרא פרץ שבה הפרצה בסוד מיעוט הירח מה שאין כן חמה לעולם בגדולתו, ולכן מלכות בית דוד מפרץ קאתי וכתיב (בראשית לח, כח) "ויתן יד ותקשור על ידו שני לאמור זה יצא ראשונה" ואחר כך קדמו פרץ כמו שכתוב "מדוע פרצת עליך" וגו'. כי באמת גבורה קדמה במחשבה ורק חסד יצא ראשונה להגביר החסד על הדין לקיום העולם.

וזה מתאים עם דברי השפת אמת (פ' משפטים תרנ"ז):

כל מקום שנאמר "אלה" פסל הראשונים, "אלה תולדות שמים וארץ" פסל תהו ובהו שלא נעשה מהם תולדות ע"ש. פירוש דכתיב "בראשית ברא אלקים" עלה במחשבה לבראות במדת הרחמים וראה שאין עולם מתקיים בדין. ולכן נשאר תהו ובהו שלא היו מתוקנים שהיו הסיגים שנמשכו מכח מדת הדין כידוע. ובתורה כתוב גם כן "וידבר אלקים" כו' אף על פי כן נתקן עתה המשפטים שהוא במדת הרחמים על ידי התורה שהוא מה שהקדים מדת הרחמים שתפה למדת הדין לכן כתיב כאן "ואלה" מוסיף שנתקן גם בחינת תהו ובהו, והמשפטים הם בחינת מדת הרחמים.

וכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על מים אדירים עמ' עא), זהו סוד רב טוב הצפו"ן (איוב לז, כב) "מצפון זהב יאתה"... וזהו סוד החטאת שטעונה צפון לתקן הפרצה, ע"כ.[2]

והגרמ"מ משקלאב עצמו כותב שצריכים לעשות גדר לתקן הפרצה. וז"ל (מים אדירים עמ' סו–סח):

> והאבות העולם בהשיגם האמונה על תכליתה והבינו שהקב"ה בעל הטוב והבעל אשר בעולם הזה תחת ידו והוא רק לשמירה ולנסיון הילכו בתורתו ובאמונתו אז עמדו והוסיפו שמירה על שמירתו בסוד גדר כמו חכמינו ז"ל... בא דוד והקים עול מלכות שמים במאה ברכות סוד מאה אדנים והם אדנים לחזק האמונה שיעמדו כל העמודי עליהם והוא אדון האדונים, ובנה בית הבחירה וגדר כל הפרצות. ועל דבר זה נתקנא דואג כי היו חלוקים בגדרות התורה כי דואג אמר שדי בשמירת הלא תעשה ועשיית מצות עשה ועסק התורה ואין צריך לשמור ולעשות משמרת למשמרת ולבקש מהקב"ה שישמור עוד. ועל זה אמר דוד... (תהלים נב, ח) "יראו צדיקים וייראו", ולכן יעשו גדרים לשמור את עצמם... וחס ושלום לעמוד במקום פרוץ ולפרוץ גדרות עולם כי (קהלת י, ח) "הפורץ ישכנו נחש" בודאי בלי ספק.

והגרי"א חבר מוסיף בענין הגדר (באר יצחק שם עמ' סח):

> כי גד"ר הוא סוד או"ר... והוא המאיר במקום חושך לעמוד בפרץ במקום שיש לחוש חס ושלום לפרוץ גדר התורה... ועל ידי זה נעשה לו סתימה בפני הנחש העומד בצפון במקום הפירצה כמו שכתוב עולם דומה לאכסדרה ופרוץ מצפון והוא סוד ב' דבראשית, ותלמידי חכמים שבישראל

והיינו שפרץ ממדת הדין והגבורה הקדושה יכול לבטל החשך תהו ובהו של הסיגים. ועל כן הוא באמת הבכור.

2. וממשיך שם הבאר יצחק לבאר שבכחות הרע יש תוהו ובוהו וחושך כנגד האור ומים שיש בכחות הטוב, והמזבח בא לתקן זה, ועל כן הוא של אבנים בסוד אבנים המפולמות המשוקעות בתהום כמ"ש שכרה דוד שיתין (סוכה נג:) שמחוללין ויורדין עד התהום... והמזבח עשוי לתקן הפרצה שמצפון ולכן היה מרובע, וז"ס מתן דם חטאת על ד' קרנות וכל הקרבנות על המזבח סביב ולכן המזבח עצמו בצפון, וכל שחיטת קדשי קדשים

שהם עושים גדרים לתורה סותמים הפרצה הזאת בסוד ו' (ויקרא יא, מב) ד"כל הולך על גחון" לויתן נחש תנינא דאורייתא ולכן הוא באמצע אותיות התורה.[3]

נמצאנו למדים שהקב"ה ברא העולם חסר כדי לתת מקום לבני אדם לקבל שכר על ידי עבודתם. וחסרון זה מרומז בצד צפון שהוא פרוץ וחשוך בלי זריחת השמש. והעבודה הנצרכת היא לא רק שמירת התורה אלא עשיית גדרים ומשמרת למשמרת, וזה נרמז במה שגימטריא גד"ר הוא או"ר, שרק על ידי גדרים עושים חושך לאור.

והראשון לעסוק בעשיית גדרים היה אדם הראשון דאיתא באבות דר' נתן (א, ה):

ועשו סייג לתורה. ועשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו ואדם הראשון עשה סייג לדבריו... איזהו סייג שעשה אדם הראשון לדבריו הרי הוא אומר (בראשית ב, טז) "ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות," לא רצה אדם הראשון לומר לחוה כדרך שאמר לו הקב"ה אלא כך אמר לה ועשה סייג לדבריו יותר ממה שאמר לו הקב"ה (בראשית ג, ג) "ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון" שרצה לשמור את עצמו ואת חוה מן העץ אפילו בנגיעה.

אבל לפי דברי המפרשים שם טעה בעשיית גדר שלו במה שלא פירש לחוה שזה רק סייג ולא ציווי מאת הקב"ה. וטעותו גרם שהנחש היה יכול לפרוץ את גדרו ולהסית את חוה לחטא, שממנו נגזר מיתה לעולם וכל התולדות נעשו חסרים. אבל פרץ שהוא גואל האחרון, נשמת משי"ח בגימטריא נח"ש, התחיל התיקון להביא אור של לבנה לחשך של צד צפון הפרוץ, ובא דוד והרבה לעשות גדרים ולהכין מקום המזבח לגדור את הפרצה.

וקיבול דמם בצפון להעלות נפש הבהמה שפרוץ מצפון ולא נתקן עדיין ולתקנו בתקונא דאדם, ע"ש.

3. ועיין גם דברי הרמח"ל באדיר במרום עמ' שמא בענין גד"ר שעולה או"ר.

ויש להוסיף שכותב הגרי"א חבר עוד (באר יצחק עמ' עב):

בעולם הזה עדיין צד צפון פרוץ ולא נתבטל הנחש וסטרא אחרא מכל וכל ואין כאן רק שלשה קוין לבד וצריך לעשות גדרים בהיקף בסוד סחור סחור לכרמא לא תקרב, וזהו סוד (קהלת א, ו) "הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סובב" כו'... אבל לעתיד לבא אז ובער רוח הטמאה כו' הוא סוד סתימת הפרצה שבצד צפון... ואז יכולים ליהנות מרב טוב הצפון.

ואיתא בגמרא (בבא בתרא צא:):

"וגדרה" זה סנהדרין שגדרו פרצותיהן של ישראל, "עם המלך במלאכתו ישבו שם" זו רות המואביה שראתה מלכות שלמה בן בנו של בן בנה שנאמר (מ"א ב, יט), "וישם כסא לאם המלך" ואמר ר' אלעזר לאמה של מלכות.

וגם מזה רואים איך תכלית המלך הוא לגדור פרצות. ויהי רצון שיתקיים מה שמתפללים בסליחות של שבעה עשר בתמוז, גדור פרצי בבן פרצי, ע"כ.

◆ ◆ ◆

וחצרון הוליד את רם ורם הוליד את עמינדב

סימן עא — בו יבואר למה רם נבחר לשלשלת מלכות בית דוד ולא אחיו הגדול ירחמאל

המדרש מבאר את זכות רם (רו"ר ח, א):

(דברי הימים-א ב, ט) "וחצרון הוליד את רם," ולא ירחמאל היה בן קדמאי, "ובני חצרון אשר נולד את ירחמאל ואת רם ואת כלובי," אלא שנשא אשה גויה להתעטר בה דכתיב (שם ב, כו) "ותהי אשה אחרת לירחמאל ושמה עטרה [היא אם אונם]."[1]

1. וכן איתא על סוף הפסוק (ירושלמי הוריות ה, סנהדרין ב, ה"ג), "היא אם אונם," שהכניסה אנינה לתוך ביתו.

והיינו שירחמאל בן חצרון היה מזומן להשתתף בבנין מלכות בית דוד, אבל אבד זכותו כאשר נשא אשה גויה לקבל כבוד ממנה. ומענין הדבר שמעשה ירחמאל הוא להיפך ממש ממעשה בעז בנשואיו לגר. שבעז נשא רות רק להקים שם המת ולא בשביל כבודו, אף שהיתה רות בת מלכים, וזכה שיצא ממנו מלכות בית דוד. ובא ונראה מה יצא מנשואי ירחמאל לעטרה.

הרד"ק לספר ירמיה (מא, א) מביא מן המדרש (עיין פסיקתא רבתי כב, ה), אל תאמן בגר עד כ"ד דורות, ע"כ. ומבאר שמעטרה אשת ירחמאל עד ישמעאל בן נתניה היה כ"ד דורות, וישמעאל המית את גדליה בן אחיקם וגרם את גמר חורבן ארץ ישראל אחר חורבן הבית הראשון. ולפי דברינו כאן, אין הפגם דוקא מן הגר או גיורת, שמסתמא יש הרבה יותר גרים שלא קרה דבר כזה ביוצאי חלציהם. אלא הדבר תלוי גם במי שנושא הגר, שאם נושא הגר רק בשביל כבוד עצמו ולא משום כבוד שמים, אז יתאפשר שגם יוצא חלציו לא ישתלם במדות ויתאווה לכבוד שאינו שייך לו. וכן היה בישמעאל שרצה הוא להיות הממונה על שארית הפליטה בארץ ישראל, וגרם גמר החרבן. ובעז שנשא רות רק לשם שמים זכה שיוצא חלציו בנה הבית לשכינת המקום.

ויש להוסיף דבאמת יש צורך לכח גרים בבנין מלכות ישראל, דמלך ישראל צריך להשפיע לאומות העולם גם כן. וזה ענין נשואי שלמה המלך לנשים נכריות להביא תיקון השלם לעולם. אבל טעות ירחמאל היתה שלקח עטרה זו לכבוד עצמו ולא לכבוד שמים.

ואפשר לומר שדבר זה נשרש בשם רם, וגם ירחמאל קרא שם בנו הראשון רם כמו שם אחיו הקטן, שרצא ירחמאל לקחת כח זה. וענין זה מוצאים בפסוקי תהלים (צט, ב), "ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים," וגם (שם קיג, ד) "רם על כל גוים ה'." והיינו שענין רוממות מתיחס ליחס הקב"ה לאומות העולם.

ומבאר המלבי"ם החילוק בין גדלות ה' ורוממות ה' (תהלים לד, ד):

> "גדול" מתאר הכמות כמו עמוד גדול המוצב ארצה ויתפוש בו כל אחד לפי גדלו וגבהו, "ורם" מציין נקודת המקום המעל ואין בו תפיסה כמו רום שמים... אצלינו הוא בבחינת גדול כי השגחתו מתפשטת על כל אחד לפי קרבתו אליו, "ורם הוא על כל העמים," כי הם מכחישים בהשגחה ואצלם הוא בבחינת רם שאי אפשר לתפוש בו, (תהלים לד, ד) "גדלו לה' אתי," מצד השגחתו הפרטית נודע כי הוא בבחינת גדול שהוא דבוק עם הצדיקים הדבקים בו לפי קרבת מעשיהם הטובים.[1]

ואם כן נוכל לומר שאיש בשם רם גם כן שייך לרוממות על הגוים, ויכול להביא כח זה למלכות ישראל אם זה נעשה לשם שמים, ובזה טעה ירחמאל.

ויש להוסיף עוד שמוצאים אדם אחר בתנ"ך שנקרא רם, וזה (איוב לב, ב), "ויחר אף אליהוא בן ברכאל הבוזי ממשפחת רם, באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלקים." ואיתא בגמרא (בבא בתרא טו:):

וליטעמיך אליהוא בן ברכאל הבוזי לאו מישראל הוה, והא כתיב "ממשפחת רם," אלא מישראל הוה ואיתנבי לאומות העולם, הכא נמי איוב אינבוי אינבי לאומות העולם.

והיינו איש ממשפחת רם דוקא היה הוא אשר ניבא לאומות העולם. וחז"ל מבארים לנו מי הוא רם (זוה"ק ח"ב קסו., ועיין גם רש"י על הגמרא שם):

פתח ואמר (איוב לב, ו) "צעיר אני לימים ואתם ישישים על כן זחלתי ואירא מחות דעי אתכם," האי קרא אתערו ביה עמודי עלמא אבל אליהו דכתיב ביה "ממשפחת רם" אתערו דהא מזרעא דאברהם קאתא ושפיר.*

והיינו שרם הוא מרמז לאברהם שהיה אב לכל גרים, וזאת ראיה נוספת שכח רם בן חצרון בשלשלת דוד המלך הוא להביא גרים בתוך ישראל.

---

1. וצריכים להבין איך זה מתאים בדברי הגר"א (ישעיה א, ב), "גדלתי" היינו בחכמה כמ"ש גדלתי והוספתי חכמה, "ורוממתי" בבינה כמ"ש (משלי ד, ח) "סלסלה ותרוממך," ע"כ.

תרגום:

פתח ואמר, "צעיר אני לימים ואתם ישישים על כן זחלתי ואירא מחות דעי אתכם." במקרא הזה העירו עמודי עולם. אבל אליהוא שכתוב בו "משפחת רם." העירו כי בא מזרעו של אברהם ויפה הוא.

ועמינדב הוליד את נחשון ונחשון הוליד את שלמה. ושלמון הוליד את בעז ובעז הוליד את עובד.

סימן עב — בו יבואר החשיבות של שלמון אבי בעז, ונלוה עליו ביאור ענין סולם יעקב

במקום אחר מוצאים שלשלת דוד המלך כך (דברי הימים-א ב, י-יא), "ורם הוליד את עמינדב ועמינדב הוליד את נחשון נשיא בני יהודה. ונחשון הוליד את שלמא ושלמא הוליד את בעז".

ובשינוי של שם שלמה לשלמון בספר רות איתא במדרש (רו"ר ח, א):

> **"ורם הוליד את עמינדב [ועמינדב הוליד את נחשון ונחשון הוליד את שלמה] ושלמון"... אלא עד כאן עשו סלמות לנשיאים מכאן ואילך עשו סלמות למלכים.**

וצריכים להבין באיזו דרך נעשה שלמה סולם למלכות, ולמה צריכים ענין זה לבנין מלכות בית דוד. ובפרט דמשמע שתפקידו הוא העיקר בשלשלת המלוכה דאיתא בחז"ל (שוחר טוב פנ"ד):

> **מהו (תהלים נד, ג) "בגבורתך תדיגני," שאמרת (דברים כג, טז) "לא תסגיר עבד אל אדוניו," ומה עבד שאמש היה עובד עבודה זרה אמרת שאם יבא אצלך אל תסגירהו, אני שאני נשיא בן נשיא עד חמשה דורות על אחת כמה וכמה. וכן הוא אומר "ושלמון הוליד את בועז" כו' אל תסגירני ביד המלך. הוי "בגבורתך תדיגני" בגבורה של תורה שנאמר (משלי ח, יד) "לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה."**

ושם רואים שתולה דוד המלך נשיאותו לה' דורות המתחילים משלמון. וצריכים להבין מה שלומדים מה' דורות הללו.

והמפרשים מוצאים קשר בין שלמה בן נחשון לשלמה המלך בן דוד, וצריכים להבין הקשר בו דוקא. שכותב הרוקח:

> **"הוליד את שלמה ושלמון הוליד," הרי אותיות הו"ן או נו"ה, רמז ששלמה המלך נינו יבנה נוה, ובדברי הימים**

נאמר שלמא באל"ף הרי ונא"ה, שלם ונאה. היה צדיק מהחסיד [ר' יהודה החסיד]. דבר אחר שלמה בה' כתיב, רמז מן שלמה עד שלמה המלך ה' דורות, לכך בה' כתיב.

וכן כותב הב"ח:

משלמה ואילך הלכו מהלך השלמות ביתר עוז מעלה אחר מעלה בשליבות הסולם זו למעלה מזו עד שזכו למלוכה ועל כן כתב שלמה שהוא רומז לשלמה בן דוד שמלך על כל העולם בעליונים ובתחתונים שהוא ראש הסולם שאין עוד מעלה למעלה מזו והוא לפי שהלא שלמה הוא שהתחיל במהלך סולמות המלכים עד יצא ממנו שלמה בן דוד, ועל כן כתיב שלמה בה"א.

סולם

ולהבין רמז של סולם בשלמה, נתחיל בביאור סולם שמוצאים בתורה. כתיב לגבי יעקב אבינו בצאתו מבאר שבע (בראשית כח, יב-יג), "ויחלם והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו. והנה ה' נצב עליו."

וחז"ל מרחיבים הדיבור בפירוש סולם הזה. איתא בגמרא (חולין צא:):

תנא כמה רחבו של סולם שמונת אלפים פרסאות... תנא אזלין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה, בעו לסכוניה מיד "והנה ה' נצב עליו," אמר רבי שמעון בן לקיש אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, כאדם שמניף על בנו.

ונראה מזה שענין הסולם הוא הדרך לצאת ולבא מכסא הכבוד בשמים למקום אדם בארץ. ובמדרש מוצאים שסולם הוא משל לשני דרכים לאדם להתקשר עם הקב"ה (ב"ר סח, יב):

"והנה סולם," זה הכבש, "מוצב ארצה," זה מזבח (שמות כ, כ) "מזבח אדמה תעשה לי." "וראשו מגיע השמימה" אלו הקרבנות שריחן עולה לשמים, "והנה מלאכי אלקים," אלו כהנים גדולים, "עולין ויורדין בו," שהם עולין ויורדים בכבש.

רבנן פתרין ליה בסיני. "ויחלום והנה סולם," זה סיני, "מוצב ארצה" (שמות יט, יז) "ויתיצבו בתחתית ההר," "וראשו מגיע השמימה" (דברים ד, יא) "וההר בוער באש עד לב השמים." דבר אחר "והנה סולם" זה סיני אותיות דדין הוא אותיות דדין, "והנה מלאכי אלקים" על שם (תהלים סח, יח) "רכב אלקים רבותים אלפי שנאן"... "והנה מלאכי אלקים" זה משה ואהרן עולים (שמות יט, ג) "ומשה עלה אל האלקים," ויורדים זה משה (שם יט, יד) "וירד משה."

והיינו שיש סולם של עבודה שעל ידי הקרבנות יכולים להתקרב אל ה'. וגם יש סולם של תורה, המתנה שנתן הקב"ה לעמו להתדבק בו.[1]

---

1. ועיין מגלה עמוקות (מה"ת עמ' עט):

ואמר (תהלים קכא, א) "אשא עיני אל ההרים" ר"ל שני הרים שנדבקו יחד הר המוריה והר סיני באותו פרק כשראה הסולם... ולכן אמר (בראשית כח, יא) "ויפגע במקום," שפגעו שני הרים במקום אחד. לכן דרשו במדרש ב' פשטים, א' על כבש המזבח, וא' על הר סיני.

ואפשר להוסיף שכשם שיש רמז לבחינת התורה בגימטריא של סינ"י, כן יש רמז לבחינת התפלה בגימטריא של ממו"ן, כדאיתא בשם הבעש"ט (בשם המגלה עמוקות, עיין בחידושי בעל שם טוב על התורה).

ויש להוסיף שבענין הרמז לתורה כותב החקל יצחק (פרשת ויצא):

יש לומר דהנה על ידי לימוד תורה הקדושה המלאכים מתעלים למעלה כדמצינו ביונתן בן עוזיאל שכל עוף הפורח עליו נשרף, ופירש רבה"ק ז"ל דעוף היינו המלאכים כטעם (ישעיהו ו, ב) "בשתים יעופף," ור"ל שהעלה המלאכים לעולם השרפים וזהו עוף הפורח עליו היינו המלאכים נשרף נעשה שרף על שם לימוד התורה שלו עבדה"ק, וזה "והנה סל"ם" ר"ת ל"ימוד ס"דרי מ"שנה, "מצב ארצה" בעולם הזה, "וראשו מגיע השמימה" לעשות תיקון בעולמות העליונים ומלאכי אלקים "עולים ויורדים בו" על ידי התורה הקדושה עולים ולהיפך חס ושלום יורדים.

ואפילו בזמן הזה כשנחרב בית מקדשנו עדיין יש לנו העבודה של תפילה במקום קרבן, ועל זה איתא בחז"ל (זוה"ק ח"א השמטות רסו:), "והנה סולם" דא צלותא "מוצב ארצה" דמצלאן בני נשא ליה בארעא דאיהי שכינתא ומטא לשמיא דאיהו קב"ה. [תרגום: "והנה סולם," זה תפלה. "מוצב ארצה," שמתפללים בני אדם לו בארץ דהיא שכינה ומגיע לשמים דהוא הקב"ה.][2]

אבל המדרש מביא הזה לעומת זה של סל"ם, וזה סמ"ל נבוכדנצר, דאיתא (ב"ר סח, יג):

> **"ויחלום והנה סולם," זה חלומו של נבוכדנצר, "והנה סולם" זה צלמו של נבוכדנצר הוא סמל הוא סלם אותוי דדין הוא אותוי דדין.**

וצלם זה היה המתנגד לקדושת המקדש, דאיתא בחז"ל (פתיחתא איכ"ר כג):

> **היו מעמידים אותו והוא נופל, מעמידין אותו והוא נופל עד שהביאו כל כסף וזהב שהוציאו מירושלים ושפכו דימוס על רגליו.**

וכן מוצאים שהתנגד לקבלת התורה דאיתא (שיהש"ר ז, ט):

> **מה עשה אותו רשע לקח ציצו של כהן גדול ונתנו לתוך פיו וכינס כל מיני זמרים לקלס לפניו והוא אומר אנכי ה' אלקיך.**

והיינו שיכולים להשתמש בכוחות של סולם לעלות בעבודת ה' בבנין המקדש של שלמה [כדברי הרוקח הנ"ל] או ממש להיפך לבנות סמל של עבודה זרה.[3] וכיון שכותב הרב צדוק הכהן שנבוכדנצר הוא המתנגד לשלמה המלך דוקא

---

2. בענין הרמז לתפלה איתא בתורה אור (ויקהל פח.):
לכן נמשלה התפלה לסולם דכתיב "והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" כו' כמשל הסולם שבו ועל ידו עולה התחתון מלמטה מהארץ על הגג, וכן בו יורד העליון מלמעלה למטה. כך על דרך משל התפלה נמשלה לסולם שעל ידי התפלה עולה הנפש מלמטה למעלה במעלות ומדרגות עליונות דרגא בתר דרגא עד רום המעלות.

3. ואפשר לומר שענין סלם הוא להניח מגדל של עבודת ד' המרומז באות ל' בין הס"מ. ונ"נ רצה להשתמש במגדל זה לכחות הרע שלו ושם אותו אחר הס"מ סמ"ל, טפל לו.

(עיין דובר צדק נו:), יכולים לראות הקשר בין שלמה לשלמה המלך, כי שלמה הוא הסולם הקדושה שמביא שלמותו של שלמה המלך, והוא מתנגד לטומאתו של סמל נבוכדנצר.

ונמשיך הקו הלאה. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג קכג:):

ועבד קודשא בריך הוא בבר נש ידין ורגלין וגופא למעבד בהון פקודין דעשה אם כן חוטמא למאי נפקא מיניה. (בראשית ב, ז) "ויפח באפיו נשמת חיים" דא איהי דיוקנא דעל בר נש דאתמר בין "ויחלום והנה סלם." סלם ודאי איהי נשמת חיים כרסייא לשם ידו"ד דאיהו היראה והאהבה התורה והמצוה ובא שריא והאי כרסייא מנה גזורות כל נשמתין דישראל ואיהי דיוקנא על רישא דבר נש.

ומפרש הנפש החיים את דברים אלו (ש"א פי"ט):

ענין מראה "הסלם מצב ארצה" גו' ולא אמר מצב בארץ אלא ארצה, שפרושו לארץ ומשמעו שראש עקר שרשו בשמים ממעל ומשם הוא משתלשל ויורד עד לארץ יגיע, והוא הנשמת חיים של האדם שמתאצלת כביכול מנשימת פיו ית"ש, ומשם משתלשלת כסלם ושלשלת ומתקשרת עם הרוח והרוח בנפש עד רדתה לזה העולם בגוף האדם... "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו," כמו שכתבתי לעיל בארך, שהיא הנפש חיה של העולמות והכחות ומלאכי עליון שכל עליתם וירידתם וכל סדרי הנהגתם כל רגע תלוי רק כפי נטית מעשיה דיבורה ומחשבתה בגוף האדם כל רגע עד שאח"כ "והנה הוי"ה ב"ה נצב עליו."[4]

ועיין מים אדירים (עמ' קפב), והיפך זה הסלם הוא סמ"ל הקנאה והוא למ"ס, ובו סוד החל"ם והלח"ם ולאלקים פתרונים סוד יוס"ף גי' קנא"ה והוא בן פר"ת יוסף שהוא עלי עי"ן סוד הסל"ם. ע"כ.

4. ועיין גם ברוח חיים שכותב (ריש אבות):

האדם דומה לסלם מצב ארצה ומגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו, ר"ל מקבלים ממנו עליה וירידה כמ"ש. וזהו שכתוב במדרש (ב"ר סח), סלם דא סיני, כי בסיני נגמר כל הסלם מלמעלה למטה על ידי משה.

וכן עיין פתחי שערים (ח"ב קלח.):

ולפי זה הסולם הוא נשמת האדם שבאה משמי מרום לבא לתחתית הארץ, והנשמה הזאת יכולה להעלות כל הבריאה. ונתבשר יעקב אבינו בחלום זה בצאתו מארץ ישראל, שידע שגם בגשמיות של חוץ לארץ יוכל להניע כל עולמות העליונים. ואף שלפי דברים אלו הסולם הוא הנשמה אין זה סותר הרמזים לסיני ותפלה, כי הדרכים לנשמה להעלות הבריאה הם על ידי תורה ותפלה.[5] ואם כן יכולים לראות הצורך בסולם לבנין מלכות בית דוד. כי למלוך על כל הארץ וממילא על כל הבריאה יש צורך לנשמה היכולה לקשר שמים וארץ.

אבל בנשמות בני אדם בבחי' הם נראים יורדים במדרגה מן המלאכים שהרי יש להם קשר והתייחסות אל הגוף הגשמי במה שהם נכנסים בגוף ומקושרים בו ממש אבל מ"מ מעלתם יותר גדולה שמקור מחצבתם ממדרגה גבוה ומקושרים במחשבה ורצון פנימי של המאציל ית"ש שבו מאחר שהם עיקר התכלית בבריאה וגם הם מתפשטים מראש כל המדרגות עד היותר תחתון והוא חבל המקשר כל המדרגות של הנבראים שע"י עולים ויורדים כולם, וע"ז נאמר ביעקב "ויחלום והנה סלם מוצב ארצה" וגו' שהראו לו מדרגתו שכולל כל נשמות ישראל יוצאי חלציו שהוא קומה שלמה כולל כל המדרגות שסופו עומד במדרגה תחתונה שבעשי' וראשו מגיע השמימה בעליון שבנבראים "וכל מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" ר"ל שהם תלוים בשם אלקים שהם חיצוניות הכלים שנק' אלקים כמש"ל שהם תלוים בו עליתם במעשה הטוב שבו וירידתם להיפוך אם מקלקל מעשיו ח"ו, משא"כ בנשמות וז"ש "והנה ה' נצב עליו" ר"ל שהוא עליון שבנבראים שרק שמו ית' עומד למעלה עליו וגם גלוי בשם הוי"ה דפנימיות הכלים.

5. ואיתא בהקדמת תקו"ז (טז:)

ל' "ויחלום והנה סלם מוצב ארצה" דא שכינתא תתאה, "וראשו מגיע השמימה" דא שכינתא עלאה. והנה מלאכי אלקים דא מ' עולים בל' ויורדים בנ' דאתמר בה (ישעיה יד, יב) "איך נפלת משמים הילל בן שחר." אתמר ביה "ויורדים בו." אבל בס' בה סלקין בגין דאיהי ס"נה, איהיה ס"לם לסלקא בל'.

ומפרש הבאר לחי ראי:

בכסא מלך ובגר"א הגיהו שצ"ל דאיהו סינ"י, וגם זה מובן והיינו כי סל"מ גימ' סינ"י וכמ"ש במד"ר סלם זה סיני, והיינו שע"י שישראל הם אחוזים בתורה שנתנה בסיני על ידי זה יש להם סמיכה שלא יפלו ח"ו, כי עץ חיים היא למחזיקים בה. איהי סל"ם לסלקא בל', ר"ל כי בסל"ם יש ג' אותיות סמ"ך למ"ד מ"ם להורות לענין הנזכר, כי בכח הס' שהוא סיני עולים נשמות הצדיקים שנקראים מלאכים סוד מ' עד ראש הל' שהוא כתר.

ועובד הוליד את ישי וישי הוליד את דוד.

סימן עג — בו יבואר ענין העשרה דורות עד דוד המלך, ונלוה עליו ביאור השלשה ספרים הנכתבים בראש השנה

בפסוק זה מסיים הכתוב שלשלת היוחסין של דוד המלך. ואיתא במדרש (רו"ר ח, א):

> **רבי יצחק פתח (תהלים מ, ח), "אז אמרתי הנה באתי," שירה הייתי צריך לומר שבאתי ואין "אז" אלא שירה שנאמר (שמות טו, א), "אז ישיר משה," מכלל "לא יבא [בקהל ה']" הייתי ובאתי. "במגילת ספר כתוב עלי," במגלה (איכה א, י), אשר צוית לא יבאו בקהל לך, בספר (דברים כג, ד), "לא יבא עמוני ומואבי," ולא דיו שבאתי אלא במגלה ובספר כתוב עלי. במגלה, פרץ חצרון רם עמינדב נחשון בעז עובד ישי דוד. בספר (שמואל-א טז, יב), "ויאמר ה' קום משחהו כי זה הוא."**

והיינו שאלו העשרה דורות הם אשר כתובים במגילה להוכיח שדוד כשר לבא לקהל. והם חלק של מגילת הספר, היינו הפסוקים של כתובים ונביאים שמעידים על כשרותו של דוד.[1]

ויש מדרש אחר שמעורר לנו בחינה אחרת בענין מגילת הספר הנזכר בספר תהלים (ילקוט שמעוני ח"א רמז מא):

> **(בראשית ה, א) "זה ספר תולדות אדם," העביר לפניו כל הדורות, הראוהו דוד חיים חקוקין לו שלש שעות, אמר לפניו רבונו של עולם לא תהא תקנה לזה, אמר כך עלתה**

---

1. ועיין חיד"א שמפרש (בספרו חומת אנך):
ואם תאמר שמואל הנביא אמאי לא כתב זה בספר שופטים גבי אבצן שהוא בעז. והתירוץ לזה שנכתב בכתובים שהוא בחינת דוד שהיה לו רוח קדש, וזה שאמר "במגלת ספר" אם יקשה עליך במגילת ספר אמאי לא נכתב בנביאים לזה אמר "כתוב"ב עלי," כלומר היתה מגלת רות בכתובים עלי שהוא בחינתי. ודרך פשוט יש לפרש במגלת ספר מה שנעשה מגלה בפני עצמה לפרסם שנכתבה מגילה זו ליחוסי ולכך לא נכתב בנביאים והיא מגילה בפנ"ע עלי לידע ולהורות ולפרסם יחוסי.

במחשבה לפני. אמר לו כמה שני חיי, אמר לו אלף שנים, אמר לו יש מתנה ברקיע, אמר לו הן, אמר לו שבעים שנים משנותי יהיו למזל זה, מה עשה אדם הביא את השטר וכתב עליו שטר מתנה וחתם עליו הקב"ה ומטטרון ואדם. אמר אדם רבונו של עולם יפיות זו מלכות וזמירות הללו נתונות לו במתנה שבעים שנה שיחיה ויהא מזמר לפניך, וזהו שאמר הכתוב "הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי."

ולפי דרשה זו המגילת ספר הוא השטר שבו ניתנו לדוד המלך עצם חייו. ואם כן יש לנו שתי הבנות בענין המגילת ספר, והיינו שהוא השטר שבו ניתנו לדוד המלך חיים גשמיים, וגם הוא מגילת רות וספר שמואל אשר בה ניתנו לדוד חיים נצחיים בכשרותו לבא לקהל.

אבל יש עוד עומק בקשר לדברים אלו, שמוסיף הרמ"ע מפאנו על דברי חז"ל הנ"ל (מאמר חקור דין ח"ד פ"ג):

ואמרו באגדה כי המתנה נכתבה בספר וחתמו עליה הקב"ה ומטטרון ואדם ע"כ. הנה הספר הזה הוא ספרן של צדיקים שנפתח בראש השנה ראשון וחתמו הקב"ה ומטטרון עדים בדבר ואדם הודה בחתימתו כאילו נחקרה עדותם בבית דין.

ואם כן על ידי חקירה בענין ספרן של צדיקים נוכל להבין המגילת ספר של דוד המלך ביותר עומק. ובענין שלשה הספרים של ראש השנה איתא בחז"ל (זוה"ק ח"א לז.):

ר' ייסא שאל, מאי דכתיב "זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים אדם"... אמר לו רבי אבא רזא עלאה הוא, תנינן תלת ספרין פתיחן בראש השנה, חד דצדיקים גמורים [לז:] וכו', ספר עלאה דהא מניה נפק כלא נפיק מניה כתיבה, ספר אמצעיתא כללא דעילא ותתא (ואחיד לכל סטרין ואקרי[2]) תורה שבכתב אדם קדמאה. ספר תליתאה דאקרי תולדות אדם ודא איהו דצדיקים גמורין. הדא הוא דכתיב "זה ספר תולדות אדם" דא צדיק ודאי דעביד תולדות.

2. גירסת העטרת צבי.

והגם שיש מבוכה בין המפרשים איך להציע שלשה ספרים אלו מכל מקום הכל מודים שספר של צדיקים הוא הספר שעושה תולדות האדם.[3] ואם כן יש קשר אחר בין המגילת ספר של סוף מגילת רות למגילת ספר של שטר אדם הראשון בספרן של צדיקים. שכתוב בסוף האגרת הקודש (המיוחס לרמב"ן):

> **וכן הדבר נוהג בכל שאר חסידים אנשי לבב, כי בהיות כוונתן לשם מצוה, ובהדביק דעתם ומחשבתם בעליונים בשעת החיבור, אז יולידו בנים ראויים לקדושה ולטהרה ולזהירות. ולפיכך הזכירה מגילת רות בסוף לומר "ואלה תולדות פרץ פרץ הוליד את חצרון" וכן עד דוד, כי כולם היו צדיקים, צדיק בן צדיק, שכולם היו מחשבתם טהורה וקדושה ולא לחנם בחר השם בדוד עבדו אלא שהיה שלשלת עשרה צדיקים גמורים זה אחר זה וזה למעלה מזה לדמיון עשרה סדרי עולם בסוד שיעור קומה בסוד י' שהכל כלול בה כי מפרץ ועד דוד י' מעלות, צדיק בן צדיק.**[4]

ויהי רצון שישלח לנו את משיח בן דוד במהרה בימינו אמן.

---

3. והיינו שהמקדש מלך כותב ספר תליתאה דאיקרי תולדות אדם הוא יסוד דזעיר, דצדיקים גמורים הם ביסוד, ע"כ. וכן כותב האור החמה, חד דצדיקים גמורים הוא היסוד, ע"כ.

ובלקוטי הש"ס של האריז"ל על מס' ר"ה בענין שלשה הספרים שנפתחים איתא בשם הרח"ו, אלו הם ג' הספרים הנזכרים בספר יצירה ספ"ר וספ"ר וספו"ר, והם בחי' חכמה בינה ודעת שנפתחים בר"ה מן האמא לזעיר, ע"כ. ומבאר הגר"א (בפירושו לספר יצירה א, א אופן א), ולשון הוא הדעת שמזווג חיך וגרון שהוא חכמה בינה והוא יסוד דעתיק כידוע שכל יסוד שלמעלה הוא דעת שלמטה. ע"כ.

4. וכן עיין ברקאנטי (כי תצא ד"ה כי יקח איש אשה):

> **כי כפי הצניעות והמחשבה שתתנהג בעת החבור כן תחול הצורה על טיפת הזרע, ולכן כתוב בסוף מגילת רות "אלה תולדות פרץ" עד דוד להודיע ייחס דוד שהיה בו שלשלת עשרה צדיקים מפרץ על דוד זו למעלה מזו בסוד עשר ספירות ודוד באחרונה וע"כ נקרא שם דוד ביו"ד.**

מלואים

תוכן הענינים

מלואים א אור הגנוז 333
מלואים ב שלשלת שלה 345
מלואים ג הנהגת מזל 351
מלואים ד הוד והדר 356
מלואים ה ענג שבת 361
מלואים ו מכת דבר 365
מלואים ז אַשר 367
מלואים ח מרה וסיני 370
מלואים ט סדר העומר 374
מלואים י עמון ומואב 378
מלואים יא כנפי השכינה 382
מלואים יב מלחמת נובח 385
מלואים יג המלאך מט"ט 391
מלואים יד חכמה ובינה 392
מלואים טו לילה ולילית 394
מלואים טז בחורים 402
מלואים יז בעז וטוב 405
מלואים יח ברכת חתנים 410
מלואים יט נעלים ומט"ט 417
מלואים כ ירמיהו וענתות 430
מלואים כא רחל ולאה 445
מלואים כב הריון 450
מלואים כג סולם 452

מלואים א (על סימן ב) — בו יבואר ביאור רחב (בעיקר על פי בית מדרשו של הגר"א ז"ל) בענין אור הגנוז

מתי נגנז האור

ראינו בפנים איך תחילת מגילתנו מרמזת על אור של מעשה בראשית שנגנז. ונעיין בענין של אור הגנוז יותר. איתא בגמרא (חגיגה יב.):

> ואור ביום ראשון איברי והכתיב (בראשית א, יז) "ויתן אותם אלקים ברקיע השמים" וכתיב (שם א, יט) "ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי", כדרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר "וימנע מרשעים אורם." ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר (בראשית א, ד) "וירא אלקים את האור כי טוב" ואין "טוב" אלא צדיק שנאמר (ישעיהו ג, י) "אמרו צדיק כי טוב." כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח שנאמר (משלי יג, ט) "אור צדיקים ישמח."

ובגמרא זו משמע שהאור נגנז קודם יום רביעי כאשר נתלו מאורות השמים,[1] אבל במדרש אחר מסיים בענין גניזת האור (ב"ר יב, ו; ועי' גם יא, ב):

> רבי לוי בשם רבי נזירא אמר שלשים ושש שעות שמשה אותה האורה שתים עשרה של ערב שבת ושתים עשרה של

---

1. וכן איתא (תנא דבי אליהו זוטא כא):
ומהו (תהלים לו, י) "באורך נראה אור" אלא זהו האור שברא הקב"ה ביום ראשון ושמש בו העולם שלשה ימים קודם שנבראו המאורות ביום רביעי וכיון שנבראו המאורות ביום הרביעי כמו שנאמר "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים" מיד עמד הקב"ה וגנזו לאותו אור הראשון ולמה גנזו הקב"ה לפי שעתידין העכו"ם להכעיס לפניו לכך אמר הקב"ה לא יזכו אותן הרשעים להשתמש באור זה אלא ישתמשו באור החמה והלבנה שהן עתידין להבטל אבל אור זה שהוא קיים לעולם ולעולמי עולמים יבואו הצדיקים שהם בני עוה"ב וישתמשו בו לעתיד שנאמר "וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל" וגו'.

ליל שבת ושתים עשרה של שבת כיון שחטא אדם הראשון בקש לגנזה חלק כבוד לשבת שנאמר (בראשית ב, ג) "ויברך אלקים את יום השביעי" ובמה בירכו באור כיון ששקעה החמה בלילי שבת שמשה האורה התחילו מקלסין להקב"ה הה"ד (איוב לז, ג) "תחת כל השמים ישרהו" מפני מה "ואורו של כנפות הארץ," האירה אותה האורה כל היום וכל הלילה כיון ששקעה חמה במוצאי שבת התחיל החושך ממשמשת ובא באותה שעה נתיירא אדה"ר אמר שמא אותו שכתוב בו (בראשית ג, טז) "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" בא להזדווג לי ואומר (תהלים קלט, א) "אך חשך ישופני" אתמהא מה עשה לו הקב"ה זמן לו שני רעפים והקישן זה לזה ויצאת האור ובירך עליה הה"ד "ולילה אור בעדני."

ורואים מזה לכאורה שהאור האיר עד יום השבת, ורק אח"כ נגנז. וקושיא זו מתורצת בספר תפארת ציון על המדרש (ב"ר ג, ו) שבאמת נגנז האור ביום שלישי לצדיקים, אבל ביום הששי נברא אדם הראשון שהוא צדיק, והוא זכה לאותו אור עד שקלקל בחטא ואבד אותו, ע"ש. אמנם יש לכאורה עוד שיטה לזמן גניזתה, דבזוה"ק איתא (ח"ב קמח):

כתיב "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור," אמר רבי יוסי ההוא אור אתגניז ואיהו אזדמן לגבי צדיקיא לעלמא דאתי כמה דאוקמוה דכתיב (תהלים צז, יא) "אור זרוע לצדיק." לצדיק ודאי סתם. וההוא אור לא שמש בעלמא בר יומא קדמאה, ולבתר אתגניז ולא שמש יתיר.

ומדברים אלו רואים שהאור נגנז ממש ביום ראשון. ובעל הלשם מתרץ כל הקושיות וזה תוכן לשונו (ספר הדע"ה ח"ב קי.):

בתחילה ביום א' דמעשה בראשית בתחילתו הנה האיר והבהיק בהאור הראשון עצמו והבהיק באורו עד סוף האצילות בלי מסך כלל... ומאז ולהלאה אינו משמש עוד אלא דרך הקרומא דאוירא אמנם דרך הקד"א היה משמש בכל תוקפו כל ג' ימים הראשונים והוא מ"ש ביום רביעי "יהי מארת" וכתיב "מארת" חסר כי נתעלם אז האור הראשון מכל וכל... אך ביום הששי שהוא יסוד והיסוד הרי

הוא סליק לעילא לעילא ובו נגנז האור לכן לצורך בריאת האדם שהוא תכלית הכוונה דכל הבריה כולה אשר תחילת בריאתה היה באור הגנוז עצמו הנה חזר ונתגלה אז האור הגנוז ע"ד שהאיר בהג' ימים הראשונים ע"י הקד"א. ונברא אדם הראשון באותו האור ג"כ והיה הכוונה בו שהוא יתקן בו להסיר את המסך ממנו.

והיינו שעצם תוקף האור של יום ראשון נגנז מיד, וביום הרביעי היה עוד גניזה של אור שנשאר, ואור זה שב כשנברא אדם הראשון והיה יכול לזכות אפילו לאור של יום הראשון, אבל מפני חטאו שוב נגנז האור של שלשת ימים הראשונים אחר הל"ו שעות של שבת.

גניזת האור בתורה

בהמשך דברי הזוה"ק הנ"ל איתא:

רבי יהודה אומר אלמלי אתגניז מכל [קמט.] וכל לא קאים עלמא אפילו רגעא חדא, אלא אתגניז ואזדרע כהאי זרעא דעביד תולדין וזרעין ואיבין ומניה אתקיים עלמא... ובכל אתר דלעאן באורייתא בלילא חד חוטא נפיק מההוא אור גניז ואתמשיך על אינון דלעאן בה, הדא הוא דכתיב (תהלים מב, ט) "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי."[2]

והיינו שאע"פ שנגנז האור מי שעוסק בתורה בלילה זוכה לאורו ביום. ומשמע משם דמיירי באותו אור שנגנז מיד ביום ראשון.[3] וכן מבאר הגרי"א חבר

---

2. ומפרש האור החמה איזה ענין של אור זה נתוסף לאותם שעוסקים בתורה בלילה:

והנה האור הזה יאיר פני ההויות והבריות דרך העברה כמי שמלהט והולך, אמנם בכל אתר דלעאן וגו' חד חוטא נפיק מההוא אור וזה יותר מענין קיום העולם שהוא חוט משוך עליהם והם מתנאין באותו חוט כל היום.

ויש לומר עוד דהטעם שזוכים לאור זה ע"י לימוד בלילה דוקא הוא מטעם שזה גם כן מורה לגילוי אור מתוך החשך וכמו שהביא המדרש למעלה, מה עשה לו הקב"ה זמן לו שני רעפים והקישן זה לזה ויצאת האור ובירך עליה הה"ד "ולילה אור בעדני" ע"כ.

ועל פי דברי חז"ל האלו כתוב בשער הכונות (ענין תפלת שחרית נא.):

ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית ולא יאמר וטובו אלא ובטובו, ופי' הוא כי השי"ת מחדש בכל יום את מעשה בראשית ע"י טובו שהוא אור הגנוז לצדיקים כנזכר בזוהר פ' תרומה.

איך שהאור נגנז בתורה כאשר מפרש מה ענין אותו אור שנגנז ביום ראשון, וז"ל (באר יצחק על מים אדירים עמ' רמח[4]):

רצונו ית' בעת הבריאה היה סתום במחשבה ונתגלה במתן תורה בא' דאנכי, שהתורה הוא שורש רצונו ית' והוא סוד הכת"ר והם תר"ך אותיות שבעשרת הדברות, ונתגלה ע"י מרע"ה שהוא גם כן סוד הרצו"ן גי' מש"ה. כי ב' דברים הם התורה והעולם, והוא סוד הבריאה והרצון הגנוז בו. וגילוי העולם הוא בבי"ת סוד בית המקדש שבו ציור כל הבריאה, והוא ב' ד"בראשית." והרצון נתגלה בא' ד"אנכי" והוא באוירא דביתא או"ר י' יו"ד הדברות.

כי תחלה נגנז רצון העליון לגמרי בדורות הראשונים והוא אור הגנוז מיום הראשון שנברא בו אבל כאשר יצא היו"ד סוד הדברות במתן תורה אז נשאר אור, וזהו סוד משרע"ה (שמות ב, ב) "ותרא אותו כי טוב הוא", ואמרו (סוטה יב.) שנתמלא כל הבי"ת או"ר, שהוא הבי"ת של בראשית שנתמלא באו"ר של א' דאנכי... והוא סוד תורה ומצות ועיקר האור הוא גנוז סוד פנימיות עליון שבתורה ומצות.

והיינו שהאור הגנוז הוא אותו רצון שבו ברא הקב"ה את עולמו ונרמז באות א',[5] אבל גילוי של העולם עצמו הוא למטה מזה, ונרמז באות ב' שהוא הבי"ת של גילוי מן הברואים שבעולם. ולאותו רצון זכה משה שהיה טוב, ועל ידו קבלנו התורה שבה גנוז אותו רצון, ועל כן מתחילות עשרת הדברות באות א' של "אנכי".[6]

---

3. ובמדרש איתא שאור זה מצוי בתורה שבעל פה דוקא (תנחומא נח ג):
שכל מי שאוהב עשר ותענוג אינו יכול ללמוד תורה שבעל פה לפי שיש בה צער גדול ונדוד שנה, ויש מבלה ומנבל עצמו עליה לפיכך מתן שכרה לעולם הבא שנאמר (ישעיה ט, א) "העם ההלכים בחשך ראו אור גדול," "אור גדול" אור שנברא ביום ראשון שגנזו הקב"ה לעמלי תורה שבעל פה ביום ובלילה שבזכותן העולם עומד.

4. וע"ע שם עמ' רט. בענין גניזת האור ואסתר המלכה.

5. ונביא בסמוך שהאור הוא חסד, ולכאורה יכולים לומר שרצונו ית' להטיב הוא מדת חסדו.

6. וכותב הדגל מחנה אפרים (הובא בספר בעל שם טוב על התורה פ' בראשית אות כז):

וכן כותב הנפש החיים (ש"ד פכ"א):

אמרו רז"ל (חגיגה יד.) "אשר קמטו ולא עת נהר יוצק יסודם" (איוב כב, טז), אלו תלמידי חכמים שמקמטין שינה מעיניהם בעולם הזה הקב"ה מגלה להם סוד לעולם הבא שנאמר "נהר יוצק יסודם," והם טעמי תורה הגנוזים שהם האור העליון הגנוז, ולכן אמר בפ' התורה (אבות ו, א) כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, סתם ולא פירש מה הם אותן הדברים, וא"א לומר שהם הדברים שפרט שם אחרי זה, שהרי אמר אח"ז ולא עוד כו', משמע שהוא מלתא באפי נפשא, אמנם רמז להעדון וצחצוח הנפש באור הגנוז, אשר גם כל מלאכי מעלה וחיות ושרפי קודש ושום נביא וחוזה לא השיגוהו כלל עצם ענינו, וכמאמרם ז"ל (ברכות לד:) כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא כו', אבל ת"ח עצמן עין לא ראתה כו', והוא העדן והיין המשומר בענביו שאמרו שם מאי עין לא ראתה וכו', והכל א', סוד הטעמי תורה הגנוזים שלא נתגלו עדיין, לכן אמר סתם לדברים הרבה שאינו דבר המושג לאומרו ולבארו.

אמנם כותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א דף סג:; ועי' גם בדבריו על אדרת אליהו עמ' 504):

והוא ג"כ סוד אור התורה שנגנז ואין משתמשים בו בעוה"ז והם ה' חומשי תורה ה' אור, ואין משיגים אלא בבחי' מים כמ"ש למה נמשלו תלמידי חכמים לדגי הים לומר לך מה דגים שבים אין חיותם אלא במים כו' אף ת"ח כו' והוא

שמעתי מאא"ז נ"ע זללה"ה היכן נגנז האור ההוא ואמר שהשי"ת גנזו בתורה (עיין בזוה"ק בהשמטות ח"א רסד.) ולכן משתמשין צדיקים בכל דור ודור באור ההוא היינו על ידי התורה שיש בה אותו האור שיכולין להסתכל בו מסוף העולם ועד סופו כמו שראו עיני ממש כמה מעשיות מה שכתב לדודי זקני המנוח ר' גרשון קוטיבר ז"ל שנסע לארץ הקדושה איך שראה אותו בשבת בחוץ לארץ ומה זה עשה בחוץ לארץ והשיב לו דודי זקני באגרת שבאותו שבת עשה איזה גביר ברית מילה בחוץ לארץ ושלח אחריו להיות מוהל אצלו וכהנה וכהנה אשר קצרה היריעה מהכיל אשר הסתכל ממש מסוף עולם ועד סופו והכל היה על ידי אותו אור שנגנז בתורה, ויש לומר שזה מרומז כאן בפסוק כי הבעל הטורים פירש "את האור" בגימטריא

המים שיוצא מסוד צדיק שהוא ד"ג והוא חצבה עמודיה שבעה לו ז' ספרי תורות.

ומשמע מכאן שאף שיכולים לזכות לאיזה אור ע"י תורה מ"מ יש בחי' של אור שעדיין גנוזה שם, שעכשיו זוכים רק לבחינת מים של תורה. ועל כן אף על פי שלמדנו שלכל הפחות לדברי ר' יהודה בזוה"ק הנ"ל צריכים איזה אור מאותו אור הטמון בתורה לקיום העולם עכשיו מ"מ רוב האור עדיין גנוז בתורה ולא יתגלה עד ימות המשיח.

ובאמת מוצאים שתי בחינות אלו של אור בפירוש בעל הלשם על הגמ' במנחות (כט:) במה שלא הבין משה רבינו מה שדרש ר' עקיבא על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. ומפרש שאין ללמוד מזה שמדרגת ר' עקיבא היתה יותר גבוהה ממדרגת משה רבינו, אלא אדרבא מחמת גודל השגת משה רבינו לא הבין איך לקשר אותה לאותיות התורה, וז"ל (ספר הדע"ה ח"ב פו:):

הסתכל משרבע"ה באותן האורות דהכתרים וראה שאין להם התלות בתורה כי אין להם תפיסה והתלבשות כלל אלא שהקב"ה קושר אותם לעשותם סמוכים בתורה ולתלות אותם בה בהכרח ודוחק. ועל זה אמר מי מעכב על ידיך ליתן את התורה בהגילוי דאור הגנוז שהוא במדרגת אותן הכתרים עצמן. והשיב לו הקב"ה שעתיד ר' עקיבא לחדש ולמצוא אותם בתורה ג"כ. ויתגלה על ידו שהם כלולים בתורה גם באותו הלבוש שהיא עתה.

ולכן כאשר שאלו לר' עקיבא על איזה ענין מאותן הדברים מנין לך אמר להם כי הוא הלכה למשה מסיני, ור"ל שהוא מהדעת הפנימי שבמלכות אשר שם הוא השגת משרבע"ה והוא מהדברים הנעלמים הנשאר נעלם לעולם ואין להם הלתבשות כלל ולכן אין להם רמז במקרא עתה עד עת התיקון העשיה שתתפשט התורה מלבושה הגשמי של עתה ותתגלה ותתראה באור הגנוז הנעלם שבה.

והיינו שבעולם הזה זוכים רק לאור התורה של ר' עקיבא, אבל לעתיד לבא נזכה לאור הגנוז בלי לבוש של תורה, בבחינת משה רבינו.[7]

בתור"ה נמצא מבואר ממש בפסוק "וירא אלקים את האור כי טוב" לגנוז והיכן גנזו ב"את האור" ממש היינו בתורה שהוא מספר "את האור" והבן.

גניזת האור בצדיקים

אמנם הגר"א מדייק מהגמרא שהבאנו (חגיגה יב.) שהאור נגנז עכשיו בצדיק יסוד עולם, וז"ל (ספד"צ יט.):

וידוע שגנזו בצדיק יסוד עולם כמ"ש שם ואין טוב אלא צדיק שנא' "אמרו צדיק כי טוב"... ואח"כ נכלל ביסוד ונגנז שם ולכן נקרא סוד אילנא דחיי כידוע וז"ש נטיל וגניז נטיל בכל הה"ס מחסד עד הוד וגניז ביסוד והוא החסד דגנוז באמה בפום אמה ולא אתגליא אלא בפום אמה כמ"ש בא"ר דף קמ"ב ע"א.[8]

ובעל הלשם כותב שגם בכל צדיק בעולם הזה יש בחינה של אור הגנוז וז"ל (ספר הכללים ח"א קב.):

אמנם הוא כי הנה גם אותו אור המ"ה הפנימי הנה גם הוא חזר ונגנז תיכף ביום הראשון עצמו, וגניזתו הוא ביסוד, שאורו העיקרי הבריק ונתצמצם תיכף ונשאר בו גופה בסוד

---

7. ור' עקיבא הוא השרש של תורה שבעל פה, ואם כן י"ל שזהו הטעם שהמדרש המובא לעיל כתב דדוקא ע"י לימוד תורה שבעל פה זוכים לאור הגנוז.
וכותב בעל הלשם עוד שם:
השגת [משה רבינו] הוא מהדעת הפנימי שמלגאו אבל ר' עקיבא הוא ממדרגת יעקב דלבר. אמנם יעקב אבינו ע"ה נעתלה אחר כך בסוד ישראל ל"י רא"ש ונצח להס"מ "הוא ישופך ראש" אבל בר' עקיבא ע"ה נתקיים "ואתה תשופנו עקב" רח"ל. ומשום שמדרגת ר' עקיבה ע"ה היה במקום ההתלבשות לכך מצא הכל בתורה אבל משרבע"ה שהיה במדרגת נשמה והיה השגתו בהמקום שאינו מתלבש כלל לכן לא מצא להם רמזים בתורה לכל אותן הכתרים כלל.
וזה גם כן מתאים עם מה שלמדנו למעלה איך שאחר גניזת האור של מוצאי שבת היה חושש אדם הראשון שיתקיים בו "הוא ישופך ראש".

8. וממשיך עוד (כ.):
עורו הוא עור הערלה והוא בסוד כתנות עור של אדה"ר שאמרו (סנהדרין לח:) משוך בערלתו היה. ובתחלה היה כתנות אור כמ"ש בזוהר והוא אור הגנוז ואח"כ נכסה בעור ונגנז ולא יגלה עד שיוסר הס"א. ועור הזה הוא עץ הדעת טוב ורע שממנה אכל אדה"ר ונמשכה ערלתו ולעתיד יחזור עץ הדעת כלו לקדושה ויהיה כלו היקף לקדושה... וגילוי הזה אין לו זמן ידוע לבא לפומא לא גליא רק ידוע שכל אלף החמישי א"א לבא

אור זרוע לצדיק... והוא ג"כ סוד "אמרו צדיק כי טוב" כי בו גנוז האור הראשון הנאמר עליו "וירא אלקים את האור כי טוב," וכמ"ש בפ' בראשית דף ל' ע"ב וכן שורשו טמיר וגניז ג"כ בנשמת כל צדיק וצדיק אשר גם בעוה"ז. כמ"ש בזוה"ק פ' תרומה קמ"ו א... ועכ"פ הוא כי בנשמת הצדיקים הנה הוא טמיר וגנוז לעולם אור הראשון דמע"ב הנאמר בו "וירא אלקים את האור כי טוב," והוא מה שנאמר "אמרו צדיק כי טוב."

ועיקר שם צדיק מתיחס ליוסף הצדיק יסוד עולם, ובאמת מוצאים בחינת אור הגנוז לגביה בספרי הגר"א וז"ל (ספד"צ יז. עם פי' בעל הלשם):

ז"ש (חגיגה י"ב א) אור שנברא ביום הראשון כו' והוא חסד הנ"ל וגנזו לצדיקים לע"ל שנאמר "אור זרוע לצדיק" "אמרו צדיק כי טוב" כו' וז"ש (בראשית לז, ב) "אלה תולדות יעקב יוסף" כו'. [הערות הרב שב"ח: כי יוסף שהוא צדיק הוא העיקר שבו תלוי הכל, והוא החסד שיתגלה בפום אמה שהוא יעקב לישנא דעוקבא דהיינו נוקבא שהוא העטרה, ויוסף הוא האור זרוע לצדיק שהוא החסד המתגלה בעטרה שהוא יעקב, וז"ש "תולדות יעקב יוסף".] וז"ס עקבות משיחא כי עקב הוא נוקבא כמ"ש בר"מ סוף חלק א' דף י"ד ע"ב [רסו סע"ב] יעקב לישנא דעוקבא דהיינו נוק' דאתמר עקבו של אדה"ר מכהה גלגל חמה ור"ל בימות המשיח שאז (שם כה, כו) "וידו אחזת בעקב עשו" סוף העה"ז והוא זמן מלכות דז"א עטרה כנ"ל שאז עקבו מכהה גלגל חמה שיתגלה בעקב הזה חסד בפום אמה כנ"ל. והוא אור יום הראשון שאדם רואה מסוף העולם עד סופו. והאי איהו דאמר הקב"ה כו' "ואתה תשופנו עקב" ודא גרם שכינתא בגלותא דאתמר בה (משלי כב, ד) "עקב ענוה יראת ה'." והן דרגין תתאין דס"א בחי' עקב שלהם והן דרגין דחציפין כמ"ש בזוהר וז"ש (סוף סוטה) בעקבות משיחא חוצפא יסגי. ואח"כ יכרתו הערלה ויתגלה החסד.[9]

בסוד כל היום ד"ו"ה (איכה א) ולא יתגלה אלא באלף הששי שהוא יסוד לויתן.

9. ואיתא בפרקי דר"א בענין הדג שבלע את יונה (פ"י):
ר' מאיר אומר מרגליות אחת היתה תלויה במעיו של דג מאירה ליונה כשמש הזה שהוא מאיר בצהרים ומראה לו כל מה שבים

ובזה מבואר מה דאיתא בהמשך הזוה"ק שהבאנו בפנים:

וסימנא דא כד אתגלי רזא דעשו ועובדוי בהאי "ויהי" הוה דכתיב (בראשית כה, כז) "ויהי עשו איש יודע ציד" אתקיים ב"ויהי איש יודע ציד" לפתאה בני עלמא דלא יהכון בארח מישר.

והיינו שגם עשו מרומז בהצער של תיבת "ויהי" בפסוק "ויהי עשו איש יודע ציד." כי עשו הוא המסתיר קדושת יעקב אבינו, ורק אורו של יוסף יכול לנצח את עשו.

וכן עי' בדברי הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א סג:):

ומ"ש רבינו ור' עקיבה שהוא מגרי הצדק כו' ר"ל שס"ת של פסוק "או"ר זרו"ע לצדי"ק ולישר"י ל"ב שמח"ה" הוא ר' עקיב"ה כמ"ש הקדמונים והיינו שהוא בסוף של דו"נ כי הוא בעט' היסוד וכן בסופא דנוקבא שהוא העקב דלהון והיינו כי תחלה היה בסט"א והוא הערלה החופה על הברית וכן בעקב דילה ששם "ואתה תשופנו עקב" ולכן נק' עקיבה ויצא לסט' דקדושה ע"י התגלות הברית שיצא מכתנות עור לכתנות אור והוא גילוי האור בפומא דאמה שהוא אור זרוע לצדיק.

וענין זה גם כן מתאים עם מה שמצאנו לעיל איך גם ר' עקיבא שייך לאור הגנוז בתורה. אבל הוא לא היה יכול לנצח את עשו כמו יעקב אבינו עם בנו יוסף, כמו שראינו גם כן לעיל.

וי"ל שכמו שמצינו ב' מדרגות של גילוי אור הגנוז בתורה, כן מוצאים ב' גילוים של אור בצדיקים, ודבר זה מיוסד במגילתנו. שבסוף המגילה (לקמן ד, יב) נראה שאור זה יתגלה בזרע שיבא מרות. ואיתא בחז"ל (זו"ח רות פה.):

בועז בדיוקנא עילאה צדיק גבור נטר ברית ואתתקף על יצריה ואתקרי גבור חיל ודאי צדיק הוה ואי תימא וכי מאן קרוב לגבי כנסת ישראל דא צדיק, והא כתיב (לקמן ג, יב)

ובתהומות ועליו הכתוב אומר "אור זרוע לצדיק."

ומפרש הרד"ל שם, יונה הוא בחי' יסוד כמ"ש הרמז שם שהוא משיח בן יוסף והוא הצדיק שהאור זרוע לו, ע"ש עוד.

"יש גואל קרוב ממני" ומאן איהו. אלא ודאי גואל קרוב ממני דא אור קדמאה דאקרי טוב דכתיב "וירא אלקים את האור כי טוב," א"ת האו"ר בגי' תור"ה דאתקרי לקח טוב, ואף צדיק איקרי טוב כותיה דכתיב "אמרו צדיק כי טוב," ודא הוא קרוב ואקדים להוא טוב דצדיק.[10] וע"ד כתיב טוב ממני דהכא ואיהו טוב וע"ד "אם יגאלך טוב יגאל" דהוא קרוב ממני הוא דשארי ואקדים ואתער לאתחבקא בקדמיתא והא איהו קרוב דכתיב (בראשית כט, יא) "וישק יעקב לרחל."

והיינו שאף שבעז נקרא צדיק והוא היה הגואל את רות ומהם נולד מלך המשיח, מ"מ היה גואל קרוב ממנו שהיה לו יותר אור, וגם שמו היה טוב המורה על האור כי טוב שהיה בו. ואפשר שאם היינו זוכים היה פלוני אלמוני נושא את רות והאור של בנם היה מבהיק מיד לתקן העולם.[11]

אור ועין

למדנו בפנים איך הצער של הרעב הזה בא ע"י קלקול העין השופט את הדור. וגם זה רומז על גניזת האור כי בלי אור אין העין יכולה לראות, ואם אין העין פועלת כראוי אז ממילא האור נגנז, ואם כן מובן יותר למה מתחיל מגילתנו בתיבת "ויהי" של גניזת האור.

ומבאר הגרי"א חבר עוד (לקוטי הגר"א דף סג:):

זה ידוע שאור הוא חסד והוא כולל ה' חסדים ה' פעמים "אור" של יום הראשון והוא נגנז בצדיק שבו סוד הזריעה ושם נגנז ואין יוצא אלא מים לבד והוא זר"ע שהוא או"ר עי"ן, והוא בו' זעירא וז"ש זרו"ע, והוא מ"ש שראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש באור הראשון עמד וגנזו לצדיקים כמ"ש "וירא אלקים את האור כי טוב."[12]

---

10. ר"ל: הטוב של פלוני אלמוני הגואל קרוב הוא יותר גדול וע"כ קודם להטוב של בועז בחי' צדיק.

11. ורציתי לומר שטוב היה בבחינת אור הגנוז של יום ראשון ובבעז היה רק האור הגנוז של יום רביעי, אבל אין הכרח לדבר זה.

12. ועי' דבריו גם בפירושו על מסכת אצילות (גנזי מרומים ז.):

ומפרש הגרי"א חבר מ"ש בסבי דבי אתונא (בכורות ח:) משרא דסכינא במאי חבטי לה, א"ל בקרנא דחמרא, וז"ל (באר יצחק על מים אדירים עמ' רמז):

> סכי"ן הוא ב' פעמים ע' דאחידין בשערות דב' עיינין בעת שהם סתומין ומסתבכין דא בדא ע"י האב"ק שהעלה שרו למעלה... וסוד משר"א הוא אחורים דישרא"ל דאתי מאחורין ונשי' בכף יריכו שה"ס פסיעה גסה שנוטלת ממאור עיניו של אדם ולכן כאשר לא יכול לו קראו ישרא"ל שהוא היפוך משר"א הנ"ל... ומשר"א הוא סוד א"ש עמל"ק והוא אשר נתברך (בראשית כז, מ) "על חרבך תחיה," והוא סוד מלאך המות מלא עינים (עי' ע"ז כ:) שאחיזתו בסתימו דעיינין. ומעברין ליה ע"י קרנא דחמרא, משיח בן דוד [ענ"י] ורוכב על חמור... ומשר"א דסכי"ן גי' אפר"ת שכתב הרב זלל"ה למעלה.

וענין אפרת מפרש המים אדירים עצמו (שם עמ' רמו):

> שמי"ם אר"ץ גי' אפר"ת סוד תפא"ר ומשם פארו"ת ישראל, כי בדרך אפר"ת שם רח"ל סוד עולימתא שפירתא דלית לה עיינין ועיינין דילא בסוד יוסף בן פר"ת עלי עין.

ומדברים אלו למדים שיוסף הוא המתקן סתימת העין בבחי' אפרת, ואם כן גם כאן במגילתנו אלו שיצאו מאפרת היו יכולים להתחיל מלכות בית דוד דבעקבתא דמשיחא יביא האור במילואו לעולם.

"ויהי"

נסיים בהעתקת דברי הגר"א בהטעם ש"ויהי" מורה על לשון של צער, ודבריו מתאימים עם מה שכתבנו בפנים, וז"ל (ביאור הג"א לספד"צ כא.):

> "יהי אור" אבא "ויהי אור" אמא שאבא טמיר יתיר וסתים מאמא דהיא קיימא לשאלא וכמ"ש בתיקונים אומר ועושה אומר באבא ועושה באמא ובה אצטיירו כידוע ולכן באבא כתיב "יהי" ובאמא כתיב "ויהי" וכל תוספת ו' בנוק' כמו

רזא עילאה הוא אור הגנוז בחכמה עילאה יסוד חכמה עליונה והוא המתפשט בדעת בגופא שהוא סו"ד מיסוד ונשאר האור גנוז בו אבל מה שיוצא למטה הוא י' דיסוד, טיפה שהוא יוצא

וה' הוא וב"ד. וז"ש (מגילה י:) כ"מ שנא' "ויהי" אינו אלא צער דדינין מתערין מינה. וכן בחו"ג דנפקין מחו"ב כידוע אמר בפ' בראשית דף י"ו ע"ב "יהי אור" דהוא אל גדול רזא דנפיק מאויר קדמאה ויהי רזא דחשך אור דאתכלי לשמאלא בימינא וכדין מרזא דאל הוי אלקים כו' וכאן בס"ד דרש על או"א כמ"ש למטה. והפסוקים הולכין כסדר פ' הראשון על ז' תיקונים דגלגלתא דא"א.

והיינו שלשון הכתוב "יהי אור" הוא החכמה הנעלה ותיבות "ויהי אור" הם הבינה, שבה התחלת הגבול בבריאה, וגם השרש של כחות הרע, ועל כן בתיבת "ויהי" טמון צער.

וכותב עוד שם שהשרש של זה הוא בפסוק שהבאנו בפנים "הוא אמר ויהי":

"ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור" היינו דכתיב "כי הוא אמר ויהי" "הוא" בלחודוי "ויהי" בלחודוי, ר"ל "ויאמר" דכאן הוא ע"ק ובראה את או"א יה"י אבא ואח"כ נכללו או"א בויה"י. והענין כי או"א נכללים זה בזה כמ"ש למטה (בד"ה אחתא) ולכן ביה"י נכלל או"א כמ"ש בזוהר בראשית שם יהי על רזא דאו"א דאיהו י"ה ולבתר אתהדר לנקודא קדמאה כו' ע"ש. ויהי אמא ואבא נכללת בה וניתוסף ו' שהוא דעת כמ"ש למטה שדעת נכלל בבינה אע"פ שעדיין לא יצא נכלל בה בסתימו. וידוע שכתר שורש הדעת ודעת במקומו ולכן ו' במלת "ויהי" קודם לי"ה"י. וע"ק נקרא "הוא" כמ"ש לקמן סוף פ"ב ובא"ר וא"ז וז"ש היינו דכתיב "כי הוא אמר ויהי," "הוא" ע"ק "אמר" ונבראו או"א במלת "ויהי." ולא נתייחד ע"ק עמהם עד שיצא הדעת ואז אתכלילו במזלא ששם שורש הדעת ושם תלייא זיווגם בסוד סרים אין לו זקן עכשיו לא אתכלילו עדיין בע"ק וז"ש הוא בלחודוי ויהי בלחודוי ר"ל ע"ק בלחודוי ואו"א לבדן ואין נכללין בו.

בסוד מים לבד ונהיר לנוקבא דרך דופן וזה ניתן לגלות.

מלואים ב (על סימן ד) — בו יבואר יותר על אודות המשפחות הנרמזות בשלשלת שלה.

בני יתרו

נעמיק בענין בני יהונדב בן רכב ושרשם יתרו ואת ענין הגבעונים שנרמזו בשלשלת שלה.

איתא במדרש (תנחומא שמיני ה):

> אשרי אדם שאינו להוט אחר היין, שכן אתה מוצא בבני יונדב בן רכב שצוה אותם אביהם "אל תשתו יין אתם ובניכם עד עולם," ומה ראה לומר "אל תשתו יין אתם ובניכם" אלא ששמע לירמיה שהיה מתנבא על חרבן בית המקדש התחיל מצוה את בניו מעכשיו (ירמיה לה, ו-ז), "לא תשתו יין... ובית לא תבנו וזרע לא תזרעו וכרם לא תטעו... כי באהלים תשבו כל ימיכם" והיו מתאבלים מעכשיו ושמרו מצות אביהם.

ואיתא במדרש דומה (במדבר רבה ה, ט):

> אמר הקב"ה כשם שעשיתי לבני קהת על שהיו יראים אותי כבדתים וחלקתי להם כבוד והזהרתי עליהם להציל ממות נפשם כך כל מי שהוא מתיירא ממני אני מכבדו ואיני מכרית שמו מן העולם, ממי את למד מבני יונדב בן רכב על ידי שעשו רצוני מה כתיב בהם (שם לה, יט) "לא יכרת איש ליונדב בן רכב עומד לפני כל הימים", ומה אם אותם שהם גרים כך עשיתי להם, לישראל שהם בני אוהבי בני ידידי על אחת כמה וכמה כשהם עושים רצוני שהם עומדים לפני כל הימים שנאמר (ישעיה מח, יח), "לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך", ואומר (דברים ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום."

והיינו שבני יהונדב בן רכב הם סמלים של דבקות לה' השייכת אפילו לגרים עד שזוכים לברית עולם. וברית זה גדול כדאיתא בחז"ל (יל"ש שופטים לח):

> רבי נתן אומר גדול הברית שנכרת על יונדב בן רכב מן הברית

שנכרת עם דוד, שהברית שנכרת עם דוד לא נכרת אלא על תנאי שנאמר (תהלים קלב, יב) "אם ישמרו בניך בריתי ואם לאו ופקדתי בשבט פשעם", אבל הברית שנכרת עם יונדב בן רכב לא נכרת עמו על תנאי.

והוא ובניו היו כל כך דבקים לה' עד שהם הרגישו והתאבלו חרבן הבית המקדש קודם כל שאר ישראל. ורואים מעלה אחר בבני יונדב בן רכב דאיתא בחז"ל (ספרי בהעלותך ע"פ הגהות המלבי"ם):

כשם שחיבב יתרו את התורה כך חיבבו בניו את התורה שנאמר (דהי"א ב, נב), "ומשפחות סופרים ישבי יעבץ תרעתים שמעתים שוכתים [המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב"]... "יושבי יעבץ" שהניחו את יריחו והלכו ליעבץ למדבר יהודה אשר בנגב ערד ללמוד תורה הימנו... מה שכר נטלו על כך (ירמיה לה, י), "ולבית הרכבים אמר ירמיה כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל וכו' לא יכרת איש ליונדב בן רכב עומד לפני כל הימים." ר' יהושע אומר וכי גרים נכנסים להיכל והלא כל ישראל לא נכנסו להיכל אלא שהיו יושבים בסנהדרים ומורים דברי תורה וי"א מבנותיהם נשואות לכהנים והיו מבני בניהם מקריבים לגבי מזבח.

והיינו שהיתה בשרשם גם מסירת נפש ללימוד התורה הבאה מחמת חבתם לתורה ומזה הניחו יריחו והלכו למדבר יהודה ללמוד תורה. ולהבין יותר את מסירת נפשם נביא מדרשים אחרים בענין יציאתם מיריחו. (יל"ש ח"ב לח) "[ובני קיני חותן משה] עלו מעיר התמרים" (שופטים א, טז), שהניחו דושנה של יריחו ובאו לפני יעבץ לערד ללמוד תורה. ע"כ. ואיתא עוד (זו"ח יג:):

מה חזו בני יתרו לסלקא מתמן דאמר רב יהודה אמר רב שקולה היתה יריחו כנגד כל ארץ ישראל מרוב התענוגים שהיו בה דאמר רב יהודה אמר רב למה נקראת שמה יריחו על שם הריח, אמרו בני יתרו אנן צריכין לאתעסקא באורייתא ואורייתא אינה צריכה תענוגים ניקום מכאן לטורא ונתעסק באורייתא.

וכן איתא בזוה"ק (ח"ג ט.):

"ויאמר שאול אל הקיני" (ש"א טו, ו), מאן הוא קני אלין בני יתרו חמוי דמשה דעבדו קנא במדברא כהאי דרור כד"א

(תהלים פד, ד) "ודרור קן לה" בגין למלעי באורייתא, דאורייתא לא בעיא תפניקין ולא סחירתא אלא לאעמלא בה יממא ולילי, בגין כך נטלו למדברא מעינוגא דיריחו, הה"ד (שופטים א, טז) "ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים" וגו'.

ומדברי חז"ל הנ"ל רואים שרש התדבקותם של בני יהודנב בן רכב להקב"ה. והיינו שהם כמו אביהם יתרו הגר, שעזב את ארצו ללמוד תורה במדבר, וגם הם עזבו את כל תענוגי יריחו שהם שקולים כנגד כל ארץ ישראל, ללמוד תורה במדבר אצל עתניאל בן קנז. וזאת הדרך אפילו לעובד עבודה זרה להתקרב להקב"ה ולזכות שבניו ישבו בלשכת הגזית ולהקריב קרבנות, שלא לרדוף אחר התענוגים אלא לרדף אחר דברי תורה שאינם צריכים תענוגים.[1]

ועכשיו נבאר ענין הגבעונים, ונראה שהם מסמלים אלו שמתגיירים לכוונה רעה.

הגבעונים

איתא בחז"ל (יל"ש ח"ב יט):

(יהושע ט, ז) "ויאמר איש ישראל אל החוי", וכי חוים היו, והלא גבעונים היו אלא שעשו מעשה חוי, אמר יודע אני שאמר הקב"ה (בראשית ב, יז) "ביום אכלך ממנו מות תמות" אלא הריני הולך ומרמה בהם והם הולכים ועושים ואני יורש הארץ לעצמי, כך אמרו אלו יודעים אנו שאמר הקב"ה (דברים כ, יז) "החרם תחרימם" וכתיב (שמות כג, לב), "לא תכרות להם ולאלהיהם ברית" הרינו הולכים והם כורתים עמנו ברית מה נפשך הורגים אותנו עברו על השבועה קיימו אותנו עברו על הגזירה בין כך ובין כך נענשין ואנו יורשין הארץ. ואח"כ כתיב (יהושע ט, כג), "עתה ארורים אתם, וכתיב ועתה ארור אתה."

ומזה רואים שכוונת הגבעונים בגרותם לא היתה כדי להתדבק להקב"ה אלא היתה מחמת רצונם להמית את כלל ישראל כדי שהם ירשו הארץ, וכמו שהנחש קלקל

1. ויש להוסיף דיתרו גם שייך לרות, דכותב המדרש תלפיות (ענף גרים), יתרו רות במעלה א' היו גרי צדק והוסיפו תר"ו מצוה על ז' מצות בני נח זהו רות. וע"ע אמונת עתיך ח"א, עמ' רמג ורמו בקשר רות ויתרו.

את אדם הראשון וחוה כדי שהוא יירש את הארץ. ולבסוף שניהם ארורים. ואיתא במדרש (ב"ר כ, ה) א"ר לוי לעתיד לבא הכל מתרפאין חוץ מנחש וגבעונים, נחש שנאמר (ישעיה סה, כה) "ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו" וגו', גבעונים (יחזקאל מח, יט) "והעובד העיר יעבדוהו מכל שבטי ישראל." ע"כ.[2]

ולפי זה הגבעונים היו ממש היפך בני יהונדב בן רכב. כי בני יהונדב בן רכב התגיירו רק לדבק בה' כמו אבי אביהם יתרו, ועזבו כל תענוגי ארץ ישראל ללכת למדבר כדי ללמוד תורה מעתניאל בן קנז. והגבעונים התגיירו להנאת עצמם וללכת נגד רצון ה' להמית את ישראל ולרשת את ארץ ישראל ותענוגיה.[3]

ואם תחילת קלקול הגבעונים היתה רק ביצר הרע של תאוה, בסופו קלקלו גם ביצר הרע של כעס ורציחה. בימי דוד היה רעב לשלש שנים מחמת הגבעונים שלא נתפייסו עוד מימי שאול. כאשר שאול הרג את אנשי נוב עיר הכהנים שעזרו לדוד, גם כמה גבעונים מתו, כי הכהנים היו מספקים להם מים ומזון, כדאיתא בגמרא (יבמות עח:):

> **והגבעונים לא קיבלו שום פיוס מדוד המלך אלא אמרו (ש"ב כא, י) "יתן לנו שבעה אנשים מבניו [של שאול] והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה'."**

ומפני זה איתא בגמרא (שם):

> **אמר רב חנא בר אדא, נתינים דוד גזר עליהם שנאמר (שם כא, ב), "ויקרא המלך לגבעונים ויאמר אליהם והגבעונים לא מבני ישראל המה"... אמר דוד, ג' סימנין הללו ראוי להדבק בו אין בו ג' סימנין הללו אין ראוי להדבק בו.**

---

2. וזה גם כן הענין שמפרש רש"י בתחלת הפרשה דכתיב (שם ד), "ויעשו גם המה בערמה," ומפרש כמו שעשו בני יעקב בערמה בחמור אבי שכם שהיה חוי ויושבי גבעון חוי היו, ע"ש. וגם שכם נתגייר שלא להתקרב אל הקב"ה אלא לטמא את עם ישראל, ועל כן גם שכם נקרא חוי כמו הנחש שרצה לטמא את חוה והטיל בה זוהמא.

3. ואפשר להוסיף שמרומז בפרשתם איך רחקו ממדרגת ישראל שקבלו תורה במדבר. דכתיב (יהושע ט ד-ה), "ויקחו שקים בלים לחמוריהם ונאדות יין בלים ומבקעים ומצררים, ונעלות בלות ומטלאות ברגליהם ושלמות בלות עליהם וכל לחם צידם יבש היה נקדים." וזה ההיפך מישראל במדבר, שהיו להם ענני הכבוד ובאר מרים ונעליהם ושמלותיהם לא בלו, וגם מן היה להם בכל יום (ממו"ר הגרנ"מ לנסקי שליט"א).

ומעשה זה לא בא משום תאוה של הגבעונים, שהרי לא נשתכרו במיתת בני שאול כלום, אלא היה רק מחמת יצר של כעס וקנאה ורציחה. וממעשה הראשון שלהם שהיה להם יצר הרע של תאוה להוריש את ארץ ישראל לא היו מרוחקין לגמרי, אבל עכשיו שנתגלה שהיה להם גם יצה"ר של כעס נתרחקו לגמרי מכלל ישראל. דאיתא במדרש (במד"ר ח, ד, ועי' גם בסוף הגמ' ביבמות שם):

> תלאי יהושע בדוד אמר אני לא מקרבן ולא מרחקן אלא מי שהוא עתיד לבנות בית הבחירה אם ראתה דעתו לקרב יקרב לרחק ירחק, וכיון שבא דוד וראה שהיו אכזרים ריחקן.[4]

יואש מלך יהודה

מיד אחר מעשה דוד והגבעונים כשהרגו את שבעה בני שאול על רציחתו את אנשי נוב עיר הכהנים היה קטרוג על דוד המלך על מה שגם הוא גרם את מיתת אנשי נוב עיר הכהנים. כתיב (ש"ב כא, טו) "ותהי עוד מלחמה לפלשתים את ישראל וירד דוד ועבדיו עמו וילחמו את פלשתים ויעף דוד, וישבי בנב אשר בילידי הרפה ומשקל קינו שלש מאות משקל נחשת והוא חגור חדשה ויאמר להכות את דוד." ואיתא בגמרא (סנהדרין צה.):

> מאי "וישבי בנוב" א"ר יהודה אמר רב איש שבא על עסקי נוב, א"ל הקב"ה לדוד עד מתי יהיה עון זה טמון בידיך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים ועל ידך נטרד דואג האדומי ועל ידך נהרג שאול ושלשת בניו רצונך יכלה זרעך או תמסר ביד אויב אמר לפניו רבש"ע מוטב אמסר ביד אויב ולא יכלה זרעי... א"ל [אבישי לדוד] אפיך צלותיך [רש"י: הפיך תפלתך ואמור לפניו מוטב יכלה זרעך ולא תמסר ביד אויב] ומנא ליה דכלה זרעה דדוד דכתיב (מ"ב יא, א) "ועתליה אם אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם ותאבד את כל זרע הממלכה," והא אשתייר ליה יואש התם נמי אשתייר אביתר דכתיב (ש"א כב, כ), "וימלט בן אחד לאחימלך בן אחיטוב ושמו אביתר," ואמר רב יהודה אמר רב אלמלא נשתייר אביתר לאחימלך בן אחיטוב לא נשתייר מזרעו של דוד שריד ופליט.

וכבר ראינו שממעשה נוב עיר הכהנים אבדו הגבעונים שייכותם לכלל ישראל

---

4. ועי' לקמן ב, יא עוד בענין הגבעונים.

ולמלכות בית דוד ביצרם הרע של כעס דאז נתגלתה קלקולם במדה זו שא״א ליתקן. וכאשר דוד ריחקן מן הכלל בא עליו ישבי בנוב בן ערפה שהיתה אשת כליון שג״כ בשרשו נטרד מחמת קלקולו ביצה״ר של כעס בהיותו אונן שלא רצה להקים שם לאחיו כדבארנו בפנים. וממעשה זה בא כליה לכל בני דוד חוץ מיואש המלך שהוא כינוי למחלון, שאף שהוא גם היה חוטא מ״מ כיון שלא שהיה אלא משום תאוותיו לא נאבד לגמרי.

ומעשה של עתליה והצלת יואש הוא סמוך לענין יהוא מלך ישראל שהשמיד את הבעל מישראל יחד עם יונדב בן רכב (ראה מ״ב י), ומיד אחר כך יש פרשה של עתליה שהרגה את כל מלכות בית דוד חוץ מיואש ומשמע מהפסוקים ששני המעשים היו בזמן אחד. וזה ג״כ כדברינו, שכח יהונדב בן רכב בן יתרו נתגלה באותו זמן שנתגלה כח יואש הנשאר ממה שנהרגו בנוב עיר הכהנים (והגבעונים).

וכתיב במלוכת יואש (מ״ב יא, יב), ״ויוצא את בן המלך ויתן עליו את הנזר ואת העדות וימלכו אתו וימשחהו.״ ואיתא בגמרא שהיה הנזר שלקח דוד מאת עמון במלחמה וזאת עדות שכל מי שהוא ממלכות בית דוד הנזר הולמתו (ע״ז מד:). ומבאר הבאר משה (בש״ב יב, ט):

> **זה מרמז שדוד באחיזתו במלכות הקדושה תקף והכניע המלכות דסט״א ובעבודה זרה שלה שקוץ בני עמון, כמו שאמרו בזוה״ק (ח״א קי.), ובתרין אלין [מואב ועמון] אחיד דוד מלכא לבתר מן מואב אחת רוח ונפק מנה דוד מלכא מן עמון [קי:] אתעטר דוד מלכא בהאי עטרא דאיהי סהדותא לזרעא דדוד דכתיב (מ״ב יא, יב) ״ויתן עליו את הנזר ואת העדות״ והאי הות מן מלכום דרגא דבני עמון דכתיב (ש״ב יב, ל) ״ויקח את עטרת מלכם.״**

ויש לבאר שעדות זו מרומזת במלכות יואש דוקא כי הוא היה יכול לתקן עניני מואב ועמון כמו שהיה יכול מחלון. אבל לבסוף חטא וכתיב (דה״ב כד, כד) ״ואת יואש עשו שפטים,״ ואיתא בחז״ל (מכילתא בשלח ה א) העמידו עליו בריונות קשים אשר לא ידעו אשה מימיהם ועינו אותו במשכב זכר. ע״כ. וזאת היא מדתם של אנשי סדום, שלא תיקן יואש לגמרי וכמו שרשו בער שג״כ היה בועל שלא כדרכו. ולבסוף התקשרו עליו עבדיו והרגו אותו. (דה״ב כד, כו) ״ואלה המתקשרים עליו זבד בן שמעת העמונית ויהוזבד בן שמרית המואבית.״[5] כי לא תיקן מה שהיה יכול לתקן.

---

5. ועי׳ רש״י שם ובמלכים-ב יב מה שמביא מחז״ל בענין זה. ויש לעיין גם כן שבסוף מלכות יואש מלך יהודה מלך מלך ששמו יואש במלכות ישראל. ואולי לולי איזה חטא היתה התחברות של שתי מלכיות של יואש אז.

מלואים ג (על סימן ז) — בו יבואר ביאור רחב (בעיקר על פי דברי הרמח"ל) ענין הנהגת המזל

הנהגת המזל

נעמיק בענין מזל שהבאנו בפנים. כבר ראינו מהרמח"ל שהנהגת המזל שממנה באים בני חיי ומזוני היא הנהגת היחוד של הקב"ה למעלה מהנהגת שכר ועונש שבה כביכול משעובד למעשי בני אדם. והרמ"ע מפאנו מבאר (במאמר אם כל חי ח"ג סי' א) שמקום גבוה של המזל הוא שם של אקי"ק אשר אקי"ק, ע"ש.[1] ושם זה למעלה משם הוי"ה של הקב"ה שהוא שם של משפט בעולם. וזה כי הנהגת המזל היא למעלה מכל חשבונות של שכר ועונש של עולם הזה, אלא מיוסד על גלוי היחוד של הקב"ה שהוא למעלה ממעשי בני אדם.

ועכשיו מבואר ששורש של הג' פקידות בנ"ך של בני חיי מזוני היה במצרים כשנתגלה שם אקי"ק למשה רבינו וכלל ישראל. כי הפקידה של בני ישראל במצרים היתה למעלה מהנהגת שכר ועונש כי על פי דין הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה. אבל הזמן הגיע שיקבלו את תפקידם להיות עם ה'. וזה האמין העם כי פקד ה' אותם.

הרמ"ע מפאנו מבאר עוד (שם סי' ג, וע"ש עוד):

> **שאף שכל העולם כלו תלוי במזל לבני חיי ומזוני אבל השפעתו אותם נמשכת לכלל המקבלים על ידי אמצעיים רבים וכפי מעלת המושפע, אבל לפעמים תהיה הפקידה על ידי המזל העליון בלי שום אמצעי וכמו שהיה כאשר ה' פקד את שרה.**

---

1. ולכאורה בשם זה מרומז ענין של מזל שאינו תלוי בשום זכות כי רק הקב"ה יהי"ה מה שיהי"ה בלי שום השתעבדות למעשי הנבראים.

ובפנים כתבנו שהנהגה זו מרומזת בפסוק "כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול." ואיתא בכתבים (שער כוונות ענין ר"ה צז.; וע"ע ענין נפ"א מז:), כי הנוקב' נק' שם כנודע ולאה נקר' שמך הגדול. ע"כ. וכן בחנוכה המיוסד ע"י בני בינה מהללים לשמך הגדול.

[אבל דבר זה עדיין צריך תלמוד כי מוצאים גם כן ששם הגדול מיוחס לשם הוי"ה ב"ה (עי' למשל ענין כונת יוצר יט.). ושם הוי"ה הוא השם המיוחד לעולם המשפט. ואם כן צ"ע מתי כוונת שמו הגדול הוא שם אקי"ק ומתי היא שם הוי"ה.]

ויש לבאר דבריו שיש שני ענינים במזל. האחד שבו דברנו עד כה הוא ענין החלטת הקב"ה להשפיע איזו השפעה לנברא בלי שום חשבון לשכר ועונש. אבל עצם ההשפעה של החיים יכולה לבא על דרך האמצעים הרגילים של השפעת הקב"ה לנברא הזה כמו האמצעים של השפעות הבאות מהחלטת רצונו של שכר ועונש. אבל לפעמים תבא ההשפעה של מזל ממקור המזל עצמו והשפעה כזו ודאי תהיה מעולה משאר השפעות אפילו מאותן של מזל, כי תהיה ממקום גבוה מאד. למשל במזוני, אם הם יבאו על ידי האמצעים הרגילים ינתנו למקבל מזונות רגילים שבאים לו על ידי החלטה ממקום גבוה. אבל מזונות שיבאו מהמקום הגבוה עצמו ודאי יהיו יותר רוחניים ומזוככים ומאירים למקבלם. ופקידת שרה בבנים שממנה נולד יצחק אבינו היתה ממקום הזה.

ואפשר שיש מקור יותר גבוה אפילו מזה להשפעת הבני חיי מזוני של נבראים. דכבר ראינו מהרמח"ל שיש פעמים שהקב"ה מנהיג עם הנהגת השכר ועונש ויש פעמים שמנהיג עם הנהגה יותר גבוהה של מזל. אבל צריכים לומר שהמקום שבו מחליט הקב"ה אם להשתמש בהנהגת שכר ועונש או בהנהגת מזל הוא יותר גבוה משניהם. ושם הוא המקור של גזירת כל השפעות אם תהיינה מהנהגת שכר ועונש או מהנהגת מזל, ואם מהנהגת מזל איזה מזל יהיה לנברא ההוא בעת ההוא לגלות יחוד ה'.

ולהבין יותר ענין מקורות השפע של מזלא דבני חיי מזוני איתא בחז"ל (תקו"ז ת"י דף כה:):

> חכמה ובינה אינון נסתרות במוחא ולבא ברחימו ודחילו, ואורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעלא וכתר ביה תליין בני חיי ומזוני דאיהו מזלא דכולהו ואיהו לא תליא במזלא.

ומבאר הבאר לחי ראי שם:

> שמי שעובד השי"ת בדחילו ורחימו הוא אחיד בחכמה ובינה ומשם עולה עד הכתר ועל ידי לימוד תורה בדחילו ורחימו שפרחת לעילא עד הכתר יכוין להמשיך בני חיי ומזוני מהי"ג תיקוני דיקנא (דבהם נמצאים תיקוני מזל).

והיינו שהנהגת המזל באה ממדת כתר שהיא עצם רצון הקב"ה להיטיב לעולמו. וכן מה שהבאנו מהרמ"ע מפענו שכתב שבני חיי מזוני באים משם אקי"ק, כותב היד יהודה שם שהוא שם הרומז לכתר.

ואם כן דברי הרמ"ע מפאנו מובנים, שלעולם ההנהגה ממדת כתר שהיא רצון ה' אבל על פי רוב ההשפעה נוזלת מכתר לשאר הספירות עד שלבסוף בא לעולם הנבראים כשפע רגיל. אבל בשרה ההשפעה באה ממדת כתר עצמו בלי שום אמצעי.

אמנם הרמח"ל מבאר בספר הכללים (כלל ל"ד):

> **שהוצאת הענינים לפועל לפי ההנהגה הזאת ולהתחבר והתרכב עם עניני שכר ועונש כל זה נעשה בזאת הרישא דלא אתידע** [מדה למעלה מכתר דאצילות המחברת בין עולם העבודה לעולם השכר] **אמנם בה נראים כל החיבורים האלה עד שאי אפשר להכריע באיזה בהם היא בנויה באמת ועל איזה הנהגה היא מנהגת. והנה מתחדשים ממנה כל הגזירות העליונות של הנהגת המזל אך אין דרכה מובן כלל... ועל כן נאמר (שמות לג, יט) "וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם."**[2]

ולולא דמסתפינא הייתי אומר שזה ענין של תיבת "כי". דאיתא בגמרא (ראש השנה ג.) אמר ריש לקיש "כי" משמע בד' לשונות אי דילמא אלא דהא, ע"כ. והיינו שפעמים יכולים להבין הנהגת ה' של שכר ועונש ואז ההשפעה באה לנברא כי, היינו דהא, עשה כך וכך מעשה ממילא באה לו השפעה הלזו. ופעמים יודעים שהשפעה לא היה בשכר ועונש אלא מגזירת מזל בלי שום טעם של שכר ואז ההשפעה באה לנברא כי, דהיינו אי, (שפרש"י לשון כאשר) באה בלי שום נתינת טעם. ולפעמים אין אנחנו יכולים אפילו להבין אם ההשפעה באה משכר ועונש או מצד המזל כי שתי ההנהגות תלויות זו בזו ומתחלפות זו בזו ואז כי הוא דילמא דהיינו ספק. ופעמים המזל של אדם ישתנה בלי שום סבה שעכשיו יש לו דרך אחר לתקן העולם ואז הכי הוא אלא ומשונה ממה שהיה.[3]

---

2. ורציתי לומר שעצם ההנהגה של מזל היא במדת כתר כדברי התיק"ז. והנהגת שכר ועונש היא למטה ממנה בז' תחתונות. אבל כח הגוזר בין ב' הנהגות אלו הוא למעלה מהם ברישא דלא אתיידע. ואפשר לומר עוד שבמזלות של תיקוני דיקנא הם רק לטוב שהי"ג תיקוני דיקנא הם השורש של י"ג מדות הרחמים אפילו לאינם ראוים. אבל ענין המזל שמבאר הרמח"ל שמביא רע לעולם לצדיקים כדי לגלות היחוד זה ממקום למעלה המביא כל הבריאה לתיקון, ולפעמים ע"י יסורים. בקל"ח פתחי חכמה בפתח פב מבאר שהנהגת המזל הנעלמת היא ברישא דלא איתידע והנהגת שכר ועונש הנגלית היא באצילות. וענין תרין מזלין של תיקוני דיקנא שהם באצילות מבאר בפתח קו הם כממשיכים השפעה לעולם. (וע' עוד מזה בפתחי חכמה ודעת סי' יד וצא). וא"כ בני חיי ומזוני שהם השפע באים מתרין מזלין בתיק"ד, והנהגת המזל היא ברדל"א.

3. עוד בענין כי. ידוע היסוד שמקום הראשון שנזכר דבר בתורה שם הוא מקורו. ומקום

ואם כנים אנחנו אז מאירים לנו הלשונות של הד׳ פסוקים אלו, כי פקד ה׳. שהפקידה באה בהחלטה ממקום המזל ששם המקור של בני חיי ומזוני. אבל באלו הג׳ של ג״ך ושורשם של יציאת מצרים באה השפעה גם כן ממקום הנעלה, ולא רק משורש המזל אלא גם משורש השורש של מזל הגוזר ומחליט מתי לגלות יחודו בהנהגת מזל ומתי בהנהגת שכר ועונש.

ומובן הוא שביציאת מצרים היתה הפקידה ממקום הכי נעלה כדי להוציא בנ״י ממ״ט שערי טומאה למ״ט שערי טהרה וקבלת התורה. ומקום זה היה ג״כ ההשפעה בענינו של חזרת נעמי מארץ מואב עם רות כדי לבנות בית משיח ה׳. (וענין בני חנה ונבואת זכריה נצטרך להבין בדרך זה ג״כ.)

שינוי המזל

ואע״פ שראינו שהגזירות הבאות מהנהגת מזל הן למעלה ממעשה בני אדם ומהנהגת השכר ועונש, ומהמזל בא עניני צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, מ״מ יש דרך לבני אדם לעלות להגיע למקור הנהגה זו, ופעמים לשנותיה.

הרב צדוק הכהן מביא מזוה״ק המובא לעיל דאורייתא בלא דחילא ורחימא לא פרחא לעילא ומבאר דדחילא ורחימא הם הנסתרות במוח ולב, וז״ל (בספרו דובר צדק עז):

> **תורה ומצוות הם ב׳ כחות הנגלות ושם עיקר עבודת האדם. ומי שהוא כל ימיו עוסק רק בתורה ומצות הרי הוא צדיק גמור בעולם הזה. אך מכל מקום כל זמן שהנסתרות לא נתבררו שגם הם רק בלתי לה׳ לבדו, שכל האהבות והתשוקות הנמשכות מן המוח אינם להשיג חמדות עולם הזה בשפע או להתחכם בחכמת עוה״ז רק לדעת ה׳, וכן כל מיני יראות הנמשכות מן הלב הן רק מפני ה׳ אינו נכנס**

הראשון של תיבת "כי" הוא במעשה בראשית (בראשית א, ד) "וירא אלקים את האור כי טוב." וכי טוב, היינו המקור של כל ההטבה בעולם הבאים מהנהגת ה׳ הרוצה להטיב לכל ברואיו. וההטבה באה ע״י אורו ית׳ כי אור פני המלך חיים.

ועי׳ בקהלת יעקב שכותב דתיבת "כי" רומז על מלכות ר״ת כ׳נסת י׳שראל. ואפשר שזה אינו קשה על דברינו כי נעוץ סופו בתחילתו. וע״ש עוד כ״י רומז כ׳ כתר י׳ חכמה. ועי׳ גם בצדיק יסוד עולם (א, יח), מלת "כי" מורה על תפארת, כי עם הנקודות גימטר׳ מ״ב ואות מ׳ היא כ״ו והוא שם הוי״ה.

עדיין בגן עדן העליון ששם הלבושים רק מן הנסתרות דלשם לא פרחא התורה ומצוות. ואי אפשר המעשים והדבורים הגופנים להגיע לשם רק על ידי הכנפים דדחילו ורחימו שיש להם שייכות לשם ובכחם מעלים ומרכיבים גם המעשים והדבורים לשורש הנעלם הנקרא מזלא אשר משם נמשך האדם ובשם תליא בני חיי מזוני.

ודבריו מובנים בדברי הרמח"ל שהבאנו בפנים. שיש שתי הנהגות שבהן מנהיג הקב"ה את עולמו. יש הנהגה של שכר ועונש שנגלים לנו ומובנים לנו שעל מצוה בא שכר ולהיפך ההיפך. ויש הנהגה של מזל שנסתרת ממנו בעולם הזה שבה מביא הקב"ה את עולמו לגילוי היחוד והטבה לכל חי. ואם כן כשאנחנו עוסקים במצוות הגלויים ולומדים תורה רק בדרך חיצוני, אז מעשינו מגיעים רק להנהגת הנגלה של שכר ועונש. ואם ע"פ מזל צריך שיהיו יסורים ר"ל הזכויות לא מועילות כלום. אבל מי שעובד הקב"ה בכל נפשו ולבבו עד שכל אהבותיו ויראותיו הן בלתי לה' לבדו אז מגיע למקום יותר עליון ופנימי, למקום המזלא. וי"ל שמי שעבודתו מגעת לשם ודאי יוכל גם לשנות את המזל לטוב.[4]

ויש דרך אחרת יותר פשוטה לשנות המזל. שמבאר הר' צדוק עוד (בספרו רסיסי לילה מא):

איתא בגמרא (ברכות ו:) שתפלה היא מדברים העומדים ברומו של עולם, והיינו במקום המזלא שהוא מרומם מענין העולם הזה, כי התפלה היא פועלת שינוים במזלא. כי המזלא הוא המקבל ונהנה מזיו השכינה והתפלה הוא להמשפיע ית"ש. וכפי תוקף ההשפעה מלמעלה כן הוא ההשתנות בבני חיי ומזוני נגד המזל. ואף דתלי במזלא היינו דעל ידי התפלה שמתרבה השפע הרי ממילא מזלו עצמו משפיע לו זה מה שלא היה לו מקודם.

וסיכום דברינו: (א) יש הנהגת הקב"ה של מזל שהיא למעלה מהנהגת שכר ועונש ותכליתה לגלות יחוד ה' להביא הטבה לכל בריאותיו. ממנה באים צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, שאף לפי הנהגת שכר ועונש צריך להיות להיפך, אבל להנהגת מזל אפשר שצדיק זה צריך לתקן חלקו בבריאה ביסורים ר"ל. וזה ענין הפקידה של בני חיי מזוני. (ב) אף על פי שכל הגזירות של בני חיי ומזוני באות מהמזל לתת

4. וי"ל שזה הוא ג"כ להיפך שלרשע שמזלו רשע וטוב לו, אם יחריב כל מחשבותיו ויראתיו לרע, ג"כ מזלו ירע.

לכל אחד חלקו בתיקון העולם, מ״מ עצם ההשפעה באה באמצעים כדרך כל ההשפעות של שכר ועונש. אבל לפעמים ההשפעה עצמה יכולה לבא ממקורה הגבוה של המזל. ולפעמים אפילו משורש יותר גבוה המכריע בין הנהגת השכר ועונש להנהגת המזל. וזה ענין ״כי״ פקד. (ג) אע״פ שהמזל למעלה משכר ועונש יכול המזל להשתנות על ידי כמה דרכים. אם האדם עובד הקב״ה גם בנסתרותיו של אהבה ויראה יכול להגיע למקום המזל. גם על ידי תפילה יכול להתפלל להקב״ה לשנות מזלו.

◆ ◆ ◆

מלואים ד (על סימן ח) — בו יבואר ביותר עומק ענין מדות הוד והדר ויחסם לנס חנוכה

החילוק בין הוד והדר

צריכים לבאר החילוק בין הוד והדר הנמצא בדברי חז״ל. ונעיין במדרש שהבאנו בפנים וז״ל במילואו (יל״ש ח״ב רמז תתסב):

> (תהלים קד, א) ״הוד והדר לבשת,״ בשר ודם אם גבור אינו נאה ואם נאה אינו גבור והקב״ה אינו כן אלא יש בו שני דברים הללו והוא נאה בהם ההוד וההדר, ונתן את ההוד למשה שנאמר (במדבר כז, כ) ״ונתתה מהודך עליו,״ ונתן את ההדר ליהושע שנאמר (דברים לג, יז) ״בכור שורו הדר לו,״ ונתן את ההוד לשלמה שנאמר (דהי״א כט, כה) ״ויתן עליו הוד מלכות,״ אמר הקב״ה לעתיד לבא אני נותן שניהם למשיח שנאמר ״כי תקדמנו ברכות טוב״ מה כתיב אחריו (תהלים כא, ו) ״גדול כבודו בשועתיך הוד והדר תשוה עליו,״ ולא למלך המשיח בלבד הוא נותן אלא לכל מי שהוא יגע בתורה שנאמר (תהלים קיא, ב) ״גדולים מעשי ה׳,״ ואין מעשי ה׳ אלא הלוחות שנאמר (שמות לב, טז) ״והלוחות מעשה אלקים המה,״ מהו שכרו (תהלים קיא, ג) ״הוד והדר פעלו.״

והבאנו מה דאיתא בגמרא (ב"ב עה.) "ונתתה מהודך עליו" ולא כל הודך, זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה, ע"כ. ומהמדרש הנ"ל למדנו שמה שניתן ליהושע היה הדר, וא"כ ההוד של האדם הוא כפני חמה וההדר הוא כפני לבנה.

ויש לבאר שפני חמה יש לה אור עצמי ופני לבנה אין לה אלא האור שמקבלת מן החמה. ולכל אחד יש מעלה וחסרון. אור החמה הוא אור מן השרש משא"כ אור הלבנה הוא רק אור בכלי שני. אבל מאידך גיסא אור החמה הוא כל כך חזק שאי אפשר להסתכל בו ישירה, משא"כ אור הלבנה שיכול להסתכל בו בלי פגע רע.

ולפי זה ההוד של משה היה אור כה חזק ועצום עד שיופי פנימי שבו היה יכול להשפיע לכלל ישראל. אבל כשקרני הוד שלו היו מגולים היו בני ישראל יראים מגשת אליו כמו קרני הוד הבאים מן השמש ועל כן הוצרך למסוה. וההדר של יהושע היה אור במדרגה פחותה ועל כן אמרו אוי לאותה בושה וכלימה, אבל הדרו היה יכול להיראות בחוץ בלי שום כסוי.

ואור זה שגנוז עיקרו לצדיקים לעתיד לבא נותן בשרשו בבחינת הוד או בכלי שני בבחינת הדר לצדיקים בעולם הזה או שניהם יחד למשיח או למי שעוסק בתורה.[1]

ולהבין זה יותר נביא דברי המלבי"ם (מספר הכרמל):

> יש הבדל בין הוד ובין הדר שהוד בא על הענין הפנימי הצוריי זיו פנימי וכח נפשיי המיפה את הדבר מצד צורתו הנפשיית בעצמות הדבר בהמצא בו מעלות נשגבות מלא רוח חכמה ובינה ענוה רחמים וחמלה צדק ומשפט, כחות צורים ופנימיים הבלתי נגלים תמיד לעיני הרואים בראיה החושיית ועל כן לא נמצא ממנו הפעל כמו שנמצא מהדר פעל והדרת על פעולת ההידור בדברים נגלים אשר יתהדר בם לעיני רואיו. וכל מקום שנמצאו יחד הוד והדר ההוד הוא הפנימי העצמיי והצוריי, וההדר הוא החיצוני ויפיו המתגלה. (תהלים קמה, ה) "הדר כבוד הודך" ר"ל התגלות ההוד הפנימי על ידי ההדר החיצוני. ואמרו על משה שניתן לו ההוד ר"ל שמשה היה בו העוז פנימי הנפשיי ברוח ה'

1. ועי' במלואים א איך האור נגנז בצדיקים.

עליו לא ההדר החיצוני בקשת וחרב מלחמה כיהושע. וההוד קיבל יהושע רק ממשה אשר נתן מהודו הפנימי עליו.

ואם כן יכולים לסיים שהוד והדר באים לאדם כשעוסק בהשפעת הירכיים כראוי, או ע"י השפעה הבאה ע"י למוד התורה או ע"י התגברות על תאוותיו כדי שהשפעותיו תגייענה רק למקום הגון להן. פעולת ההוד והדר לאדם שנותנת לו יופי פנימי של מדות טובות ושכל טוב (היינו הוד) ויופי חיצוני הבא מהיופי פנימי (היינו הדר) המעזרים לו לעשות השפעותיו. מהות ההוד והדר היא אור הגנוז לצדיקים שקצתה נגלית להם עכשיו.

חנוכה והוד

הרב צדוק הכהן מבאר (רסיסי לילה פג:):

מתתיהו תיקן ההוד שהיה מקודם (דניאל י, ח) "והודי נהפך עלי למשחית." דנצח והוד הם תרין ירכין או תרין בעיין דדכורא ור"ל כחות ההשפעה להזולת. ושם היה נגיעת שרו של עשו ביעקב כי לא יכול לו לעצמותו שכולו אמת אבל נגע בכף יריכו, ואיתא בבראשית רבה (עז, ג) בצדיקים וצדקניות נביאים ונביאות שיצאו ממנו ואיזה זה דורו של שמד. ובכל קומה הג' תחתונות הם כחות המשפיעים לזולת וגם בכנסת ישראל יש כן כח זה להשפיע לזולת ומה שזולת כנסת ישראל היינו אומות העולם כמו שמקריבים ע' פרי החג נגד ע' אומות. וזהו הרגליו היורדות מות מקום הקליפות והרע שהוא כחות האומות להוציא גם הנצ"ק שבהם ולהחזירם אל הקדושה, וע"י כח זה שבכנס"י שרוצים להחזיר גם כחות העמים לקדושה ע"י כח זה שברע דזה לעומת זה נתעורר באומות הכח והרצון לגזור שמד ח"ו על ישראל להקריב אדרבה ח"ו להם, וזהו ענין מצות נרות דבית המקדש שהוא להאיר לפניו במבואות השפלים. וזה היה גם כן כל העבודות דבית המקדש שהיה שם גלוי שכינה לפרסם אלקותו.

והשחתת יון היתה ממש בענין הוד והדר. דכתיב (בראשית טו, כז) "יפת אלקים ליפת," ויון לקח רק היופי החיצוני בלי מה שצריך להיות שורשו, דהיינו

ההוד והדר הבאים מאור ה׳ כשלומד תורה וכשמתגבר על תאוות. והם אדרבא למדו חכמת חיצוניות (ואפילו מה שלמדו תורה המתורגמת לא היה אלא למוד בחיצוניות התורה) ועסקו בכל מיני תאוה שלהם כגזירתם (כתובות ג:) תבעל להגמון תחלה. וע״כ יופי שלהם היה רק דבר חיצוני.

והנצחון על יון בא ע״י המנורה בבית המקדש הנותן מאורו ית׳ לחוץ. ואיתא בספרים שהל״ו נרות חנוכה הם כנגד הל״ו שעות שהאיר האור הגנוז קודם שנגנז. ויש מצוה מיוחדת בחנוכה של מהדרין ומהדרין מן המהדרין כי באמת יש ענין של יופי והדור חצוני, אבל רק כשמיוסד על הוד והדר הבאים מאור ה׳.[2] ומבאר השפת אמת (חנוכה שנת תרנ״ז):

> הפסוק (תהלים קמה, ה) ״הדר כבוד הודך״ הוא בחנוכה שהוא תיקון בחינת הוד ונתקן בהלל והודאה כדכתיב ״ודברי נפלאותיך אשיחה,״ ולכן נמצא בגמרא מהדרין ומהדרין מן המהדרין בעבור ג׳ הלשונות ״הדר כבוד הודך,״ והענין שהאור יורד ממדריגה אחר מדריגה בג׳ עולמות עד שמתגלה האור מהוד כבוד מלכותו ית״ש בעולם הזה, והמהדרין זוכין להרגיש ממדרגה גבוה מזה.

יששכר וזבולון

וכותב השפת אמת עוד (שם שנת תרנ״ד):

> מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל הוא בחינת התורה ובית המקדש שזה ב׳ המתנות הגדולות שזכו בני ישראל והם בחינת יששכר וזבולון, יששכר בתורה וזבולון כמ״ש (מ״א ח, יג) ״בנה בניתי בית זבול לך,״ ורמז לדבר דכתיב ביון (דניאל ב, לב) ״וירכתה די נחש״ ומול זה כתיב בזבולון ״וירכתו על צידון.״

ויש לבאר לפי דברינו בפנים שיש ב׳ דרכים להשפיע. הא׳ על ידי תורה וזאת בחינת יששכר. והשנית ע״י התגברות על התאוות ולהשפיע בפועל בהליכה וזאת בחינת זבולון. ובחנוכה היה תיקון שתי הדרכים ע״י התגברותם על חכמת חיצוניות בלמוד התורה, ועל תאוות רעות כנגד תבעל להגמון תחלה. ועל כן

2. ועל כן גם בברית מילה מוצאים ענין מיוחד של הדור מצוה כדאיתא בשבת (קלג:).

המנורה שהיא מסמלת האור שבא ע"י מלחמה ומעשים צריכה להיות אצל המזוזה שהיא מסמלת האור הבא מן התורה שג"כ, היתה בנצחון.

ומוצאים את זבולון בעניני הוד והדר דאיתא בזוה"ק על הפסוק (בראשית מט, יג) "זבולון לחוף ימים ישכון והוא לחוף אניות וירכתו" וגו' (זוה"ק ח"א רמ:)

> "חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך," מאן דנפיק בארחא יתקן גרמיה בצלותא דמאריה ויזדרז בהאי צדק חרב עלאה בצלותא ובעותין עד לא יפוק לארחא כדכתיב (תהלים פה, יד) "צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו," תא חזי זבולון נפיק תדירא לשבילין וארחין ואגח קרבין ואזדרז בהאי חרב עלאה בצלותא ובעותין עד לא נפיק בארחא וכדין נצח עמין ואתתקף עליהו.

והיינו, כשהולכים להשפיע ברגלים צריך התגברות על תאוות (כדאיתא שם בזוה"ק שהבאנו למעלה) ועל זה צריך תפילות רבות כי יש סכנה גדולה בהליכה להשפעה שלא להיות נשפע. ובחינת זבולון היתה ללכת בדרך ועל כן היה צריך תפילה קודם. וירכתי זבולון הם הם המתגברים על ירכי הנחשת של יון, ומביאים אור לעולם.[3]

3. ומעניין הדבר שזבולון ששמו מורה על זבול ומקום דירה כדברי רש"י שם צריך ללכת חוץ מדירתו להשפיע והדבר צריך תלמוד. ועיין בספר שבטי ישראל מידידי הרב פישל אברהם מייעל על שבט זבולון שדן על זה.

מלואים ה (על סימן יא) — בו יבואר ענין ענג שבת

ענג שבת

ראינו בפנים הענין של ענג כראוי, ונצרף לכאן מאמר בענין ענג שבת. איתא בספר יצירה שאין למעלה מענג ואין למטה מנגע. וכן מביא הגר"א מהזוה"ק (ח"ב רסה:) והאי נגע עלאה איהו ממנא על כל אינון פתורי דשבתא דכדעייל שבתא ולא אסתדרו בענוגא דשבתא כדקא יאות. ע"ש. ולכאורא צריך עיון למה קורים ההיפך של ענג בבחי' נגע. והא צריך להיות רעב או צער. וההיפך מנגע הוא רפואה או בריאות ולא ענג.

ועוד למה יש מצוה של עונג בשבת. והלא שבת הוא יום קדוש ושובתים מכל מלאכות של עולם הזה. ואם כן היה צריך להיות כיום הכפורים כאשר פורשים גם מאכילה ושתיה של עולם הזה.

וכותב הסדורו של שבת (לה:):

> בחול אין השכינה וכל העולמות נהנין ומתברכין כי אם מברכת המוציא וברכת המזון, ובשבת הנה השכינה וכל העולמות נהנין ומתברכין מן האכילה עצמו כמבואר בזוה"ק (ח"ג ריח.) ובשבת איהו רזא אחרא במזונא ממש ובההוא חדוה דמזונא דמצוה דשבת ובכולהו משתכחא כלולא מעילא לתתא.

והיינו שבשבת קדש הגוף מתעלה ממצב של כלי לנשמה להיות גם עובד ממש לה' באכילתו מעונג. ועל כן מדה כנגד מדה אכילת שבת שונה משאר אכילות דמצוה, שכותב הסידור של שבת עוד (דף לד:):

> בזה יובדל ויפרש סעודת שבת קודש משאר סעודות והנאות המצות כי בכל אכילה של מצוה כוונתינו לעורר על ידה איזה פעולה למעלה, למשל באכילת מצות בפסח להכניס המוחין דגדלות... ולא כן באכילה של יום שבת קודש כי אין כוונתו לגרום עי"ז שום פעולה למעלה רק לפי השתנות הרוחניות ואור המוחין המאיר בשלש עתים בשבת קודש בזמן השלש סעודות.

נמצאנו למדים שענין ענג שבת בא ממה שגם הגוף נתעלה ליחשב ככלי לעבודת ה׳ ולא רק כמו עזר לנשמה. אבל בחי׳ זו נובעת ממה ששבת הוא מעין עולם הבא, שכותב הפחד יצחק (חלק שבת, מאמר ד׳):

> **עיקר המעין עוה״ב דשבת הוא מעין עולם התחי׳ דהגוף והנשמה יהיו יחד והשבת צריכה לשמש בבואה לאותו זמן... וזה העומק בדברי רש״י דהנשמה יתירה היא רוחב לב לאכול ולשתות דהחידוש דשבת אינה בנשמה בלבד אלא בפמליא לעשות של חיבור הנשמה לגוף, דבשבת מקבלים נשמה שהיא ציור של הנשמה דעולם התיקון שמתחברת עם הגוף.**[1]

והיינו בבחי׳ מעין עולם הבא צריכים ליהנות גם בגוף שלנו. כי זהו רצון הקב״ה ליתן לנו הנאה.

וכותב הרמ״ע מפאנו יסוד נפלא (מאמר חקור הדין ח״א פכ״א):

> **אפילו דברי רשות יחשבו גם הם למצות קלות למי שמקיים בעצמו (משלי ג, ו), ״בכל דרכיך דעהו״ ומצוה כגון זו לגבי חובה רשות קרינן לה... ועל זה נאמר (שיה״ש ז, ז), ״מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים״ כי בכה״ג ההנאה עצמה מצוה תחשב ואף היא מעוררת אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים ויש בזה סוד גדול במצות עונג שבת שהיא לעדן הנשמה יתירה... ולא על חנם המציא היוצר האלקי יצירת הרע כל היכא דאיתיה להתענג בו בדברים החמריים לשם מצוה. הא למדנו שלא נברא אלא להיות צוות אל הטוב אוהב וריע להשגת צרכיו** [יד יהודה: אל תקרי רַע אלא רֵע]**... כי אע״פ שאמרו בו שמאל דוחה אין לך אדם שאין לו שעה לעשות נחת רוח ליצרו בימין מקרבת (כדאיתא בסנהדרין קז:).**

---

1. וכן כותב הסדורו של שבת (לה.):

ועוד כי צריך הוא לשמח את גופו בבחי׳ השייך לו שהוא אכילה ושתיה כי השבת הוא דוגמת עוה״ב סוד אלף השביעי שהוא עיקר קבלת שכר ואז יהיה השמחה והתענוג בנפש ובגוף.

ומביא הנתיבות שלום מדרש דאיתא שם (אותיות דר״ע), שישראל אמרו לקב״ה הראנו דוגמא של עוה״ב בעוה״ז אמר להם זו שבת וכו׳ שנא׳ אז תתענג על ה׳, ע״כ.

והיינו שעצם יצירת היצר הרע אינה לבחון אותנו. אלא להיות ריע שלנו כדי שנוכל ליהנות בה׳ ולהתענג ממנו. ואם כן מובן שבמקום של רום מעלות של שכר כרוך סכנה נוראה. וכן כותב הגר״א (ביהל אור ח״ב כד.):

> ושם הוא שכר טוב הצפון לצדיקים לעתיד לבא שעליו אמר דוד ״תערוך לפני שלחן״ ששם השלחן כמש״ו וז״ס השלחן בצפון והוא נקודה האמצעית. ולכן היה השלחן באמצע הצפון וז״ש ״מה רב טובך אשר צפנת ליריאך״ בצפון והוא פתורא דעלמא דאתי... וזהו הענין שכל ימות החול אסור להמשך אחר התענוגים ובשבת מצוה גדולה להתענג, והענין כי כל המאכל הכל בצפון בסוד השלחן ושם מתעורר הס״א.

והיינו שצפון הוא מלשון מה שמוטמן לצדיקים, וגם הוא מלשון צפוני שהוא אחד משמות היצר הרע (כדאיתא בסוכה נב.). וממש הדבר שצריכים לדחות בשמאל, צריכים לקרב בימין.

ובזה מובן מה שמוצאים כמה אזהרות בקיום מצות עונג שבת. שכותב השל״ה (מס׳ שבת פרק נר מצוה):

> ארז״ל כל המענג את השבת ולא אמרו כל המתענג בשבת כי האדם לא יהיה כוונתו על עצמו לענג רק יעשה העונג בשביל כבוד השבת זהו ״וקראת לשבת עונג״ שתקרא להשבת עונג כענין מי שמזמין אורח חשוב וגדול שעושה סעודה לכבודו ובלא האורח היה קשה עליו ההוצאה והתענוג. ועל כן אותן הממלאין בטנם כסוס וכפרד אין הבין לילך אחר הערב ורווחא לבסומא שכיחא ואחר כן מרוב מאכלם נופל תרדימה עליהם ומבילם מוחם אלו אין נקראים מענגים את השבת אלא הם מענגים את עצמם בשבת.

וכותב הגר״א על הפסוק ״זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי״ (משלי ז, יד):

> כי אין היצר הרע בא אל האדם לפתותו לעשות עבירה כי מי ישמע לו אך בא אליו במצות ועל ידי זה ימשך אותו, וזהו זבחי שלמים כי שלמים הוא מצוה גדולה לאכל ולשמח

ומזה ימשך היצר הרע כי אין היצר הרע בא אלא מתוך אכילה ושמחה... על כן אמר זאת בכדי שיתבונן האדם שאין אכילה של מצוה בעולם יותר מן השלמים כי אפילו בשבת יכול לפטור את עצמו בכסא דהרסנא כשהוא עושה לכבוד שבת אבל שלמים אכילתו מצוה וגם צריך לזהר שלא יבוא לידי נותר וגם בשמחה הוא מצות עשה... ומראה שכל פתוי יצר הרע הוא מזה ומה שבא מזה, ומכל שכן בשאר אכילות ושמחות של מצות שצריך האדם מאד מאד להשמר ולהזהר את עצמו שלא יהא אחיזת יצר הרע משם.

וכן כותב הכף החיים (רמ"ב סק"ה):

אע"ג דאכילה ושתיה בשבת מצוה משום עונג שבת, צריך ליזהר שלא יאכל הרבה וכמו שצוה המגיד למרן ז"ל מעט באכילה ושתיה אפי' בשבתות ויו"ט.

וגם הסדורו של שבת מביא דברי השל"ה, וכותב (דף לא:):

לא ח"ו שבאכילת שב"ק או בשארי המצות הותר הרצועה לשבוע בטוב ולמלאו כריסו באכילה ושתיה למלאות תאותיו והנאת הגופניות בזה. וכבר אמרו חז"ל, שאל עכו"ם אחד את ר' עקיבא למה אתם עושין מועדין והלא כתיב (ישעיה א, יד) "חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי." א"ל מי כתיב חדשי ומועדי שנאה נפשי "חדשיכם ומועדיכם" כתיב, בזמן שאתם מכוונים להנאת גופיכם בלבד הם שנואים אבל אם הם לעבודתי אינם שנואים.

ובכל זאת יש לבאר החילוק בין ענג לנגע. שענג כמו שהבאנו הוא ענין הדביקות הגדולה בינינו ובין הקב"ה, שאפילו הגוף שלנו נהנה מזיוו. ונגע הוא ענין של הפסקת חיות הבא מהקב"ה אלינו. ואם כן הדברים עומדים בצוותא. שיש יצר הרע שרוצה לדחות אותנו מעבודה וליתן לנו נגעים. וזה הצפוני שצריכים לדחות בשמאל. אבל במקום הזה דוקא יש אפשרות של תענוג ודביקות היותר גדולה, וזהו הרב טוב הצפון ליראי ד'.[2]

2. ובענין ענג עיין גם דברי הגרי"א חבר בפירוש גנזי מרומים על מס' אצילות (יז.).

מלואים ו (על סימן יג) — בו יבואר ענין מכת דבר

מכת דבר

בענין סבות הדבר יש לכאורה סתירה במשניות באבות. בפרק ב משנה י׳ איתא שבעה מיני פרעניות באין לעולם על שבעה גופי עבירה... דבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין ועל פירות שביעית. ובמשנה י״ב איתא בארבעה פרקים הדבר מתרבה... ברביעית מפני מעשר עני שבשלישית, בשביעית מפני מעשר עני שבששית, במוצאי שביעית מפני פרות שביעית, במוצאי החג שבכל שנה ושנה מפני גזל מתנות עניים. וא״כ צריכים להבין למה בא הדבר לעולם על מיתות האמורות בתורה ועל פירות שביעית, ולמה מתרבה הדבר ע״י גזל מתנות עניים.

תחלה נרשום שבע מיני הפרעניות על שבע גופי העבירות:

1. רעב של בצורת – מקצתן מעשרין מקצתן אין מעשרין
2. רעב של מהומה – גמרו שלא לעשר
3. רעב של כלייה – גמרו שלא ליטול את החלה
4. דבר – ד׳ מיתות שלא נמסרו לב״ד, פירות שביעית
5. חרב – ענוי הדין ועוות הדין, ומורים בתורה שלא כהלכה
6. חיה רעה – שבועות שוא, חלול השם
7. גלות – ע״ז, ג״ע, שפ״ד, שמטת הארץ

והמהר״ל מבאר שאלו השבעה הם נגד שבעה מדות ה׳. והיינו שהקב״ה משפיע לעולם ע״י ז׳ מדותיו, וע״י גופי העברות האלו גורמים הפסק השפעתן.

וידוע שעיקר ההנהגה היא מג׳ מדות של חסד דין ורחמים, ההנהגות העקרות. והפסק של כל אחד מאלו גורם רעב, דהיינו פיסוק חיות. וגם ידוע שהמדה האחרונה של ההשפעה גופא היא מדת מלכות. ומובן הוא שהפסק של השפעת מלכות ה׳ הוא גלות שאז אנו משעובדים למלכות הגוים.

הששי, דהיינו חיה רעה, אנחנו רואים בענין יוסף, הצדיק יסוד עולם, שאמר יעקב כשפסקה השפעת יוסף ע״י מכירתו (וישב לז, לג) חיה רעה אכלתהו. וענין חרב מצאנו כבר בענין יציאת נעמי מן העיר שמתייחס למדת ההוד כדכתיב (תהלים מה, ד) ״חגור חרבך על ירך הגבור הודך והדרך.״ וממילא כפי הסדר יהיה דבר כנגד מדת נצח.

ידוע שנצח והוד הם ימין ושמאל תחת חסד ודין והם מביאים את החסד והדין ליסוד ולמלכות, לגמר ההשפעה. הנשמה מתיחסת למדת החסד הבלתי מוגבל והגוף למדת הדין המוגבל. נבין שהפסק מדת הנצח הוא מכת דבר בנפש הנצחיי והפסק מדת ההוד הוא מכת חרב בגוף.

ויש יסוד מן הגר"א (מובא בכללי התחלת חכמת האמת) שמדות נצח והוד הם ממזגים את מדות השרשים של חסד ודין עם היפוכם. דהיינו נצח הוא מדת החסד עם קצת דין והוד היא מדת הדין עם קצת חסד. וא"כ מובן שדבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לב"ד, דהיינו שהם נוהגים רק במדת חסד גמור ואינם מכירים שיש צורך בדין כגון לדון אלו שחייבים מיתה. ואפילו החסד שלהם אינו גמור שאין מפקירים פירות שביעית לעניים. ועי"ז בא הדבר לעולם. וההיפך הוא בחרב שבא בהפסק מדת ההוד, שמדת ההוד צריכה להיות דין עם המתקת חסד. אבל בדור שיש ענוי הדין ואע"פ שדנו דין אמת, חסר להם החסד ומענים את הדין, ואפילו הדין עצמו אינו אמת בכל פעם שמעוותים את הדין ומורים בתורה שלא כהלכה, אז בא פורענית החרב.

וכל זה להביא אותן פורעניות בעולם המפסיקים הנהגת ה' הרגילה. אבל בכל זמן שאין נותנים מתנות עניים כראוי ונוגעים בנפש העניים יהיה לאותם העוברים מיתת דבר במדה כנגד מדה. ואם ירבו אותם החוטאים אז יתרבה הדבר בעולם. אבל עדיין לא תהיה הפסקת מדת הנצח עד שגם לא ימסרו מיתות האמורות בתורה לב"ד.[1]

ומדה טובה מרובה שכל זמן שנותנים פרוטה לעני להחיות נפשו אז מרבים ממדותיו ית' כביכול להשפיע לעולם.[2]

---

1. ובאמת צריכים למצוא הקשר בין הפורעניות לגופי העברות גם בשאר החמשה. ובשלש הראשונות מבאר המהר"ל שמעשר ללוי וחלה לכהן הם מביאים ברכה לעולם. ואם כן יכולים לומר שהם שרשי להנהגות העקרים שבעולם של חסד דין ורחמים, וגם צריכים למצוא טעמים לשאר וצ"ע. ואכ"מ.

2. ויש להוסיף כאן דברי הגרי"א חבר (גנזי מרומים ז:), או"ר הוא ר"ז והא' גלוי ודב"ר הוא גנוז רק במחשבה וע"ז נאמר (עמוס ח, יב) "ישוטטו רבים לבקש דב"ר ה' ולא ימצאו." ע"כ. ואפשר שזה גם נוגע גם למכת דבר שהוא מה שנסתלק האור.
עוד בענין דבר עי' בהגדה של פסח של הנצי"ב בענין "יד ה'," זו הדבר.

מלואים ז (על סימן טז) — בו יבואר החשיבות של תיבת "אַשר"

אשר

הבאנו בפנים איך מאמר "אל אשר" מתיחס לעלייה במדרגה, וקשור גם עם תיבת אשרי. ונעמיק בתיבת "אשר" על ידי ביאור מדרש פליאה שיתן אור גם על פסוק שלנו.

איתא בגמרא (שבת קיט:)

> **אמר רבא ואיתימא ר' יהושע בן לוי, אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר ויכולו, אל תקרי ויכולו אלא ויכַלו.** [רש"י: ויכלו הקב"ה וזה שמספר בשבחו של מקום ובשבח של שבת.] **אמר רבי אלעזר מניין שהדיבור כמעשה שנאמר (תהלים לג, ו) "בדבר ה' שמים נעשו."**
>
> **אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהם על ראשו ואומרים לו (ישעיה ו, ז) "וסר עונך וחטאתך תכופר."**

והראשונים [עי' אבודרהם ובהג' מיימניות] מביאים מדרש הפליאה:

> **אמר שלשה פעמים "אשר" בויכלו כמו בפרשת פרה אדומה להורות שהאומר שלשה פעמים ויכולו מתכפר.**

וזה מתאים לדברי הגמרא הנ"ל שיש כפרת עוונות באמירת ויכולו. אבל איזו מעלה יש בתיבת "אשר" שהיא כנגד כפרת פרה אדומה.

במקום אחר הארכנו להציע שיטת הגר"א ובית מדרשו בענין תיבת אשר,[1]

1. עיין קונטרס שלשה מאמרים על פי הגר"א ז"ל ובית מדרשו בסוף הספר.

וכאן נקצר. כותב הגר"א על (דברים לג, א) "וזאת הברכה אשר ברך משה" (אדרת אליהו שם אופן שני), הוא כמו שכתוב בריש ישעיה ע"ש, ע"כ.

ושם מבאר הפסוק (ישעיה א, א) "חזון ישעיה בן אמוץ אשר חזה על יהודה ועל ירושלים" (עיין בהשמטות על ספר ישעיה הוצאת אשכול, הובא בבאר יצחק על אדרת אליהו שם):

> אש"ר הוא ד' חותמות שבהם נחתם שמים וארץ שהם בסוד חו"ב אותם שהתחלתם באלפין הם בהחין ואותן שהתחלתן ביודין הוא ביודין שהם סוד חכמה ובינה... אש"ר הוא זיווגא עילאה ובסוד שב"ת ש"ב שמי"ם וסוד המרגלא.

ומפרש דבריו הגרי"א חבר (באר יצחק שם):

> כוונתו נלע"ד שארבעה חותמות הוא, שלשה דשם אהו"ה שהוא ר"ת א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ והם שלשה פעמים בתורה אחד בבריאת העולם, והשני במצות שבת בעשרת הדברות ובפרשת ושמרו וכו', והשלישי בפרשת וילך ואעידה בם א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ; והרביעי בתהלים י'שמחו ה'שמים ו'תגל ה'ארץ... והם שלשה פעמים קמ"ג גימטריא תכ"ט, והוי"ה הוא במילוי יודין ע"ב והם גימטריא אש"ר, וזהו שכתב רבינו שהם בסוד חכמה ובינה ר"ל שיו"ד בחכמה וה' בבינה.
>
> והענין שפתח בו ישעיה כמה שכתוב (שם א, ב) "שמעו שמים והאזיני ארץ" שאמרו חז"ל שקרא העדים שהעיד בהם משה... ענין העדות הוא שעל ידי התורה ומצות הוא קיום העולם והוא גושפנקא דחתים ביה שמים וארץ... והוא בסוד הדעת שמתפשט בהם שהם בשני עטרין והוא גושפנקא הנ"ל... ולכן שניהם [ר"ל משה וישעיה] הזכירו שם אש"ר שהוא הגושפנקא הנ"ל שלשה בדעת שכולל חב"ד ואחד בכלל שם הוי"ה.

והיינו ש"אשר" מרמז לחותם הקב"ה על הבריאה (מלשון אשרתא דדייני), ומשה רבינו ברך את ישראל בתיבת "אשר", וכן ישעיה הנביא התחיל נבואתו ב"אשר", להורות שדברים הללו באים מתכנית הקב"ה לעולמו. ובזה מתחילים

להבין למה כתוב תיבה זו שלש פעמים בפרשת ויכולו, כי זה היה סיום הבריאה למעשה ודוקא אז נמצא אישור זה של הקב"ה. וכאשר אנחנו אומרים פרשת ויכולו, אנחנו מעידים על בריאת שמים וארץ כמו שכתוב בגמרא הנ"ל.

אמנם נכלל בדברי הגר"א הנ"ל שתיבת "אשר" מרמזת למדות החכמה והבינה של הקב"ה, המרומזות בשמות הוי"ה ואהי"ה. וכן כותב הגר"א בהדיא במקום אחר (ליקוטי הגר"א קנא.):

> **"אשר" הוא חסד ומשפט והם שלשה שמהן דאימא ואחד דאבא, דאימא אלפין ודאבא יודין, וזהו כל אשר כמו אשר קדשנו, (שמות כ, ב) "אשר הוצאתיך" כו'.**

וכותב הגרי"א חבר בבאר יצחק שם:

> **ר"ל אש"ר גי' חס"ד ומשפ"ט, והם שני דרגין דנבואה שראה והתנבא ישעיה, אחד על פורעניות ואחד על נחמות, והם בסוד אימא "אשר" דיציאת מצרים דמסטראה דינים מתערין אבל סופה רחמים וישועה שלכן צדיקים תחלתם יסורים וסופם שלוה שהוא סוד הגבורות דמתבסמין ולכן ישעיה תחילתו פורעניות וסופו נחמות.**

ומדבריו לומדים ששם "אשר" מתייחס בעיקר למדת בינה של הקב"ה, שממנה באים הדינים לעולם כנודע, ועל כן מרומז שם זה בספר ישעיה שתחילתו פורעניות וסופו נחמות, וגם בענין יציאת מצרים שבאה מכח לידה מאימא.

ואם כן מובן גם כן יחוס של שם אשר לתשובה. ידוע שגם תשובה מגיעה לבחינת בינה. ואם כן יש לנו פתח להבין המדרש המובא בראשונים שהאומר ויכולו שלש פעמים מתכפר מחמת תיבת "אשר" שנמצא שם שלש פעמים.

וזה גם כן נוגע לפסוק שלנו. דבמלואים יד נביא שגם נעמי היא ממדרגת נועם העליון דאמא עילאה. וזה מרומז בשמה נעמ"י שהוא נוטריקין של נ' עמי. ואם כן אפשר לבאר שטמונה בדברי רות "אל אשר תלכי אלך" כוונה נסתרת, שנעמי תלך אל מדרגת אשר דהיא בינה (תלכי אל "אשר"), וגם רות רצתה לידבק במדרגה זו (אלך).

מלואים ח (על סימן יט) — בו יבואר (בעיקר על פי באורי הרב צדוק הכהן) ענין שתי קבלות התורה במרה ובסיני

ממתיק בר במר

הבאנו בפנים הענין של המתקת מים המרים של מרה. ונעיין בענין זה יותר. איתא במדרש (ש"ר נ, ג):

> **אין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם שהוא מכה באיזמל ומרפה ברטייה אבל הקב"ה במה שהוא מכה הוא מרפא שנאמר "ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה" למה "כי מרים הם," א"ר לוי הדור היה מר במעשיו, "ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ," ומה היה, יש אומרים זית ויש אומרים ערבה ויש אומרים הרדופני היה ויש אומרים עיקרי תאנים ועקרי רמונים היה** [מתנות כהונה: מרים הם], **ונטלו והשליכו למים מיד "וימתקו המים," הוי (ירמיה ל, יז) "וממכותיך ארפאך."**

ואיתא בזוה"ק (ח"ב ס:), מאי "וימתקו המים" דקטיגרא אתעבד סניגורא. ע"כ.[1]

וענין זה מבאר הרב צדוק הכהן (תקנת השבין ה.):

> **שלמה הוא המגיע בתשובתו עד כסא הכבוד דישב על כסא ה' ואז אין חטא כלל כטעם (תהלים כג, ד) "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי," "אתה" הוא הכרת נוכח דהשי"ת זהו "עמדי" ממש בעולם הכסא, והכרת הנכח היינו דמלא כל הארץ כבודו גם כן ואם כן אין מציאות לרע כלל, וממלא נתקן הקודם ולמפרע גם כן ע"י זה, ועל כן אמרו [בקה"ר] בחכמתו של שלמה המלך ע"ה שהיה יודע לרפאות את הקודם ר"ל לתקן חליי הנפש**

---

1. וכן מבאר הרמח"ל (אדיר במרום עמ' קפב), "ויורהו ה' עץ" וזה העץ היה הרדופני כי היה מצד הדין למטה אבל כך רצה המאציל ב"ה שיתוקנו הדברים כך שאפילו למטה יהיה טוב לישראל כי כל הדינים יתוקנו. ע"ש עוד.

בחטאים שקדמו, וכן מה שאמרו שם שידע כיצד ממתיקין התורמס רומז לעבירות כי רע ומר עזבך את ה' וצריך להמתיקו עד שהמר עצמו חוזר להיות מתוק. וגם זו המדרגה נגלה תחלתו למשרע"ה ברמז בהמתקת מי מרה.

ומבאר עוד במקום אחר (ישראל קדושים מג., וע"ע תקה"ש מא: ופג:):

שכאשר הש"י מתנהג בחסד ורחמים אין קלקול ורע כלל. אבל כשהרע גובר והש"י יושב על כסא דין לפני זעמו מי יעמוד, על כן במדת הדין עצמה שם הוא קביעת העצות של התיקונים ושיוכלו לזכות גם בדין והש"י ממתיק את המר במר ולא במתוק כמו שכתוב "ויורהו ה' עץ" וכו', בדבר זה לימוד עצה בידיעת דרכי הש"י כאשר הרע גובר חס ושלום שאין מקום להמשיך שפע ממדת החסד והרחמים צריך למצוא עצות להמשיך שפע על ידי מדת הדין דוקא, וכענין יצחק ביקש יסורין והם מעבירין על דעת קונו לפעמים בביטול תורה ועבודה ומכל מקום הם כמלח הממתיק את הבשר וכיוצא בו יש תיקונים גם לתקן הרע הקודם, והכל במשפט וכדרך שאמרו (עבודה זרה ד:) דין דלא כתיב ביה אמת הקב"ה עושה לפנים משורת הדין והיינו דגם זה דין כי הוא אחד מדיני ומשפטי התורה לעשות גם כן לפנים משורת הדין דזהו המתקת הדינים על ידי מדת הדין עצמה בדרכיו של הש"י להמתיק המר במר דוקא. והש"י יכול לעשות ממות חיים ומרע טוב וכמו שכתוב על פסוק (בראשית א, לא) "והנה טוב מאד" זה מות ויצר הרע שכשנמתק ונעשה מן הרע טוב הוא טוב מאד יותר מטוב בעצם וכידוע המשל ממלך ששמח מבנו שהיה בשביה וחזר אליו הרבה יותר משמחתו בבניו שבביתו מעולם.[2]

ורואים גם אופן אחר איך להמתיק את המר. דאיתא בזוה"ק (ח"ג קנג.):

הכא רמיז "וימתקו המים" הדא הוא דכתיב "ויורהו עץ וימתקו המים," מהכא מאן דאשתדל באורייתא דאיהו עץ,

2. ולכאורה זה ענין מה דאיתא (זו"ח פג:), ולא ידעי ישראל ענשא דאורייתא עד דאתו למרה דכתיב "ויבאו מרתה" וכתיב שם "שם לו חק ומשפט ושם נסהו" כדין אמרה אורייתא "קראן לי מרה," ע"כ. שלפעמים צריכים יסורים ועונשים ר"ל.

חובין דיליה דאתמר בהון (שמות א, יד) "וימררו את חייהם בעבודה קשה", קב"ה מחול ליה ויתחזרון מתיקין.

קבלת התורה במרה ובסיני

למדנו בפנים שגם במרה זכו בני ישראל לקבל מקצת התורה, וכדאי להדגיש החילוק בין תורה זו של מרה וקבלת התורה בסיני. שחז"ל מבארים לנו מהותו של אותה תורה של מרה (תקו"ז תכ"א מד.):

שליטת מרה באתרהא הדא הוא דכתיב "ויבאו מרתה," ורזא דמלה (שמות א, יד) "וימררו את חייהם בעבודה קשה" דא קושיא "בחמר" דא קל וחמר והא אוקמיהו, והכי הוו ישראל עד דאחזי לון עץ, הדא הוא דכתיב "ויורהו י"י עץ וישלך אל המים וימתקו המים."[3]

וזאת אומרת כיון שהיו מרים במעשיהם על כן תורתם היתה אז גם כן מרה בקושיות חמורות ודינים קשים. אבל גם בתוך המרירות ניתנת התחלת התורה של כבוד אב ואם שבת ודינים,[4] "וימתקו המים," שהשיגו מקצת הנעימות של תורה.

אבל לגבי קבלת התורה של הר סיני מבאר המדרש (שהש"ר ב):

(שה"ש ב, ג) "ופריו מתוק לחכי" אמר ר' יצחק אלו שנים עשר חדש שעשו ישראל לפני הר סיני מתמתקים בדברי תורה, מה טעם "ופריו מתוק לחכי" לחכי היה מתוק אבל לחיך האומות העולם הזה מר כלענה.

---

3. וכן איתא (תי"ג כח):

ודא גרים לון ד"וימררו את חייהם" איהו מרור ואיהי מרה הה"ד "קראן לי מרה כי המר ש-די לי," "בעבודה קשה" בקשיא, "בחמר" בקל וחמר.

ובזה יש להבין למה יש ה"א בגמ' לצאת מצות מרור עם הרדופני ומפרש רש"י שהוא העץ שבה המתיק משה את מי המרים. ולפי דברינו להלן נבין קצת ג"כ ממה דאיתא בכתבים (פרע"ח שער חג המצות פ"ז) מרור בחרוסת, חרוסת ח"ס רו"ת. דנעמי היתה מדרגת מרה בנוקבא וחס ע"י היות רות עמה. וזה ג"כ ענין הגמרא דחזרת חסא ומפרש המהרש"א דחס רחמנא.

4. ואפשר לומר שניתנו להם כבוד אב ואם כי היו צריכים להיות במדרגת ג' ראשונות ביום העשירי וזה ענין של כבוד לאבא ואמא חו"ב. וענין דינים שהיו אז במצב של מדת הדין כנ"ל וניתנה להם תורה גם בתוך הדינין. וענין שבת היתה באמת לפי מדרגתם שהגיעו בקריעת ים סוף שבע תחתונות, אבל לא עלו יותר.

והיינו שאז לא היה לכלל ישראל שום מרירות כמו שהיתה לאומות העולם אלא הכל היה מתוק ונעים. וכן איתא בגמרא (שבת קה.) "אנכי" נוטריקון... א'מירה נ'עימה כ'תיבה י'היבה, ע"כ. וכאן ראו כולם את הקב"ה בנכח ושם אין מקום לשום רע ומרירות.

אמנם אף אחרי נתינת התורה של סיני עדיין יש לנו בחינת התורה של מרה. דאחר חטא העגל של הערב רב, שרצו אמצעי בינם להקב"ה ולא היו ראוים לראותו בנוכח כמדרגתם על הר סיני, נשתברו לוחות הראשונות וניתנו לוחות שניות. ובהן נרמזות מצוות מרה ככתוב בהם (דברים ה, יא וטו) "כאשר צוך" ודורשים חז"ל (שבת פז:) במרה.[5]

ועל כן בלמודנו יש קושיות וקל וחומר וצריכים עבודה רבה לבא אל מסקנא נעימה. ומבאר הפנים יפות (פ' וישלח), זהו שכתוב זרוק מרה בתלמידים כי אי אפשר לבא לידי מתיקות התורה כי אם על ידי היגיעה שתחלתה מר וסופה מתוק. וזה היה ענין נסיעתם למרה אחר שהלכו שלשת ימים ולא מצאו מים, ע"כ.

אמנם עם כל זה חייבים אנחנו להשתדל להגיע למדרגת תורת סיני. דאיתא בגמרא (מגילה לב.), אמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר (יחזקאל כ, כה) "וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם," ע"כ.[6]

---

5. וכן מבאר הרב צדוק משל לממתיק מר במר (תקנת השבין פג:), דפעמים דביטולה של תורה זהו יסודה כמ"ש (במנחות צט:) משבירת הלוחות ושם (סוף ע"א) דזהו שכחת תלמוד אבל ע"י זה מתעורר להוסיף חיל בתורה, והגם דביסורין יש בטול תורה זהו המתקת מר במר שגילה למרע"ה במסע הראשון. ע"ש עוד.

6. ואפשר שזה נוגע ג"כ בדברי חז"ל (ראה סנהדרין כד.) דבני בבל מחבלין זה בזה בהלכה ובני ארץ ישראל מנעימים זה בזה.

ועי' גם בזו"ח פג: שדורש שנעמי היא לוחות הראשונות ומרה לוחות השניות, וזה מתאים לדברינו בענין נעמי.

מלואים ט (על סימן כ) — בו יבואר ביתר עומק ענין קצירת וספירת העומר

סדר העומר

הבאנו בפנים איך מצות העומר מעוררת תיקון המדות על ידי רצון והתבוננות. ובזה נבין מה דאיתא במשנה (מנחות סה.), כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם כדי שיהא נקצר בעסק גדול... כל כך למה מפני הבייתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב, ע"כ.

ואיתא בגמרא שם:

> שהיו בייתוסין אומרים עצרת אחר השבת, נטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם שוטים מנין לכם [רש"י: דהאי "ממחרת השבת" שבת היא], ולא היה אדם אחד שהיה משיבו חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמר משה רבינו אוהב ישראל היה ויודע שעצרת יום אחד הוא לפיכך עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהיו ישראל מענגין שני ימים, קרא עליו המקרא (דברים א, ב) "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר," ואם משה רבינו אוהב ישראל היה למה איחרן במדבר ארבעים שנה.

וצריכים להבין התשובה שהשיב ר' יוחנן בן זכאי. ואע"פ שרש"י כותב דיחוי בעלמא קאמר ליה משום דהוא היה אומר דברי הבל ע"ש, זאת אומרת שאין זה ההכרח להלכה והכרחו הוא באמת מסוף דבריו שאמר שם:

> כתוב אחד אומר (ויקרא כג, טז) "תספרו חמשים יום" וכתוב אחד אומר (שם כג, טו) "שבע שבתות תמימות תהיינה" הא כיצד כאן ביום טוב שחל להיות בשבת כאן ביום טוב שחל להיות באמצע שבת.

אבל תשובתו הראשון מ"אחד עשר יום מחורב" היתה תשובה לטענת הבייסותי שמשה אוהב ישראל היה, וצריכים להבין תשובתו לטענה זו.

ולהבין זאת נעמיק במצות ספירת העומר. וענינה מבואר בחז"ל (זוה"ק ח"ג צז.):

ישראל כי הוו במצרים הוו ברשותא אחרא והוו אחידן במסאבותא כאתתא דא כד היא יתבא ביומי דמסאבותא, בתר דאתגזרו עאלו בחולקא קדישא דאקרי ברית כיון [צז:] דאתאחדו ביה פסק מסאבותא מנייהו כדא אתתא כד פסקו מנה דמי מסאבותא בתר דאתפסקו מנה מה כתיב (ויקרא טו, כח) "וספרה לה שבעת ימים," אוף הכא כיון דעאלו בחולקא קדישא פסקא מסאבו מנייהו ואמר קב"ה מכאן ולהלאה חושבנא לדכיותא "וספרתם לכם"... ולמה בגין לאתדכאה במיין עלאין קדישין ולבתר למיתי לאתחברא ביה במלכא ולקבלא אורייתא... תא חזי כל בר נש דלא מני חושבנא דא אינון שבע שבתות תמימות למזכי לדכיותא דא לא אקרי טהור ולאו בכללא דטהור הוא ולאו הוא כדאי למהוי חולקא באורייתא.

והיינו אחרי קצירת העומר כאשר אנחנו מראים נאמנותינו להקב"ה אף במדרגה התחתונה של בהמה, אנחנו מעוררים את עצמינו להגביה מדרגתינו עד שנהיה ראוים לדבק בו כביכול. וזה ספירת העומר. ומשל לאשתו של מלך שהיתה יושבת בשבי הרבה שנים עד שכמעט שכחה את בעלה ואת מקומה ועכשיו היא שבויה בין פרוצים ובורים והתחילה לנהוג כמותם. אבל אף שכבר נתייאשה מלראות בעלה שוב, ואהבתה לו נתמעטה, מ"מ דבר זה להנשא לאיש אחר לא היתה יכולה. ויום אחד פתאום נתגלה המלך במדינה זו ומצא את אשתו והוציא אותה משביה. ועל הדרך בשובם לטרקלין המלך הגידה לו והוכיחה שאף שהיתה שבויה זמן ארוך ונפלה למה שנפלה וכבר שכחה כמעט כל מנהגי המלכות מ"מ לא הלכה לאיש אחר. ובזה נתרבתה האהבה ביניהם. ואף על פי כן הכירה שצריכה לחזור וללמוד כל תכסיסי מלכות להיות שוב ראויה לישב בבית המלך. ובדרך טרחה ויגעה להגביה מדריגתה עד שבעת שובה הביתה היתה ראויה לגמרי לדבוק במלך. וא"כ קצירת העומר היא המעשה שמוכיחים שאנחנו נאמנים להקב"ה אף במדרגתנו השפלה כבדיקת הסוטה, אבל מיד מייגעים עצמנו לעבוד ולעלות ממדרגה זו עד שנהיה ראוים להיות שוב כלת הקב"ה כביכול בשעת מתן תורה ולדבק בו, כאשה זבה הסופרת ימי נקיים עד שתהא ראוייה להתחבר עם אישה, וזה ספירת העומר.[1]

ובזה מאירים לנו דברי המשך חכמה בביאורו למה נקרא פסח בתואר שבת בפסוק "וספרתם לכם ממחרת השבת," שכותב (פ' ואתחנן):

בפסח היה השפע יורד מהשי"ת בלבד בלי הכנה מעם ה' כלל לכן אמר "וספרתם לכם" שבארו הקדמונים שזה כמו

1. ובזה מבואר למה סופרים "עומר" ולא "תורה" או לכה"פ "שתי הלחם", אלא שעיקר הספירה נובעת מהתעוררות של קצירת העומר.

> ספירת הזבה לטהר לבעלה כן ספרו בני ישראל שבעה שבועות עד שהגיעו למעלת (שמות יט, ב) "ויחן ישראל" והגיעו להבין סוד נעשה ונשמע ולקבל כל התורה לעבדה ולשמרה... וא"כ בפסח היה כמו בשבת שלא הקדימו כלום רק שפע חנם מחסדו ית', רק במ"ט ימי ספירה פעלו הרבה עד שעלו למה שעלו ונעשו כולם ראוים לנבואה ולמראות ה' בהקיץ, ולכן אמר "וספרתם לכם ממחרת השבת" שלכן קרא את חג לפסח שהוא כמו שבת.

אולם הבייתוסין לא מכירים שום שפע אלקי בפסח ולא מודים לשעבד עצמם להקב"ה בקצירת העומר שלהם ולא עובדים על עצמם לעלות במדרגה בימי הספירה להכין את עצמם לדבקות של קבלת התורה, כי הם אינם מרגישים שום רוחניות בתורה אלא סוברים שהתורה היא רק סדר דינים נימוסים כמו שיש דינים לכל האומות.[2] וא"כ לא הבינו שום טעם לקרוא לפסח בשם שבת ולא הכירו שום חשיבות ליום קבלת התורה אלא להיות יום שביתה ממלאכתם ויום ענג ולמה לא יצרפו אותו לשבת לעשותו שני ימים של שביתה.

אבל לנו זה שחג שבועות אינו אלא יום אחד מעיד שיום קבלת התורה הוא יום מיוחד לנו. ודבר זה מבואר בחז"ל, דאיתא (זוה"ק ח"ג צו.):

> הא חזינא בפסח ז' ובסכות ז' ושלימו דחדוותא ביומא אחרא, בשבועות אמאי לא אשתכחו ביה ז' ימים והא הכא אתחזון יתיר מכלא... יומא דא קשורא דמהימנותא הוא קשורא דכל וכתיב (משלי ג, יח) "עץ חיים היא למחזיקים בה"... וע"ד פסח וסכות והוא באמצעיתא בגין דאיהו אמצעיתא דכלא ידא הוא שבתא דאורייתא בהאי יומא ולא יתיר שבחא דמהימנותא וקשורא דכלא.

וזה מה שהשיב ר' יוחנן בן זכאי לאותו בייתוסי זקן. "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר" ואם משה רבינו אוהב ישראל היה למה איחרן במדבר ארבעים שנה. שלשיטת הבייתוסים שהתורה הוא רק דינים נימוסיים למה לא נתן משה את הדינים והכניסם מיד לארצם. אבל לנו התורה היא האמצעי לדבק בהקב"ה ואחר קבלת התורה חסינו בצל ה' ארבעים שנה במדבר בדבקות גמורה לה' כי זה עיקר רצוננו וכמו שבארנו כמה פעמים איך המדבר היה מקום למעלה מן הטבע הגשמי מעין הנהגת לעתיד לבא כשנהיה דבוקים לגמרי בו.[3]

---

2. ואפשר שזה בא להם משרשם מבייתוס שהיה כופר בקבלת פרס כדאיתא באבות דר' נתן פ"ה.

וזה שכתוב דרך הר שעיר גם כן מדויק מאד. שהשפתי כהן מביא מחז"ל (פ' אמור):

> **ואינון שעורין דקרבנן [במנחת העומר] בגין דשעורא קדמא לשאר נהמא דעלמא, שעורא איהו אתר ידיע בשעורא בסוד (בראשית כה, כה) "ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער" ובסוד (שם א, ה) "ויהי ערב ויהי בקר" ערב קדים.**

והיינו ששעורים שהם מאכל בהמה הם בבחי' עשו שמדרגתו הוא כבהמה ג"כ. ואנחנו קוצרים שעורים להקריב גם נפש הבהמית שלנו לה'. ועשו חי חיי בהמה ונקרא שעיר מלשון שעורים. וזה מה שהוכיח ר' יוחנן בן זכאי את הבייתוסי שלשיטתו היו יכולים לקבל התורה וללכת בה דרך הר שעיר ר"ל כדרך בהמה. אבל אנחנו קוצרים וסופרים העומר ומתקנים גם את נפש הבהמי שלנו לדבק לה'.[4]

---

3. ואע"פ שגזירת מ' שנה היתה מחמת חטא המרגלים מ"מ לולא החטא היה די לנו אותה דביקות בי"א יום.

4. ועיין דברי הרב צדוק הכהן בלקוטי מאמרים (ע.).

מלואים י (על סימן כ) — בו יבואר החילוק בין כחות עמון למואב

עמון ומואב

יש לנו להעמיק ולראות כי לא במקרה הותרו נקבות מואב ועמון ע"י רצון חזק להפוך מעשיהן הרעים לטוב ונקבע ההלכה ע"י רצון רות להתחבר בישראל. אלא שזה כל כחם של עמון ומואב בעניני כוונה ורצון שלא כשאר אומות העולם שיש לכל אחד כח במדה מעשית אחת.

הרב צדוק הכהן (דברי סופרים יא:) והשם משמואל (פ' בלק עמ' שמב) מבארים[1] שכללות המדות טובות הם ז' כל אחד כלול מי' שכנגדם ע' נפש שירדו למצרים, כל אחד כח מיוחד, ושרשם ז' עממין שבארץ ישראל וכל אלה מבני נח שאין להם שום שייכות עם ישראל, ואדום ומואב ועמון שהם קיני קניזי וקדמוני שהובטח בהם אברהם אבינו כמ"ש בב"ב (נו.) הם כנגד שלש כחות שבשכל ויש להם שייכות קצת לקדושה, עכת"ד וע"ש עוד.

ומדבריהם מבינים שבני ישראל לא זכו לג' עמים אלו בעולם הזה משום שכחם היה גבוה יותר משאר העמים שנכבשו על ידי ישראל.[2] ושלש אומות הללו הן שרשים לכל שאר האומות ומנהיגות אותן כמו שכחות השכל ורצון הם מנהיגים את מדות האדם.

ובזה מובנים דברי חז"ל, דאיתא (זוה"ק ח"א קי.):

> **לוט אתפרש מאברהם ושוי דיוריה באנשי סדום כד אתער דינא בהו אדכר לאברהם ושלח ליה מתמן ואתפריש מנייהו, יין אשקיאו ליה בנתיה ואולידו בהו תרין אומין חד אקרי עמון וחד אקרי מואב... ובתרין אלין אחיד דוד מלכא לברר מן מואב אתת רות ונפק מנה דוד מלכא, מן**

---

1. ודבריהם מיוסדים על דברי האריז"ל בליקוטי תורה ס' לך לך.

2. ויש להוסיף שמפני כן נחלקו העשר מכות לשתי פרשיות שבתורה, שבע בפרשת וארא ושלש בפרשת בא. והיינו שבני ישראל לא היו ראוים לכל העשר מדרגות כאחת. ושוב מצאתי בספר אמונת עתיך (פרשת בשלח) שזה גם כן מה שנתחלקו העשר בהמות הטהורות לשני פסוקים (דברים יד, ד-ה), שלאותם בפסוק הראשונה, שור שה כשבים ושה עזים, עדיין לא זכינו לגמרי, ועל כן מקריבים אותם בבית המקדש.

עמון [קי:] אתעטר דוד מלכא בהאי עטרא דאיהו סהדוהא לזרעא דדוד דכתיב (מ"ב יא, יב) "ויתן עליו את הנזר ואת העדות" והאי הות מן מלכם דרגא דבני עמון דכתיב (ש"ב יב, ל) "ויקח את עטרת מלכם"... ובתרין דרגין אתאחיד דוד מלכא ואינון תוקפא דמלכותיה לאתתקפא על שאר עמין, דאי לא אתכליל בסטרא דלהון לא יכול לאתתקפא עלייהן כל דרגין בשאר עמין כללן ביה בדוד לאתגברא ולאתתקפא עלייהן.

והיינו שדוד המלך היה צריך להוציא הכחות של עמון ומואב להתגבר על כל שאר אומות העולם.

אמנם בכל דברינו עד עכשיו דברנו בענין עמון ומואב רק בכלליות שהם מכחות השכל ורצון של רע. ועכשיו ננסה לבאר החילוק ביניהם.

איתא בזוה"ק (ח"א קי.; וע"ע ח"ג קפח.):

חד אקרי עמון וחד אקרי מואב חד באתגליא וחד באתכסיא, עמון דרגא דיליה מלכו"ם עיטא דאתכסיא, מואב דרגא דיליה פעו"ר כלא באתגליא, כגוונא דא בנתיה דא אמרת (בראשית יט, לח) "בן עמי" ברא אית לי מעמי דלא אמרת ממאן הוא בגין כך איהו הוה באתכסיא, דא אמרת (שם יט, לז) "מואב" מאב הוא דנא מאבא אולידת ליה דרגא דיליה פעור מלה באתגליא.[3]

ולכאורה יכולים לומר שכיון שראינו בפנים שמואב ועמון ואדום הם מג' ראשונות, י"ל שאדום הוא כנגד כתר (הראשית גויים), ועמון כנגד חכמה דחכמה היא אתכסיא דמאין נמצא ואין הדברים ברורים עדיין, ומואב כנגד בינה דאז החכמה הוא בברירות ומבין דבר מתוך דבר עד שמרגיש אותו ומעורר את רצונו לעשות פעולות על יסודות הללו. ומבאר הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"ב עז:)

---

3. וזה ג"כ היסוד של הגמרא (הוריות י:):

א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מנין שאין הקב"ה מקפח אפילו שכר שיחה נאה מהכא דאילו בכירה דקרייה מואב אמר ליה רחמנא למשה (דברים ב, ט) "אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה" מלחמה הוא דלא הא צעוריי צערינהו, ואילו צעירה דקרייה בן עמי א"ל (שם ב, יט) "אל תצורם ואל תתגר בם" כלל אפילו צעוריה לא.

שמוא"ב הוא בגימ' מ"ט וכנגד המ"ט שערי בינה, ע"ש.[4]

ולפי זה אתי שפיר דרות ממואב נתקרבה ע"י רצונה דהיא מבחי' בינה, ולא מצאנו דבר כזה בנעמה העמונית. וכן ענין כתר עמון מובן שהוא הכתר של החכמה.[5]

ומוצאים שתי מדות אלו גם בעומר. שמבאר בדרך מצותיך (בענין ספירת העומר):

> **העומר הוא שעור ה' מזון המלאכים שמבחי' עלמא דאתגליא במוחם והשגתם וישראל ג"כ נצרכו לו לצורך נפשם הבהמית, ושתי הלחם לנפש האלקית לכן נצטוינו בספירת העומר כדי להמשיך מתחלה הארה מן ההעלם הנ"ל לידי גילוי בתוך העומר ע"י ספירה לאט לאט ואח"כ בשבועות יומשך כללות ההארה, והתועלת מזה היא שגם נפש הבהמית תוכל למסור נפשה באחד ע"י גילוי בחי' אנכי.**

ומבאר האור החכמה (אמור עמ' סו):

> **עומר שעורים מאכל בהמה שמפני יצ"מ היה ממדת בינה שמתמן מאכל בהמה והם שעורים, משא"כ ע"י תורה שיצא מחכמה היא מאכל אדם סוד חטה גי' כ"ב אותיות התורה, וע"כ היה דין שולט בימי עומר מאחר שבא מצד בינה שממנה דינים מתערין.**

---

4. אבל הוא מבאר במקום אחר מה שנראה לכאורה ההיפך מזה, שכותב (ח"ב סג:):
לאה במקום המכוסה ורחל במקום גלוי שאחוריים דלהון ב' נוקבין דסט"א עמון ומואב שהם בכירה וצעירה אחורי חו"ב, שלאה מבינה סוד אחוריים דס"ג קס"ו נוע"ם עלאה, ומואב מרחל מסט' דחכמה מאב דבשמיא. ומהם סוד ערפ"ה ורו"ת שהם ב' בנות לוט ערפ"ה בעורף נגד לאה ורו"ת נגד רחל.
אמנם מתרץ הקהלת יעקב קושיא כעין זה בערך זלפה, כי שמאל דקדושה ממנו יונק ימין דקליפה... וטעם הדבר לפי שעומדים אחורי הקדושה וימין הקדושה הוא אצלם צד שמאל, וע"ש עוד. ובזה שנקרא כח בינה של טומאה בשם "מואב" י"ל שמדה זו באה מאב, ר"ל מחכמה.

וא"כ נוכל לומר שמהתגלות של העומר בבחי' בינה נמשכה התגלות רות ממואב לקדושה, אבל כיון שגם שתי הלחם של שבועות משפיעים באתכסיא בימים אלו גם הותר עמון בימים אלו אע"פ שלא נתגיירה שום עמונית מיד, אלא שהיה בכח.[6]

ויש להוסיף שהבאנו שעמון ומואב שהיו מקרובי אברהם היו ראויים לדבק בכלל ישראל או ע"י גרות או ע"י עזרם. ויש לומר שהיו ראוים להיות כישמעאל בן אברהם דאיתא בספרים שהוא ממוצע בין כלל ישראל לשאר אומות העולם. וכן איתא בזוה"ק (ח"ב פז.) דאי שאר קריבוי אתגירו אקרון גירי צדק ולא יתיר והוא יתיר ועלאה מכלהו, ע"כ.

ומבאר הרמ"ע מפענו (מאמר העתים סי' יט), דעמון ומואב בסוד תרי מגו תלתא ממעלי הגרה בלבד, שהגמל והוא בן האמה קדם אליהם בתולדות, ע"כ. ומפרש את דבריו היד יהודה שם, ה"ה גמל ושפן[7] וארנבת מעלי גרה ומאלו שנים האחרונים בקליפה יונקים עמון ומואב, וישמעאל מגמל ע"כ.

וא"כ אפשר שמשום זה איתא בגמרא שיתרא חגר חרבו כ"ישמעאל" ואמר עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. שכשם שישמעאל מותר בקהל, כן נקבות של עמון ומואב יכולות ליתקן בכלל ישראל ע"י גירות.

וגם מעניין הדבר שהלכות העומר הם בפרק ר' ישמעאל במס' מנחות. וראית ר' ישמעאל היא אחד מן הראיות שבהן דחקו את דברי הבייתוסים שם.

---

5. ועי' בבאר משה בשמואל בענין זה.

6. ויש לומר שערפה היתה הנקבה שהיתה בכחה לתקן ענין עמון (כדברי הפתחי שערים הנ"ל), אף שהיתה מואבית, אלא שלא זכתה.

7. ויש להעיר שתרגם של תורין הוא שפנניו, ורות נקרא תו"ר.

מלואים יא (על סימן ל) — בו יבואר ענין החסיון תחת כנפי השכינה המיוחד לגרים

תחת כנפי השכינה

יש לנו להעמיק בזה שקרא בעז להתגיירות רות חסיון תחת כנפי ה׳.

מצינו בגמרא שגרים הם בבחינת תחת כנפי השכינה. איתא במסכת שבת במעשה הגרים בהלל ושמאי (לא.):

> **לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד אמרו קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם ענותנותו של הלל קירבנו תחת כנפי השכינה.**[1]

ובבירור מדרגה זו איתא במדרש (במד״ר ח, א, וכן עי׳ ויק״ר א, ב):

> **רבי אבהו פתח (הושע יד, ח) ״ישובו יושבי בצלו״ אלו הגרים שבאין וחסין בצלו של הקב״ה. ״יחיו דגן״ נעשו עיקר כישראל כמה דתימר (זכריה ט, יז) ״דגן בחורים ותירוש ינובב בתולות.״ ״ויפרחו כגפן״ כמה דתימר (תהלים פ, ט) ״גפן ממצרים תסיע.״ וכן את מוצא כשם שכתובה פרשה בתורה בין ישראל לחבירו אם מועל בו שהוא חייב קרבן כך הקב״ה כתב פרשה בתורה בין ישראל לגרים שאם גוזל אדם מישראל לגר דינו כגוזל מישראל.**

וכיון שלומדים מאותו פסוק בספר הושע שהגרים החוסים בצלו של הקב״ה נעשים עיקר כשאר ישראל, משמע מזה שהחסיון תחת כנפי שכינה היא להכניס הגוי לקדושת ישראל ולהיות באותה מדרגה של ישראל.

אבל איתא בזוה״ק (ח״א יג.):

---

1. וכן איתא בסנהדרין (צו.):
ואף מבני בניו של אותו רשע ביקש הקב״ה להכניסן תחת כנפי השכינה אמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה רבונו של עולם מי שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניסו תחת כנפי השכינה.

פקודא תמינאה למרחם גיורא דעאל למגזר גרמיה ולעאלא תחות גדפוי דשכינתא... אבל נשמתא דישראל נפקא מגו גופא דההוא אילנא ומתמן פרחין נשמתין לגו האי ארץ גו מעהא לגו לגו ורזא (מלאכי ג, יב) "כי תהיו אתם ארץ חפץ." ועל דא ישראל (ירמיהו לא, יט) "בן יקיר" דהמו מעהא עליה ואקרון (ישעיהו מו, ג) "העמוסים מני בטן" ולא מגדפין לבר.

ומזה רואים דהחסיון תתח כנפי שכינה של הגרים הוא באיזו בחינה מעלה פחותה מאזרחי ישראל שהם בגוף השכינה ולא תחת כנפיה. וזה נוגע גם להלכה. שכותב השל"ה (מס' שבועות):

הגרים נכנסים תחת כנפי השכינה כמה שכתב התולעת יעקב שנכנס תחת כנפי החיה אשר תחת אלקי ישראל כו' כי הגרים הם רחוקים ממדור עצם השכינה אף שנתגייר כו' אבל נפשותיהם של ישראל מעלתם גבוהה מאד הוא האילן המוגבל בי"ב גבולי אלכסון פורחות כו'.

ובהג"ה בשל"ה שם כותב:

דמעלות הגרים תחת כנפי השכינה, וישראל נשואים על כנפים, על כן אותם החזנים שעושים האזכרות לאנשים חשובים ואומרים המציא מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה מעלת כו' טובה שתיקתם מדיבורם כי הם מורידים אותם למטה.[2]

ואם כן צריכים לדעת אם גרים הם ממש כאזרחי ישראל כדברי המדרש או אם יש איזו בחינה שהם פחותים מאזרחי ישראל. ויש לבאר המחלוקת בין המדרש ובין הזוה"ק על פי דברי הרב צדוק הכהן שכותב (אור זרוע לצדיק ח.):

---

2. וביסוד זה כותב הבני יששכר (תשרי ח, ח):

נוהגין לומר בתפלת נעילה יחביאנו צל ידו תחת כנפי השכינה והוא לפלא בעיני כי תחת כנפי השכינה הוא רק נשמות הגרים משא"כ נשמות ישראל על כנפי השכינה. ושאלתי את פי כבוד מחו' הרב הקדוש המקובל מהרצ"ה זצוק"ל ואמר שנוכל לפרש הכונה על צל הסוכה אשר מצותה אחר יום הקדוש צילא דמהימנותא.

והיד שאול מתרץ (סנהדרין קג.):

הבעל תשובה נעשה כקטן שנולד כמה שכתבו כל המפרשים והנה להיותו רשע ונעשה אחר כך בעל תשובה הוה בחינת גר

שמאי הוא מדרגת היראה כנודע שמצדה הגבורה והקפדנות מדרגת יצחק אבינו ע"ה כנודע שממנו התחלת ענין ישראל ולכך הוא ריחק הגרים... וענותנותו של הלל קרבתן כענין משה רבינו ע"ה ענו מאד לכן קרב הערב רב... כי מצד העניוות שהוא הערכת חסרונו מול גודל השי"ת אין מקום התנשאות נגד גר זה שבא במקלו ובתרמילו כי (תענית כה.) מי שאמר [לשמן וידלוק] הוא יאמר לחומץ וידלוק.

והיינו שבבחינת מדת ענותנותו של הלל אין הכי נמי גר וישראל שוים, ורק לפי מדת הדין של שמאי יש איזו בחינה הבאה מחמת הריון בגיות.

ויש סמך לזה מהפסוק בתהלים שמביא המדרש שהבאנו בפנים (תהלים לו, ח) "מה יקר חסדך אלקים ובני אדם בצל כנפיך יחסון." והיינו אע"פ שיש בני אדם שהם חוסים רק תחת כנפי השכינה מכל מקום מצד החסד גם הם יקרים. ועוד שגם צדיקים וגומלי חסדים מחשבים לעצמם שהם חוסים רק תחת כנפי השכינה.

ואיתא עוד במדרש הנ"ל:

"יחיו דגן" בתלמוד "יפרחו כגפן" באגדה. "זכרו כיין לבנון" אמר הקב"ה חביב עלי שמותם של גרים כיין נסך שהוא מתנסך על גבי המזבח ולמה נקרא שמו לבנון על שם (דברים ג, כה) "ההר הטוב הזה והלבנון."

ויש לפרש כדברינו בעדרי צאן על התורה פרשת שלח, שאחר מעשה המעפילים נתבשרו במצות נסכים להורות שגרים שוים כישראל ולא יטענו שמחמת הגרים נהרגו המעפילים. ואדרבא, ענין המעפילים היה החשק ליכנס לארץ אפילו נגד ציווי ה', ועניני חשק והשתדלות לומדים מגרים שהם מחמת חשקם באים לחסות בצל ה' ולא מלידה מבטן. וזה ענין נסכי היין שיין נותן החשק באדם. וזה גם הענין שהם מיוחסים לכנפים דוקא שהכנפים הם האהבה ויראה וזה שייך לגרים. ואדרבא בקדושה מלידה יש חסרון בבחינה זו.

שבא להתגייר ולכנס תחת כנפי יהודית וזה שאנו מבקשים בתפלת נעילה שכבר התוודו בנ"י כל היותם, ע"כ אנו מבקשים יחביאנו צל ידו תחת כנפי השכינה והיינו נשמת הגרים.

ובזה מובן השייכות כאן, שביארנו בפנים שענין השכר היה למעלה מן המעשים ובבחינה זו יש יתרון של גרים, ולכן דוקא בזה רמז בעז שרות היא תחת כנפי השכינה. [ועי׳ דברי הרמ״ע מפאנו במאמר הנפש (חלק ז, ב), שמפרש הגמרא בשבת קז. נכנסה לו צפור תחת כנפיו בענין גרים.]

מלואים יב (על סימן לא) — בו יבואר מלחמת נבח בארץ הגלעד

כיבוש נובח

בפנים שערנו שנובח היה כובש העיר האחרון של ששים ערי עוג, וכאן נבאר מקורותינו. כתיב בספר דברים אודות אותה מלחמה:

> **(ג, ד) ונלכד את כל עריו בעת ההיא לא היתה קריה אשר לא לקחנו מאתם ששים עיר כל חבל ארגב ממלכת עוג בבשן.**

> **(ג, יג-יד) ויתר הגלעד וכל הבשן ממלכת עוג נתתי לחצי שבט המנשה כל חבל הארגב לכל הבשן ההוא יקרא ארץ רפאים. יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגב עד גבול הגשורי והמעכתי ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאיר עד היום הזה. ולמכיר נתתי את הגלעד.**

והיינו שהיו לעוג ששים ערים בארץ גלעד. והיו בחלק הבשן של גלעד כדכתיב ״כל חבל הארגב לכל הבשן״.[1] ואם יאיר בן מנשה לקח את כל חבל הארגב

---

1. וכן רואים מספר יהושע שערים אלו היו בחלק הבשן של גלעד דכתיב, (יהושע יג, כט-לא):

> **ויתן משה לחצי שבט מנשה ויהי לחצי מטה בני מנשה למשפחתם. ויהי גבולם ממחנים כל הבשן כל ממלכות עוג מלך הבשן וכל חות יאיר אשר בבשן ששים עיר. וחצי הגלעד [של עוג, שחצי האחר היה של סיחון] ועשתרות ואדרעי ערי ממלכות עוג בבשן לבני מכיר בן מנשה לחצי בני מכיר למשפחותם.**

והרב דוד צבי הופמן כותב בספר דברים שגלעד הוא שם הכללי לכל עבר הירדן, ובשן הוא המקום המיוחד לעוג.

זאת אומרת לכאורה שלקח גם את כל ששים הערים שהיו שם, ואם כן איזה עיר כבש נובח.

אמנם בכתובים כתיב (דברי הימים-א ב, כא-כג):

ואחר בא חצרון אל בת מכיר אבי גלעד והוא לקחה והוא בן ששים שנה ותלד לו את שגוב. ושגוב הוליד את יאיר ויהי לו עשרים ושלוש ערים בארץ הגלעד. ויקח גשור וארם את חות יאיר מאתם את קנת ואת בנותיה ששים עיר כל אלה בני מכיר אבי גלעד.

וכאן רואים שקנת הוא אחד מששים הערים. ומבאר הגר"א שם:

"ויקח גשור וארם את חות יאיר מאתם," מיאיר בן מנשה ומיאיר בן שגוב, היינו כ"ג ערים הנ"ל ואת חות יאיר. "ואת קנת," היינו נחלת נובח שהיה גם כן מבני מנשה וסמוך להם כמה שכתוב (במדבר לב, מא) "ששים עיר," היינו חבל ארגוב של יאיר בן מנשה הנקראים גם כן חות יאיר וכמו שכתוב "ואת כו' ששים עיר" וגו'. "כל אלה בני מכיר," היינו כל אלה שנלקח הערים וחות כנ"ל היו כולם של בני מכיר כי יאיר ונובח היו בני מכיר בן מנשה וגם יאיר בן שגוב כנ"ל אמו של שגוב היתה בת מכיר.

והרב דוד צבי הופמן כותב (הובא בפירוש מו"ר הרה"ג משה אייזמאן שליט"א בהוצאת מסורה/ארטסקרול), בדברי הימים נזכרו ששים ערים מחוות יאיר וקנת ובנותיהם. ובספר דברים נזכרו ששים ערים רק מחוות יאיר בלי הזכיר נבח או קנת. וצריכים לומר שנבח וקנת היו טפלים ליאיר, וממילא ארצו גם כן נכלל בחוות יאיר. ע"כ.

ורואים מזה ששים ערים של חבל הארגב בבשן נחלקו לכ"ג ערים של יאיר בן שגוב, קנת של נובח, ושאר הל"ו של יאיר בן מנשה.[1] ולכאורה סדר הדברים היה שיאיר בן מנשה כבש נ"ט ערים, ונבח כבש עיר אחד, קנת. ואחר כך יאיר בן שגוב ירש כ"ג מערים האלו כדאיתא בגמרא (בבא בתרא קיא:). ומכל מקום נחשבים כל ששים הערים ליאיר כי נובח היה טפל אליו, אף שכבש את העיר הששים.

1. ואיתא בסנהדרין מד. שיאיר בן מנשה היה שקול כל"ו של סנהדרין. וידוע ששייך גם לל"ו נרות של ימי חנוכה, והל"ו שעות ששמש האור קודם שנגנז במעשה בראשית.

גלעד ובשן

והמקום שבנה עוג את עריו היה גלעד. והרב צדוק הכהן בקומץ המנחה מבאר ענין המקום הזה (לה:):

> **גלעד הוא הגבול בין לבן ליעקב כמה שכתוב (בראשית לא, נב) "אם אני אעבור את הגל" כו' שזה מעבר לגל מזה וזה מזה ולכן איתא בנדרים (כב.) "לב רגז" (דברים כח, סה) כו' אכתי לא עברו ירדנא ובפרשת מטות נקרא כל עבר הירדן ארץ הגלעד שם הלב רגז ולכך בגלעד שכיחי רוצחים והגל הוא המבדיל ביניהם כי גלעד עצמו הוא ההבדל והוא ההתיחסות ביניהם גם כן מצד שצריכים גדר וגם ששם הכריתות ברית שזהו ההתיחסות ומצד זה שכיחי ומצד שהוא המבדיל בו הוא ההבדל.**

ודבריו מיוסדים על דברי המדרש דאיתא (ב"ר עד, טו) "ויאמר לבן ליעקב" (בראשית לא, נא), אמר ר' יוחנן כזה שהוא מורה את החנית, "עד הגל הזה" (שם מח) וגו' לרעה אין אתה עובר אבל אתה עובר עלי בפרגמטיא. ע"כ. והיינו שגלעד הוא המקום אשר רצה לתבוע את בנותיו מיעקב ולעקור את הכל אבל הוצרך לעשות ברית שם שלא יזיקו איש לאחיו. ואם כן הוא מקום הבדלה בין ישראל ללבן. וגם הוא מקום שיכולים לעבור בפרגמטיא, כי דברי רשות יכולים בני יעקב לקבל מלבן.

ולפי זה יכולים לומר שעוג בחר ארץ הגלעד כי רצה להתגבר על ישראל בזכות המילה שלו לומר שגם הוא קדוש ושלם. ובאמת היו לו בחינות טובות שאפילו רעתו אינו אלא כעור הפריעה שנשאר בברית קדש. וזה כמו מקום גלעד שמבדיל בין לבן ויעקב אבל גם כן נותן שייכות של פרגמטיא להדדי.[2]

והמקום בגלעד שבנה עוג את עריו היה בשן. ובגמרא מבואר הרע שיכול לבוא מבשן דאיתא (גיטין נז:; וע"ע זוה"ק ח"ג קפה.):

---

2. ולבן הארמי בקש לעקור את הכל. וכ"ל הוא מדת יוסף הצדיק יסוד עולם. וכן איתא בכתבים (עץ חיים שער קליפת נוגה פ"ט), וכמו שיש לז"א ב' נשים וב' שפחות כן יש לעוג ערש ברז"ל ר"ת בלהה רחל זלפה לאה. ע"כ. וכן ידוע דיצר דתאוה איקרי לבן דעתיד לאתלבני כדמביא הרב צדוק מזוה"ק בכמה מקומות (יש"ק נז., סה.; ל"מ עט., קי:; רס"ל כט.). וכן יש להעיר שארמ"י הוא אותיות אמר"י.

אמר רב יהודה אמר שמואל ואיתימא רבי אמי ואמרי לה במתניתא תנא מעשה בד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון הרגישו בעצמן למה הן מתבקשים אמרו אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העולם הבא, דרש להן הגדול שבהן (תהלים סח, כג) "אמר ה' מבשן אשיב אשיב ממצלות ים." "מבשן אשיב" מבין שיני אריה אשיב "ממצולות ים" אלו שטובעין בים כיון ששמעו ילדות כך קפצו כולן ונפלו לתוך הים.

והיינו שבשן הוא מיוחד להתגברות על ישראל במעשה זנות.[3] ואם כן דוקא שם בנה עוג את עריו. שתחת קדושת ישראל בשמיני של ברית מילה, הוא היה מוטבע בטבע של שש.

ויש להוסיף דאיתא בגמרא (פסחים סח.):

אמר רב חננאל אמר רב עתידין צדיקים שיחיו את המתים כתיב הכא (ישעיה ה, יז) "ורעו כבשים כדברם" וכתיב התם (מיכה ז, יד) "ירעו בשן וגלעד כימי עולם," "בשן" זה אלישע הבא מן הבשן שנאמר (דה"א ה, יב) "ויעני ושפט בבשן" וכתיב (מ"ב ג, יא) "פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו," "גלעד" זה אליהו שנאמר (מ"א יז, א) "ויאמר אליהו התשבי מתושבי גלעד" וגו'.

ובענין אלישע איתא בגמרא (ברכות י.), לא ראתה קרי עליו. ע"כ. והיינו שהיה נקי מפגם הברית. ואם כן מובן שאלישע יתיחס לבשן שהיה מקום של תוקף מלוכת עוג בטומאה באותו דבר. ואליהו בא לברית מילה ומתיחס לארץ גלעד בכלל.[4]

בני מנשה

ועכשיו נעמיק במה שבני מנשה דוקא מיוצאי חלציו של יוסף התנגדו לכח עוג. ויש לומר שמבאר העשרה מאמרות (מאמר חיקור הדין ח"ג פי"ח) וחצי שבט

---

3. ושם איתא שיני "אריה" שנתגבר כלב דטומאה להיות אריה. ויש להעיר עוד שבפסוק הסמוך כתיב (סח, כד) "למען תמחץ רגלך בדם לשון כלביך מאויבים מנהו." ויש גם קשר אחר לענין כלב, דאיתא בזוה"ק ח"ג רנט.; וכן עיין סוטה ג:) הנבעלת לעכו"ם קשורה בו ככלב, ע"כ. ועיין דברינו בפנים.

4. וגם הערנו בפנים איך אליה"ו הוא גימטריה של כל"ב.

מנשה מדה אחרת היתה בו בשביל אסנת אמו שהיתה בת דינה משכם החוי ונפגם חציו. ע"כ.[5] דהיינו ששכם עשה מעשה בשן וגלעד כשעינה את דינה, ובתם אסנת נישאה ליוסף וחלק זה של בניו מיוחס לחצי שבט המנשה. וראוי לו בפרט להשתמש בקדושת אביו יוסף הצדיק לכבוש את בשן מעוג לברר שרק ברית של ישראל קודש הוא.[6]

ויכולים לומר עוד שזה היה תפקיד בני מכיר דוקא. שיוסף נשא את אסנת בת שכם משום שנמכרה למצרים ערות הארץ ובירר שם קדושת הברית של ישראל במעשה של אשת פוטיפרע. ומסתבר הוא לומר שמנשה קרא את בנו בשם מכי"ר על אודות מכירת זקנו, שהוא יבא לתקן זאת לגמרי על ידי כבישת המקום שמתנגד לו. וכל הערים נקראו חוות יאיר, כי "אור זרוע לצדיק" ויאיר בן מנשה בירר את זאת.[7]

---

5. וצריכים לעיין איך זה מתאים עם דברי חז"ל (בר"ר פד, כ), מנשה גרם לשבטים לקרוע [על עסק הגביע] לפיכך נתקרע נחלתו חציה בארץ הירדן וחציה בארץ כנען. ע"כ. ואפשר שלידת מנשה בן אסנת בא מחמת פירוד האחים במכירת יוסף, והוא גם כן גרם פירוד בקריעת הבגדים.

6. עי' קהלת יעקב שמבאר (ערך אמורי):

אמורי הוא בחינת יסוד כענין מה שכתוב (ישעיה יז, ו) "שנים שלשה גרגרים בראש אמיר." וסיחון ועוג שהן ב' מלכי אמורי הן ב' קליפות שעל היסוד והן הערלה דחפיא על ברית ועור הפריעה. ובזה יובן מה שאמר יעקב ליוסף (בראשית מח, כב) "ואני נתתי לך שכם אחד אל אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי" כי יעקב שהוא בחינת תפארת היה יכול להכניע היסוד דקליפה שהוא האמורי וכן משה שהוא בחי' יעקב הכניע סיחון ועוג שני מלכי האמורי... ועל כן נתן אותו החלק ליוסף שהוא סוד יסוד דקדושה וראוי לו לירש בחי' יסוד דקליפה. ומזה תבין שענין כבישת שכם היא כענין כבישת שני מלכי אמורי.

ואם כן כמו שחצי שבט המנשה מיוחס למעשה שכם, כן הם המיועדים להוריש את ארצות עוג.

7. והקהלת יעקב מבאר (ערך קנת), קנת ר"ת ת'רין ק'יימי נ'בואה. וז"ש ונובח הלך וילכוד את קנת. נבח הוא נוקבא דס"א ר"ת נ'וקבא ב'ישא ח'ללה וזונה, והיא גזלה מאתנו הנצח הוד שמהן בא הנבואה והן תרין קיימין בגופא סוד ירך יעקב, ואת בנותי' ה"ס שאר מדריגות רוח הקודש בת קול שהיה גזלה מאתנו. ע"כ.

ובערך בשן שהיה מקום של עוג כותב, הנה שיניים הן טוחנת המאכל והן סוד שחקים ששוחקין מן ונודע שהן בחי' נ"ה והשינים עליונים הן בחינת נצח והתחתונים הן בחי' הוד. ע"כ.

ומבאר (ערך מכירת יוסף) ע"י מכירת יוסף נתקלקלו תרין ירכי קשוט. נצח והוד מג"ע אופן ס"ו וז"ל לפי שנ"ה הן שחקים ששוחקין מן לצדיק ובהיות הצדיק אבד נתבטל פעולתם. ע"כ.

אבל יאיר לא היה יכול לכבוש את כל הערים להאיר להם אור הזרוע לצדיק. ובא קרובו נבח לכבוש את עיר הס'. ומבאר המגלה עמוקות, ויקרא לה נב"ח נ'וגה ב'רק ח'ניתך, ע"כ. וזה פסוק בחבקוק (ג, יא), "שמש ירח עמד זבלה לאור חציך יהלכו לנגה ברק חניתך."[8]

ואיתא בגמרא (נדרים לט:, וע"ע ויק"ר לא,ט; תנחומא בהעלתך ו):

> **אמר ר' יצחק מאי דכתיב (חבקוק ג, יא) "שמש ירח עמד זבלה," שמש ירח בזבול מאי בעיין והא ברקיע קביעי, מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבונו של עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים ואם לאו אין אנו מאירין, באותה שעה ירה בהן חיצים וחניתות אמר להם בכל יום ויום משתחוים לכם ואתם מאירים, בכבודי לא מחיתם בכבוד בשר ודם מחיתם, ובכל יום ויום יורין בהן חיצין וחניתות ומאירים שנא' "לאור חציך יהלכו."**

והיינו שחנית וחצי ה' הם הגורמים את השמש וירח להאיר לארץ. ואם כן יכולים לומר שמה שלא היה יאיר יכול להאיר בארץ עוג מלך הבשן, רצה נבח להאיר בנגה שלו.[9]

ויש לומר שממכירת יוסף היה פגם במדות נצח והוד. וממנה באה לידת מנשה מאסנת בת דינה ושכם שמשום זה היתה ירושתו עבר לירדן כדברי הרמ"ע מפאנו. ובשן היה המקום של ב' שן, נצח והוד של הטומאה. ומכיר בן מנשה נקרא על שם המכירה. ובניו הורישו את הבשן.

8. ובמדרש שהבאנו לעיל איתא, ויאמר לבן ליעקב, א"ר יוחנן כזה שהוא מורה את החנית, עד הגל הזה וגו' לרעה אין אתה עובר אבל אתה עובר עלי בפרגמטיא. ע"כ.

9. ויש גם קשר אחר בין פסוק זה לענין רות, דכותב הספר ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, עם שעז), שמפרש שע"ר ואונ"ן הם בגימ' גי"ד הנש"ה, והתיקון היתה ע"י מנשה ובניו. מכי"ר בגימ' ע"ר, ובנו גלע"ד בגימ' אונ"ן.

מלואים יג (על סימן לח) — בו יבואר ענין המלאך מט"ט

בהערה בפנים הבאנו מתקו"ז שמט"ט הוא בבחינת כרוב שהיה על נהר כבר שהוא אותיות כר"ב ורכ"ב. ומבאר הגר"א עוד (ליקוטי הגר"א סא.):

> כל ג' העולמות הן כסא כי הכסא על ב' הכרובים מ"ם וסמ"ך שבלוחות, מט"ט וסנד"ל ס"ם חיים, ולפי שמחוץ להם שרו של עשו הידוע לכן אינן שלימין עד שיתעלו לבריאה שמקנן שם בינה ותבונה מ"ם וסמ"ך שבלוחות שהן בנס עומדין.

והבאר יצחק מבאר את דבריו:

> כי הכסא הוא בבריאה כידוע והוא עומד על ב' כרובים שהם מט"ט וסנדל שהם בדרגא דנו"ה שמים וארץ, איהו בנצח מט"ט בשמים וסנד"ל בארץ. הלוחות הם התורה ס"ם חיים והוא בסוד דרגא דעץ החיים שמשם נתנו הלוחות הראשונים שהיו מסטרא דאצילות. אבל בחטא העגל נטל מהם ונתנו להם לוחות אחרות בדרגא דעץ הדעת טוב ורע והוא ממט"ט וסנד"ל ושם הוא חיים בימינא בקדושה וס"ם המו"ת באחורים שהוא שרו של עשו... וידוע כי הנפילה הוא ברגלין ששם אחיזתם שהם ב' עמודים שהעולם עומד עליהם יכין ובועז והם ב' כרובים ובגלותא אסתלק חד כרוב ונשאר הוד (איכה א, יג) "כל היום דוה."

ואם כן מט"ט הוא נצח דאסתלק, ועל כן נקרא נהר כבר דכבר היה (כן כותב הבאר יצחק לקמן). ועמוד יכין נגדו ומבאר הקהלת יעקב דנקרא יכין מפני שידע שלמה המלך ע"ה שעתיד הבית ליחרב קראו יכין על שם הגאולה העתידה שעל ידי הנצח יכין אותה לעתיד. ע"כ. והכרוב הנשאר הוא הוד וסנד"ל, ועמוד בועז נגדו. וממילא מובן יותר למה בועז ירמז לרות לידבק עם הכרובים שהוא היה הכרוב הנשאר ומהם יבא המשיח והגאולה להחזיר הכרוב השני של יכין.

ואיתא בחז"ל (זהר חדש פה:):

> [אמר ר' ייסא] כתיב (בראשית ה, כב) "ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים," מגו עלמא דא דבני נשא. ואתמשך חנוך זעיר זעיר עד דאתעבד מה דאתעבד

ושארי בדוכתיה כדקא יאות. מטטרון רברבא ותקיפא ממנא דאנפין דמיניה אזדעזען עילאין ותתאין ושליטין ושמשין עילאין דקריבין ליה לשלטאה ולאפקא מיניה חילא ועטרין קדישין. אוף הכא נמי כגוונא דא משיך הקב"ה רות אבתריה ונטל לה משאר עמין וקרב לה לגביה לאפקא מינה חיילין ומשריין קדישין.

והיינו שרות היתה בבחינת חנוך ומט"ט, הכרוב שנסתלק. ועל כן בעז שהיה כנגד הכרוב האחר רמז לה לידבק עם הנערים שהם הכרובים. [ועיין עוד בענין מט"ט לקמן במלואים יט.]

♦ ♦ ♦

מלואים יד (על סימן מא) — בו יבואר ענין חכמה ובינה

כותב הרב צדוק הכהן (תה"ש לה:):

דוד המע"ה שהקים עולה של תשובה הוא הלב של כלל ישראל וע"כ זכה למלוכה, ואע"פ שהדבר ידוע שמדת המלכות היא האחרונה והח' לבינה לבא בהתפשטותה לקומה שלימה קומת הנוקבא, על זה אמרו (בשהש"ר ג) לא זז מחבבה עד שקראה בתי ואחות ואמי... וע"כ אשת חיל אע"פ שהיא אחד מצלעותיו בתחתית גופו מקום שהסגיר בשר תחתינה אחר שנבנית קומה שלימה נעשית עטרת בעלה, והם סוד ב' ההי"ן דשם הוי' דה' אחרונה באה אחר הו' קצוות והראשונה קודמת להם והכל אחד רק זה הסוף מעשה וזה המחשבה תחלה.

ואיתא בחז"ל (זהר חדש רות עה., וביותר אריכות בדף פה.), י' אקרי בדוגמא דא אלימלך, ה' אתקרי בדוגמא דא נעמי, ולמה נקראת שמה נעמי שנאמר (תהלים צ, יז) "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו" וגו', ו"ה דוגמא דא רות ובעלה.

ועיין עוד (תק"ז תל"א עה:), אלימלך דא י' נעמי דא ה' מחלון ו' רות בה אתדבקת ה' ואתעבידת תורה, ועלה אתמר (שה"ש ב, יב) "וקול התור נשמע בארצנו." ע"כ.

ומפרש הבאר לחי ראי:

> **דלאחר שנתדבקה בנעמי שהיא סוד אמא עלאה אז אתדבק בה אות ה׳ אחרונה, והיינו כמ״ש רבינו (עץ חיים, פ״א משער הכללים) דהמלכות סוד ה׳ תתאה נעשית מהאור שנפל מאמא סוד ה׳ עלאה, ואמר דלאחר שקבלה הה׳ תתאה נקראת תורה היינו כי כבר כתבתי ממ״ש רו״ת אתקרי על שם תו״ר... אחר שאתדבקה בנעמי שהיא ה׳ עלאה בכח התור שלה ונתגיירה נתוסף לה הה׳ תתאה מהאורות שנפלו מאמא עלאה ונעשת תור״ה וכטעם שאמר ר׳ יוסי (זוה״ק ח״ב פה.) אורייתא מבינה נפקת.**

וזה פנימיות אותו ענין שכתבנו בפנים. שנעמי היתה בבחינת בינה ורצה להשריש אותה לרות והצליחה להשריש בה השיעור הצריך לבנין המלכות.[1]

ויש להוסיף שהבאנו הזוה״ק שמביא שענין שם נעמי הוא מענין פסוק ״ויהי נועם ה׳ עלינו״ וכו׳. ופסוק זה נאמר על גמר בנין המשכן. וכבר ראינו בחז״ל שגם בצלאל היתה לו מדרגת תן לחכם ויחכם עוד, והיה נקרא חכם לב. ומבאר הרב צדוק בכמה מקומות (עי׳ רס״ל יא. ועוד) עיקר שכינה בתחתונים שרצה הקב״ה, היינו בתוך לבבות בנ״י. ע״כ. וכן (יש״ק סב.), קדושת הלב באדם הוא קדושת בית המקדש בעולם, ע״כ. וכותב עוד (ל״מ נז:), אמר כל נדיב לבו כי לולי כן לא היה בו חיות כלל ולא היה יכול בצלאל לצרפן כלל כי אינם אותיות כלל, ע״כ. ואם כן כל זה מובן שגם בנין המשכן ובית המקדש הוא ממדת בינה.

וראינו בפסוק ב׳ שענין שירדה רות דוקא לגרן לרמז לגרן ארונה היבוסי שהיה מקום בית המקדש. ואיתא (רו״ר ה, יב), ד״א ״וירדת הגורן״ מכאן שאין עושין גרנות אלא בנמוך שבעיר. ע״כ. ואפשר לבאר שזה גם מרמז למדת מלכות דלית ליה מגרמיה כלום.

---

1. ועיין עוד לעיל במלואים ז.

מלואים טו (על סימן מו) — בו יבואר ענין לילה ולילית, ונלוה עליו ביאור ענין לפת

יש להוסיף בביאור קשר בין לילית לזמן הלילה. איתא בגמרא (שבת קנא:), אמר ר׳ חנינא אסור לישן בבית יחידי וכל הישן בבית יחידי אחזתו לילית. ע״כ. וגירסת הרי״ף ורא״ש אסור לישן בבית יחידי בלילה. וכותב המחצית השקל (סי׳ רלט, סק״ז) אפילו לגירסתנו בגמרא דאמרה סתם הישן בבית יחידי ג״כ לא נתכוין אלא לאסור בלילה וסתמא כפירושו בלילה. ע״כ. ורואים מזה שעיקר תוקף לילית הוא בלילה. וגם משם לילי״ת מובן הוא שיש לה שייכות לליל״ה.

ומבאר השל״ה הק׳ את ענין לילית בחלק תורה שבכתב פ׳ בשלח (עמ׳ לח:):

> יש שני כתות והם נקראות שתי נשים זונות והם מחלת ולילית... מחלת היא הכל מחולות ושמחה וממנה נמשכים אותן הלצים ובעלי משתה וטוב הרוג בקר ושחוט צאן, ולילית הוא להיפך לשון ילולה וממנה נמשכין בעלי מרה שחורה ויגון ואנחה בר מינן... ותיקון להכניע הקליפות ההם הוא מצד עשות הטוב רומז לפעולתם דהיינו להכניע לילית היא בסיגופים ותעניתים וצער בלב וההכנעה ובתפלה שערי דמעות ואז נכנעת לילית. ולהכניע את מחלת הוא בשמחה של מצוה לשמוח במצות ולשמוח בשבתות וי״ט ולשמוח עניים וחתן וכלה ולשמוח בידיעת הבורא.

והקהלת יעקב מוסיף על דבריו וכותב בערך לילית:

> ולי נראה הכנעת הקליפה הזאת ע״י תורה הק׳ וזה שארז״ל ״דאגה בלב איש ישיחנה״ (משלי יב, כה) בדברי תורה כי הדאגה מצד הקליפה ועי״ז שלומד דברי תורה מכניע ומשבית אותו. וזשרז״ל (אבות ו, ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל, כי מלח רומז על התורה אותיות לחם שהתורה נק׳ לחם והן גימטריא ג׳ הויות סוד חב״ד שמשם שורש התורה, וז״ש ״פת״ גימטריא לילי״ת ות״פ מחנותיה ״במלח״ על ידי התורה הקדושה ״תאכל״ ותכלה אותן.

ויש לבאר שגם יצר הרע של דאגה מתיחס ללילה. שעיקר ילולה היא בלילה

בחשך וצנה, ובפרט כאשר הוא יחידי. ועל כן מרחיב הקהלת יעקב את עצת השל"ה להכניע לילית ע"י צער ודאגת העונות וצער ויגון על חורבן בית המקדש שזמן המיוחד להרגיש צער בית המקדש הוא בתיקון חצות לילה דוקא. ובזה מכניע את כח לילית בשעת תוקפה. ואם כן מובן למה היה דוד קם בחצות לילה לעשות עבודתו, והיינו כדי להכניע את לילית.[1]

וכותב הב"ח כאן:

> **אמר "בחצי הלילה ויחרד האיש" להורות שהחרדה היתה בהשגחה ממנו ית' והוא לפי שבחצי הלילה קב"ה נפק לג"ע לאשתעשעא עם צדיקייא וכרוזא נפיק וקרי (שה"ש ד, טז) "עורי צפון ובואי תימן" כו' כדאיתא בזוהר פ' בא ועל כן היה נזהר דוד לקום בחצות הלילה ואין ספק שבועז הקדוש היה גם הוא רגיל בכך וע"כ בחצי הלילה חרד חרדה על ידי כרוזא דנפיק וקרי כו'.**

וגם ראינו בפסוק ז' שבעז היה עוסק בתורה אותו הלילה עד שהטיב לבו שהיה מסולק מדאגה. וסעודתו היתה על סילוק הרעב מארץ ישראל. ואם כן מובן למה לא היה צריך לחשוש שלילית היתה בגורנו אע"פ שהיה ישן יחידי בלילה. וחשש רק לאיזה רוח טומאה עד שנגע בשערה של רות.

וגם שמשון בן מנוח היה מיועד למצוא מנוחה מן הדאגה של לילית (ובפרט שהיה הממלא מקום של המלך שהיה לו לבא ממשפחת בעז כמו שביארנו לעיל סימן יח).[2] ויש לומר שזה הטעם דכתיב בו (שופטים טז, ג) "וישכב שמשון עד חצי הלילה ויקם בחצי הלילה ויאחז בדלתות שער העיר ובשתי המזזות ויסעם עם הבריח וישם על כתפיו ויעלם אל ראש ההר אשר על פני חברון." ע"כ. והיינו שהוא גם הקיץ בחצי הלילה ורצה לעורר את זכותו של אברהם המתקן את ענין חצות שהיה קבור בחברון.[3]

---

1. ואיתא בגמרא (ברכות ג:), א"ר שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו. מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. ע"כ. וכאשר גלו ישראל לנהרות בבל ובכו בזכרם את ציון, (תהלים קלז, ב) "על ערבים בתוכה תלינו כנרותינו." ויש לומר שבזמן שלום אפשר לתקן את הדאגה ע"י לימוד התורה כמו דוד המלך ועצת הקהלת יעקב. אבל בזמן חרבן וגלות שהצער והדאגה יותר חזק צריך בכיה דקדושה על חרבן הבית בתיקון חצות כעצת השל"ה הק'.

2. ודבר זה מרומז בנביא (ישעיה לד, יד), "ופגשו ציים את איים ושעיר על רעהו יקרא אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה **מנוח**."

ויש לומר עוד שלנצח את קליפת לילית צריכים גבורה יותר מכל שאר יצרי הרע. דמי ששקוע בדאגה הולך ומתייאש יותר ויותר, וצריך גבורה לשבר את המצב. ואיתא בגמרא (סנהדרין ק:), לא תעיל דויא בלבך דגברי גיברין קטל דויא, ע"כ. ואם כן מובן שבעז שהיה בו עוז כשמו היה יכול לנצחה. אבל שמשון שהיה לו גבורה לא היה יכול לנצח אותו בעז"ה דוקא ששם היה ללילית יותר כח, עד שנפל לידי דלילה שהיתה לילית עצמה.[4]

לפת

ויש להוסיף שכאשר נתעורר בעז משינתו בחצות היה מלפת ואוחז את שער רות כדאיתא במד' תנחומא המובא לעיל. וגם שמשון אחז את העמודים בעת מיתתו כדי להרסם ולהמית את הפלשתים עם נפשו, וגם בו כתוב לשון "וילפת שמשון את שני עמודי התוך."

ובמקום אחר בחז"ל יש לימוד לקשר מעשה בעז לפסוק בספר איוב. דאיתא (תקוני זהר תכ"א נ:) בההוא זמנא "ויחרד האיש וילפת," ההוא דאתמר ביה (שמות טו, ג) "ה' איש מלחמה." מאי "וילפת," כד"א (איוב ו, יח) "ילפתו ארחות דרכם." ע"כ.

לשון זה של "וילפת" נזכר רק באלו ג' מקומות בתנ"ך. וצריכים להבין ענינו וגם את שייכות אחיזת דבר לירק הנקרא לפת.

ונקדים בביאור הפסוק באיוב. כתיב שם (איוב ו, יח), "ילפתו ארחות דרכם יעלו בתהו ויאבדו." ואיתא בגמרא (סוטה ג:):

> **א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר (ישעיה נח, ח) "והלך לפניך צדקיך," וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז**

---

3. ויש לומר שרצה לתקן דבר אחר בעזה גם כן. דאיתא בחז"ל (ספרי האזינו פיסקא יז), בשעת צרתם של ישראל (באיכ"ר א, נו איתא בשעת חורבן בית המקדש) אומות העולם מנכרים אותם ועושים אותם כאלו אין מכירים אותם בעולם. וכן מצינו כשביקשו ישראל לברוח... כלפי דרום היו מסגירים אותן שנ' (עמוס א, ח) "כה אמר ה' על ג' פשעי עזה"... ע"כ. ואפשר לומר ששמשון לקח את הדלתות כדי שלא יהיו בני עזה יכולים לסגור בעד כלל ישראל בעתיד. אבל לא הצליח בזה.

4. לפי דברינו אפשר שזה הטעם שכח שמשון היה בנזירותו ובשערו. דאיתא בגמרא (סנהדרין ע:), אין לך דבר שמביא יללה לאדם אלא יין, ע"כ. וכל זמן שהיה שמשון פרוש מיין היה יכול להתגבר על יללת לילית. ושערות נזירותו ניצחו את שערות לילית. אבל

מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר "ילפתו ארחות דרכם יעלו בתהו ויאבדו." [רש"י: מלפפתו, כורכתו]. ר' אלעזר אומר קשורה היא ככלב שנאמר (בראשית לח, י) "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה," "לשכב אצלה" בעולם הזה, "להיות עמה" לעולם הבא.

ועבירה זו של זנות במיוחד מלפפתו ככלב כמבואר בדברי חז"ל במקום אחר וז"ל (תנחומא וישב ח):

"ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה" (בראשית לח, י) "לשכב אצלה" בעולם הזה, "להיות עמה" לעולם הבא בגיהנם. ממה שאמר הכתוב "להיות עמה" את למד שהבא על הגויה קשורה בו ככלב, ואית דאמרי מהכא "ילפתו ארחות דרכם יעלו בתהו ויאבדו," שמלפפתו ומוליכתו לגיהנם.

וא"כ מאירים הדברים שזה היה נסיון של בעז ושל שמשון.

בענין בעז כאן איתא בגמרא (סנהדרין יט:):

א"ר יוחנן תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז... דכתיב "ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת" מאי "וילפת" א"ר שנעשה בשרו כראשי לפתות.[5]

והיינו שנתנסה בעז באותו נסיון של יוסף לשכב עם אשה. ואע"פ שבעז היה מלפף את האשה והכיר שאשה היא ועי"ז נעשה בשרו כראשי לפתות מ"מ התגבר ביצרו. והבאנו מהמדרש לעיל (במ"ר טו, טז), מלמד שהשביע על יצרו שהיה מקטרגו ואומר לו את פנוי והיא פנויה הרי השעה שתזדקק לה מיד נשבע אותו צדיק "חי ה'," איני נוגע בה בזו. ע"כ.

אולם בשמשון היה להיפך. שבאמת עינו הטעתו לשכב עם בנות הפלשתים אף שכוונתו היתה לטוב. וכפרתו היתה רק כאשר המית נפשו עם פלשתים כאשר היה מלפף את העמודים.

כאשר נפל לילית אבד את שערות נזירותו.

5. רש"י מפרש שם שאבר שלו נתקשה ואעפ"כ כבש יצרו. אבל בתרגום רות כאן איתא,

אבל יש להוסיף שמבאר הראשית חכמה (שער היראה פ"ח):

ר' אלעזר אמר קשורה בו ככלב, שלא לבד תעשה לה לבוש אלא שתדבק בנפש עצמה להיות אדוק בה ודרך הכלב הנושך שנמצא בתוך שיניו חלק האדם... והוא ענין הפגם שפירש שהוא חלל בנפש. ועוד חלק הנפש בתוך העבירה שהיא כח לילית והיינו ענין קשורה שהיא קשר כפול זה בזה וחלק העבירה שמקנה בנפשו הוא ההולך עמו בעוה"ז וזהו "לשכב אצלה" בעוה"ז וחלק נפשו שנשאר בה היא "להיות עמה" בעוה"ב שלילית תופסת בו מחמת החלק ההוא שנשאר בה להוריד לגיהנם. ונמצא פרט הפגם הזה לשוכב עם הכותית בענין הפסוק שנזכר במעשה יוסף והטעם כי ע"י שכיבתו שדי רוחא בגוה שהוא חלק נפשו ולכן מוכרח היא להיות עמה בעוה"ב והיינו קשורה ככלב.[6]

ולפי דברינו לעיל כל זה מבואר. דכל הענינים של חצי הלילה היו לנסות אם יכולים להתגבר על קליפת לילית של לילה ויללה. ועם דברים האלו נוכל לומר שעיקר היללה שבאה לאדם הוא ע"י מה שמתדבק בדברים שהם נכרים להיותו איש ישראל. וע"ז הוא קשור לכחות האלו. וצריך גבורה שלא להתקשר עם דברים אלו ואם ח"ו כבר נתקשר כמו שמשון התיקון הוא קשה מאד. (ואפשר שזה ענין דאיתא בע"ז יז. דכל הפורש ממינות מיית.)

ולהבין בחינה זו של לילית נביא דברי חז"ל דאיתא (תקו"ז תי"ג כז):

בההוא זמנא אתער דוד בכנור דאיהו מנגן מאליו בעשרה מיני ניגונין, קדמאה באשרי ודא בראשית, תמן אשר"י ודא איהו (תהלים א, א) "אשרי האיש"... מאן זכי לאעלא תמן "אשר לא הלך בעצת רשעים" דאיהי עצה בישא מסטרא דעץ הדעת טוב ורע. (משלי ל, כ) "אכלה ומחתה פיה" וגו'. "ובמושב לצים לא ישב," מאן מושב לצים דא

ואתרכיך כליפתא בשריה מן רתיתא (פי' ילקוט מע"ל: בשרו נתרכך מרוב פחד כמו לפת).

6. ואע"פ שכותב שם להלן וז"ל, בכל עבירה ועבירה שיטמא האדם ע"י אותה התאוה הרעה שוכב עם לילית שכל תאוות העולם הם מכח לילית כי סמאל מרוב דקותו אין לו יחוס להתפש באדם שהוא גשמי ולכן שולח נקבתו שהוא גשמית יותר והיא המפתה. ע"כ. וזה לכאורה שלא כדברי השל"ה שהבאנו שענין לילית הוא דאגה ויללה ולא תאוה. אבל י"ל דלגבי סמאל הזכר לילית הנקבה היא תאוה. אבל יש שתי נשים לילת ומחלת כדברי השל"ה במאמר דבסמוך ולגבי מחלת לילית היא קליפת הדאגה ויללה.

לילית[7] אימן דערב רב דאיהי מטמאה כנדה במושבה, וכן ערב רב מטמאין במושבם לצדיקיא דיתבין בינייהו כנדה.

והיינו, דבשעת חצות המסוגל לכבישת לילית מפעולת אברהם יעץ דוד המלך בפסוק הזה שלש עצות:

א – האחד שלא ללכת על דרך עץ הדעת טוב ורע. ומבאר הגר"א, עצת לשון עץ הדעת מסט' דרע עצת רשעים וזהו עצה בישא כי המייעץ לרע מראהו לו שהוא טוב ומוליכו ברע וכן הוא עץ הדעת טוב ורע נחמד למראה. ע"כ.

ומעלה זו שייכת ללילה – הזמן שדוד היה מנגן בכנורו – כי לילה הזמן של חשך וקשה להכיר דרך הטוב והרע אז. וכדברי המסילת ישרים (פ"ג):

חשך הלילה שני מיני טעיות אפשר לו שיגרום לעין האדם, או יכסה את העין עד שלא יראה מה שלפניו כלל, או שייטעה אותו עד שיראה עמוד כאלו הוא אדם ואדם כאלו הוא עמוד. כן חמריות וגשמיות העולם הזה הנה הוא חשך הלילה לעין השכל וגורם לו שתי טעיות, האחת אינו מניח לו שיראה המכשולות שבדרכי העולם... והטעות השניה והיא קשה מן הראשונה היא שמטעה ראיתם עד שרואים הרע כאלו הוא ממש טוב והטוב כאלו הוא רע ומתוך כך מתחזקים ומחזיקים מעשיהם הרעים.

ב – והמעלה השניה שלא לעמוד בדרך חטאים ומאן דרך חטאים ההיא דאתמר בה (משלי ל, כ) "כן דרך אשה מנאפת." זה גם כן שייך ללילה ולילית הרוצים לקחת כחות האדם לגבולם כדי להיות קשורה בו ככלב.

ג – והשלישית שלא לישב במושב לצים, דהיינו כח לילית והערב רב שמטמא הצדיקים שיושבים שם. שגם הערב רב מרמזים על ענין חשכת הלילה, שהם דימו עצמם להיות כשרים ככלל ישראל עד שאפילו משה רבינו קבלם, אבל באמת הם רצו להחריב את ישראל על ידי התערבותם בהם. וכח זה בא מלילי"ת הרוצה לגרום תערובת בין ישראל לעמים.

---

7. עי' בפי' אחרי ראי שכותב, הטעם דקרי לה מושב לצים כי לצים היינו רשעים והיא יושבת בתוך אותיות רשעים כי מילוי אותיות רשעים כזה רי"ש שי"ן עי"ן יו"ד מ"ם הנה המילוי שהוא בתוך הפשוט מספרו ת"פ כמינין לילי"ת. ע"כ.

ורואים מכל אלו שענין תיקון חצות הלילה היא לתקן עבירות שיכולים ללפף את האדם. דיש יצרי הרע למרוד כנגד ה׳ ר״ל. אבל מזה לא בא דבר הקושר לו ככלב שבעל העבירה לא נתן שום דבר לכחות הרע אלא שעשה עבירה. אבל אם יצר הרע שגורם טעויות באדם לחשוב הרע לטוב יצליח אז יתן האדם את כחותיו הקדושים לדברים הרעים. ויכול לזנות בחושבו שיש במעשה זו דבר טוב כמו שמשון. ובני אדם שפועלים לקליפה זו הם הערב רב הגורמים תערובות בין טוב לרע עד שקשה להבדיל ביניהם.[8] ואיתא בגמרא (ע״ז יט.), ״ובמושב לצים לא ישב,״ שלא ישב במושב אנשי פלשתים מפני שלצנים היו שנאמר (שופטים טז, כה) ״ויהי כטוב לבם ויאמרו קראו לשמשון וישחק לנו.״ ע״כ.[9]

ואיתא בגמרא הנ״ל שבשר בעז נעשה כראשי לפתות. ובגמרא הזו רואים שיש קשר בין הלפיפה וירק הנקרא לפת, שנעשה בשר בעז כראשי לפתות. ואיתא במדרש (ב״ר טו, ז):

> **א״ר יעקב בר אחא איתפלגון רבי נחמיה ורבנן. רבי נחמיה אמר המוציא לחם מן הארץ שכבר הוציא לחם מן הארץ ורבנן אמרי מוציא לחם מן הארץ שהוא עתיד להוציא לחם מן הארץ שנאמר (תהלים עב, טז) ״יהי פסת בר בארץ.״ לפת, תרין אמוראין פליגי רבי חנינא בר יצחק ורבי שמואל בר אמי. חד אמר לפת לא פת היתה וחורנה אמר לפת לא פת היא עתידה להיות.**[10]

---

8. וע״ע בדברינו בסימן יא איך ערפה היתה אמם של ערב רב. ורות ובעז תיקנו כח הרע הזה.

9. איתא במדרש (רו״ר ו, א):

> **״חרדת אדם יתן מוקש״ (משלי כט, כה), חרדה שהחריד יעקב ליצחק דכתיב (בראשית כז, לג) ״ויחרד יצחק חרדה,״ ובדין היה שיקללנו אלא ״ובוטח בה׳ ישוגב״ נתת בלבו וברכו שנאמר גם ברוך יהיה; חרדה שהחרידה רות לבועז דכתיב ״ויחרד האיש וילפת״ ובדין הוא שיקללנה אלא ״ובוטח בה׳ ישוגב״ נתת בלבו וברכה שנאמר ״ברוכה את לה׳ בתי.״**

ויש לבאר הקשר שביניהם כי חרדת יצחק היתה במה שטעה כל ימיו בחשבו שעשו היה צדיק כמו שמבאר האור החיים הק׳. וזו טעות של לילה המערב טוב ורע, יעקב ועשו. ובעז חרד על מה שחשב שרות היא כח הטומאה ובאמת מצא בה קדושה.

10. ומפרש המ״כ, איידי דמייתי פלוגתא על הלחם הביא ג״כ פלוגתא מלפת. לפת מיני זרעונים נקראו לפת כל זמן שלא נעשה ממנו פת וכן החטים. לא פת היתה קודם שחטא אדם כדדרש רבי נחמיה. ע״כ. וכותב היפה תואר, נקראת לפת משום דבימי אדם היה הלחם יוצא מן הארץ גדול כלפת, ע״כ.

וממדרש זה רואים דלכולי עלמא לשון של לפ״ת הוא כמו ״לא פת״, והיינו שלפת הוא דבר שאינו כפת של זמנינו. שלעתיד לבא הפת לחם יגדל שלם על האילן כמו שגדל בזמן אדם הראשון קודם החטא (שגרם ע״י לילית, ע״ע ראשית חכמה המובא לעיל) ויצא מן הארץ גדול כלפת.[511] ואם כן לפת מלמד לנו שפת שלנו צריכה תיקון משום חטא אדם הראשון.

ומוצאים בחז״ל שירק לפת מתייחס לדברים לא טובים. איתא בגמרא (ברכות מד:):

> **אוי לו לבית שהלפת עוברת בתוכו. איני והא אמר ליה רבא לשמעיה כי חזית לפתא בשוקא לא תימא במאי כרכת ריפתא. אמר אביי מבלי בשר ורבא אמר מבלי יין איתמר רב אמר מבלי בשר ושמואל אמר מבלי עצים ורבי יוחנן אמר מבלי יין.**

ואיתא עוד (שם נז:), כל מיני ירקות יפין לחלום חוץ מראשי לפתות. והאמר רב לא איעתרי עד דחזאי ראשי לפתות, כי חזא בכנייהו. ע״כ. (רש״י: במחובר אבל בתלוש סימן הוא למכות כדפשר ליה בר הדיא לרבא קולפי בלעת בדף נו.)

והיינו שבלפת יש רמז לחטא אדם הראשון וקלקול לחם הבא ממנו. וצריכים לבשל את הלפת בדבר אחר כדי לבטל את כחו ואז הוא דבר חשוב, כמו שהפת הוא דבר חשוב אחר האפיה. וגם כל זמן שהלפת מחובר לקרקע זה סימן טוב לחלום כי אז אינו יכול להכות את האדם, שיכול שיהיה תיקון השלם קודם התלישה. אבל אחר שנתלש אז יש בה הרמז של קלקול האדמה והוא מכה את האדם.

ובענין פת הבאנו את דברי הקהלת יעקב לעיל שכתב, ארז״ל (אבות ו, ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כי מלח רומז על התורה אותיות לחם שהתורה נק׳ לחם... וז״ש פת גימטריא לילי״ת ות״פ מחנותיה במלח ע״י התורה הקדושה תאכל ותכלה אותן. ע״כ.[12] ואם כן מובן לשון וילפת כאן ובמעשה שמשון, ששניהם היו נלחמים עם קליפת לילי״ת המלפפת את האדם בת״פ מחנותיה. ועל

---

11. ואפשר שרק עכשיו נקרא פ״ת מלשון פתיתין, שאין הלחם דבר שלם בפני עצמו אלא הוא דבוק מלישת הרבה זרעוני חטים. אבל לעתיד לבא יהיה נקרא לחם ולא פת. ועי׳ דברינו לעיל (סימן לב) אודות זה.

12. עי׳ בספר רגל ישרה (מבעל ספר בני יששכר) שמאריך בשליטת לילית על ת״פ מחנות. וזה אחד מרמזיו: דרשו רז״ל רבות בנות עשו חי״ל (הם מ״ח קרשים) ואת עלי״ת (בגי׳ ת״פ) על כולנה. ע״כ.

ידי לימוד התורה והבכיה על חרבן בית המקדש מבטלים את קליפת לילית והתערובת של טוב ורע של הלילה עד שיבא מזה משיח בן דוד.

מלואים טז (על סימן מח) — בו יבואר ענין העיר בחורים

במעשה שמעי בן גרא כתיב (שמואל-ב טז, ה-יב):

ובא המלך דוד עד בחורים והנה משם איש יצא ממשפחת בית שאול ושמו שמעי בן גרא יצא יצוא ומקלל... ויאמר אבישי בן צרויה אל המלך למה יקלל הכלב המת הזה את אדני המלך אעברה נא ואסירה את ראשו... ויאמר דוד אל אבישי ואל כל עבדיו הנה בני אשר יצא ממעי מבקש את נפשי ואף כי עתה בן הימיני הנחו לו ויקלל כי אמר לו ה'... אולי יראה ה' בעוני והשיב ה' לי טובה תחת קללתי היום הזה.

ואיתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב קז):

תא חזי יתיר הוה מה שעבד ליה שמעי בן גרא מכל עקתין דעברו עליה עד ההוא יומא ולא אתיב דוד לקבליה מלה דהכי הוה יאות ליה ובדא אתכפרו חובו. השתא אית לאסתכלא שמעי תלמיד חכם הוה וחכמתא סגיאה הוה ביה אמאי נפיק לגבי דוד ועבד ליה כל מה דעבד אלא מאתר אחרא הוה מלה ואעיל ליה בלביה מלה דא, וכל דא לתועלתא דדוד דהא ההוא דעבד ליה שמעי גרמא ליה למיתב בתיובתא שלימתא ותבר לביה בתבירו סגי ואושיד דמעין סגיאין מגו לביה קדם קב"ה ועל דא אמר (שמואל-ב טז, י) "כי ה' אמר לו קלל" ידע דהא מאתר עלאה אחרא נחת מלה.

והדבר שנתכפר דוד עליו בקללת שמעי הוא מעשה דבת שבע כי כל מרידת אבשלום היתה לתקן את זה. כי אחר מעשה בת שבע ותוכחת נתן הנביא כתיב (שמואל–ב יב, יא): "כה אמר ה' הנני מקים עליך רעה מביתך ולקחתי את נשיך לעיניך ונתתי לרעיך ושכב עם נשיך לעיני השמש הזאת." ואיתא בגמרא על זה (ברכות ז:) דוד היה עצב, אמר שמא עבד או ממזר הוא שלא ירחם עלי כיון שראה שאבשלום הוא היה שמח ואמר (תהלים ג, א) "מזמור לדוד בברחו מאבשלום".[1]

ועל כן כאשר דוד היה מתאר לשלמה בנו את אשר עשה לו שמעי אמר (מלכים–א ב, ח) "והוא קללני קללה נמרצת," ואיתא בגמרא (שבת קה.), "נמרצת" נוטריקון נ'ואף הוא מ'ואבי הוא ר'וצח הוא צ'ורר הוא ת'ועבה הוא, ע"כ. וכל הגידופים האלו מרמזים למעשה בת שבע. נואף הוא כפשוטו שטען שבת שבע היתה אשת איש (ובאמת אוריה גירש אותה כשיצא למלחמה כדאיתא בגמרא). רוצח וצורר על מה שגרם שיהרג במלחמה (ובאמת היה מותר לדוד לעשות זאת כי אוריה היה מורד במלכות). ותואבה הוא על כלליות המעשה. ונשאר רק הכינוי של מואבי הוא. אבל גם זה מובן. כי שמעי טען שבא לדוד מעשה זה כי היה בן בתו של רות המואבית, וגם רות בסקירה ראשונה היתה פרוצה בעריות במה שעשתה לבעז. וטען שמעי שדוד היה לו לאחוז הנהגת בעז שפרש מעשות מעשה בלילה הזה, והחליף דוד הנהגת גדול בישראל ואחז בהנהגת מואבית.

אבל לפי מה שראינו בפנים האמת היתה להיפך. כי רות לא הלכה אחר תאות הבחורים וכל תחבולותיה היו למען כבוד שמים לתקן נפש מחלון ולבנות בית מלך המשיח. וגם בעז הכיר את זה. אבל שמעי מבחורים לא עזב לגמרי את תאוותיו ונגיעותיו וחשד בדוד המלך.

ויש מעשה אחר בחיי דוד אודות המקום בחורים. דכתיב שפלטי בן ליש בכה אחר מיכל בת שאול עד בחורים (שמואל–ב ג, טז). כי פלטי בן ליש גם עשה מעשה בעז וביותר תוקף כדאיתא בגמרא (סנהדרין יט:) תוקפו של בעז ענותנותו של פלטי בן ליש. ע"כ. כי לא בא אל מיכל בת שאול כל זמן שהיתה עמו. וכששבה לדוד בכה פלטי בן ליש רק עד בחורים כי גם הוא לא הלך אחר תאוותיו שיכול לקבל מבחינת בחורים.[2]

---

1. וכן איתא בהדיא בחז"ל (זוה"ק ח"ג כד.), דוד חטא בבת שבע סתם אמר קב"ה ליתי ברא אל נכר וינקום נקמתא ומאן איהו דא אבשלום דבריה דיפת תואר הוה מקרבא. ע"כ.

ואיתא בגמרא אחרת (יומא כב:), והא איכא נמי מעשה דבת שבע, התם אפרעו מיניה דכתיב (ש"ב יב, ו) "ואת הכבשה ישלם ארבעתים" ילד אמנון תמר ואבשלום. ע"כ.

2. וצ"ע איך לפרש הגמרא שם שנעשו שניהם כבחורים שלא טעמו טעם ביאה דמשמע שבחי' בחורים היא פרישה מביאה. וגם צריכים לעיין בזה שיהונתן ואחימעץ באו

ואולי יש גם כן קשר במניעת רות ודוד המלך, מבחינת בחורים, עם זה שנבחר דוד כדאיתא בחז"ל (ויק"ר א, ד):

> (תהלים פט, כ) "אז דברת בחזון לחסידך," מדבר בדוד שנדבר עמו בחזון ובדבור הה"ד (שמואל-ב ז, יז) "ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה כן דבר נתן אל דוד." "לחסידך" שנאמר (תהלים פו, ב) "שמרה נפשי כי חסיד אני." (תהלים פט, כ) "ותאמר שויתי עזר על גבור." ר' אבא בר כהנא אמר י"ג מלחמות עשה דוד ורבנן אמרי י"ח... "הרימותי בחור מעם" זה דוד שנאמר (תהלים עח, ע) "ויבחר בדוד עבדו" וגו'.

ועיין בדברי הרב צדוק הכהן שכותב (ליקוטי מאמרים פח.-פח:):

> שאול היה בחיר ה' ונענש ממלוכה במעשה אגג. דוד נמשל ללבנה דלית לה מגרמה כלום וע"כ קרי לנפשי' עני שאין לו רק מה שהש"י נותן לו ואין יכול לעשות דבר נגד רצון הש"י כלל וזהו שורש מדת המלכות דמצד הזה א"א לו כלל לבקש לעשות דבר שאינו רצון הש"י... ובאמת נמצא גם כח זה ביהודה אף דדוד הוא ממש להיפך זה ובאותה מעשה דבת שבע נאמר (תהלים נא, ו) "למען תצדק בדברך" וגו' שהיה יכול לנצח היצר רק לא רצה להיות עבדא דזכי למרי (כמ"ש סהנדרין קז.) ונענש על זה כי באמת רצון הש"י שינצחוהו בכהאי גונא... בריחת דוד מפני אבשלום שהיה לעונש חטאו כל זמן שלא נתכפר לגמרי בשעת מעשה לא היה לו דין מלך מצד שהעונש מהשמים להעבירו ממלכותו וע"כ השיב תחלה בשעת מעשה שלא להמית את שמעי משום דה' אמר לו קלל שגם זה מן השמים לענשו.

לבחורים וטמנו שם (ש"ב יז, יז). ועי' בספר חן מקום בביאור העיר בחורים.

מלואים יז (על סימן נ) — בו יבואר ביתר עומק ענין גאולות בועז וטוב

נעמיק במה שתיבת "אם" כתיב ולא קרי. איתא בחז"ל (תקו"ז תכ"א נ. עם פירוש האבר לחי ראי):

> **"חי ה' שכבי עד הבקר." "אנכי" דאיהי אימא עלאה "אנכי" דיציאת מצרים. "חי ה' שכבי עד הבקר" דאיהו ימינא** [באר לחי ראי: היינו כמ"ש ברע"מ פ' משפטים קיט: "שכבי עד הבקר" עד שיתעורר כח הימין שנקרא בקר עיי"ש, ומפרש הכא דהיינו בכח התורה שבכתב שניתנה בימין.] **דביה תוקפא דאורייתא דבכתב דאיהו עמודא דאמצעיתא דמימינא אתייהיבת אורייתא דבכתב ומשמאלא אתייהיבת אורייתא דבעל פה דאיהי נוקבא.** [באר לחי ראי: משום שהתורה שבע"פ שהיא נוקבא נכללת בתורה שבכתב דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, וממילא שנכלל התורה שבע"פ שהיא מסטרא דגבורה שבשמאל בתורה שבכתב שהוא מסטרא דימינא חסד ויש בתורה שבכתב גם כח האש שהוא הגבורות של התורה שבע"פ, ע"כ נקרא התורה שבכתב עמודא דאמצעיתא.]

ונמצאנו למדים שגם גאולה זו של אנכי אינה באה ממש בחנם אלא באה בכח התורה שקבלו ישראל בסיני, וכמו שבאה גאולת מצרים בזכות מה שמיועדים היו לקבל התורה בסיני. וגאולה זו מתייחסת להקב"ה בבחינת אם.[1]

ויש לבאר שאם ישראל אינם זוכים על פי דין להיות נגאלין, יש חסד עליון שהגאולה תבא ממקום יותר גבוה שאינו תלוי במעשי בני אדם. וכמו שמבואר בסידור הגר"א על הפזמון של קל אדון, במ"ש זכות ומישור לפני כסאו חסד ורחמים לפני כבודו. שלפני כסא הכבוד צריך לזכות ע"י ישרות ודין, אבל למעלה מזה לפני כבודו כבי' יש חסד ורחמים אפילו בלי זכויות. ומקום זה הוא שרש מקום התורה והתשובה שמלמדים שניהם שאין הכל תלוי דוקא במעשה האדם. שאף על פי שחטא ונפגם יכול לנקות את עצמו ע"י תשובה. ואפילו לדברים שאין התשובה מכפרת יש תיקון יותר גבוה ע"י התורה.[2]

---

1. וע"ע תקו"ז (ת"ו כב:).

2. וכמו שמבאר הרב צדוק הכהן בכמה מקומות שאין מועילה תשובה מצד הבינה לעון הוצאת זרע לבטלה רק תקנתו מצד החכמה שבמוח על ידי דברי תורה (ל"מ נ:, קיז.; מח"ח נח.; צה"צ [קח]; ש"מ מד.).

ולפי זה אפשר לומר שעל כן תיבת "אם" כתיב ולא קרי, כי מרמז לאֵם, שגאולת בעז המסמלת גאולה שלא בזכות באה מכח אימא השרש לתורה ותשובה.[3]

ואחר כך מצאתי שכותב הרמ"ד וואלי כאן:

> בועז גואל מצד אימא, וטוב מצד אבא. וז"ש "כי אם גואל אנכי" כאילו נקוד בצירי. והוא מכוון אל פשוטו כי לטעם זה לו משפט הגאולה שהרי לא יתכן גאולת הנשמות העשוקות כי אם בכח הגבורות של אי' עילאה. וגם ז"ס אנכ"י שעולה כמנין כס"א, דהיינו אי' עילאה דאיהי כורסייא לאבא. ומה שקורא "גואל קרוב" להוא דמצד אבא דהא באב יסד ברתא. אבל לענין גאולת הנשמות העשוקות הדבר מוטל להוא דמצד אימא ודאי.[4]

יוסף ובעז

איתא במדרש (רו"ר ו, ד):

> א"ר יוסי שלשה הן שבא יצרן לתקפן ונזדרזו עליו כל אחד ואחד בשבועה ואלה הן יוסף ודוד ובעז... בועז מנין שנאמר "חי' ה' שכבי עד הבקר," ר' יהודה ור' חוניא, ר' יהודה אומר כל אותו הלילה היה יצרו מקטרגו ואומר את פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש עמוד ובועלה ותהיה לך לאשה ונשבע ליצרו ואמר חי ה' שאיני נוגע בה, ולאשה אמר "שכבי עד הבקר אם יגאלך טוב יגאל." ור' חוניא אמר כתיב (משלי כד, ה) "גבר חכם בעוז," גבר חכם בועז, (שם) "ואיש דעת מאמץ כח" שנזדרז על יצרו בשבועה.

איתא חז"ל (תקו"ז תכ"א נ.):

---

3. ויש להוסיף שזה מקושר עם טעותו של אחר שהיתה ע"י שילוח האם, עי' לקמן.

4. וצריכים לעיין שבעז נקרא הגואל מצד התורה ג"כ והתורה היא בחכמה כדברי הרב צדוק הכהן. (אבל בזה גם חז"ל קוראים אותו אמא.) וכן במדרש כאן כותב שבעז הוא **החכם** שגבר בעוז.

ורזא דמלה "ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל," "טוב" דאיהי ברית, "יגאל." [באר לחי ראי: פי' אם יוכלו להתגבר ע"י נטירת יסוד צדיק דקדושה שנקרא טוב על היסוד דקליפה הנ"ל ויהיה התיקון ע"י היסוד דקדושה שנקרא טוב מה נכון, והיינו כמ"ש רביגו (בפרע"ח פכ"ט משער הק"ש) בסוד סמיכת גאולה לתפלה[5] שהוא ברזא ד"אם יגאלך טוב," דהגאולה להציל השכינה הקדושה מן שליטת החיצונים הוא ע"י היסוד שנקרא טוב.]

"ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי"... "אנכי" דיציאת מצרים [באר לחי ראי: שלא תוכל להיות הגאולה מן החיצונים ע"י היסוד צדיק מחמת עונות ישראל וגאלתיך אנכי, כמו שהיה ביצ"מ שגם אז לא היו ראוין ישראל לגאולה מצד מעשיהם, רק הקב"ה בכבודו ובעצמו בא וגאלם בכח אנכי דקבלת התורה.]

ודבר זה נרמז עוד בבעז הגואל ה"אנכי". דאיתא במדרש המתאר את כבישת יצרו של בעז (רו"ר ו, ד):

ר' יהודה ור' חוניא, ר' יהודה אומר כל אותו הלילה היה יצרו מקטרגו ואומר את פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש עמוד ובועלה ותהיה לך לאשה ונשבע ליצרו ואמר "חי ה' " שאיני נוגע בה, ולאשה אמר "שכבי עד הבקר אם יגאלך טוב יגאל." ור' חוניא אמר כתיב (משלי כד, ה) "גבר חכם בעוז," גבר חכם בועז, "ואיש דעת מאמץ כח" שנזדרז על יצרו בשבועה.

ואם כן מובנות שתי דרכי הגאולה עוד יותר. דיש גואל קרוב הבא בזכות מעשים טובים של ישראל הכובשים את יצרם מאיסור עריות. ואם ח"ו לא זכו, יש

---

5. ואלו דבריו שם:

יכוין לסמוך גאולה לתפלה, שהם יסוד ומלכות שיסוד נקרא גאל כמ"ש "אם יגאלך טוב" ותעלה היא מלכות שנאמר (תהלים יז, א) "תפלה לדוד." ומאוד יש לזהר שלא לדבר כלל ועיקר ח"ו כמו שאתה נזהר מאש וכן תמצא שהמלכות נקרא אש (דברים ד, כד) "כי ה' אלקיך אש אוכלה." ויסוד נקרא ג"כ אש, (שמות כד, יז) "כאש אוכלת בראש ההר"... סוד סמיכת גאולה לתפלה כי כל גאולה הוא ביסוד ותפלה במלכות כנז' בזהר וא"כ קשה איך גאולה שהוא יסוד למטה בהיכל ק"ק של בריאה והתפילה שהיא מדה שהיא מלכות הוא למעלה באצילות. אך יובן במה שביארנו כי גאולה הוא יותר למעלה

עדיין גואל ה"אנכי", הקב"ה, שעושה כל הגאולה בלי שום זכות של ישראל, והמעשים שהיו צריכים להעשות ע"י ישראל הם נעשים כביכול ע"י הגואל. וזה שמירת הברית.

ואיתא בזוה"ק (ח"ב קיט:):

ובהון אילת אעיילת רשיהא בין ברכהא, רישא איהו צדיק יסוד עולם בין ברכהא דאינון נצח והוד, ואומי לה ביה למפרק לבנהא בבקר דאיהו אריה בקר ימינא דאברהם משיח בן דוד דנפיק מיהודה דאתמר ביה גור אריה יהודה. ובג"ד חי ה' שכבי עד הבקר.

ולהלן איתא (קכ.):

וסמיכה דלהון דישראל בימינא דאיהו אריה, אבל קימה דלהון בגופא דאילנא והאי איהו כל הכורע כורע בברוך צדיק, דאתמר ביה ביוסף הצדיק (בראשית לז, ז) "והנה תסבינה אלמתיכם ותשתחוין לאלמתי," והאי איהו "חי ה' שכבי עד הבקר."[6]

אחר

יש להוסיף במה שמרומז מעשה אחר דוקא כאן, משום שאחר נכשל באותו הדבר שבו הצליח בעז. דאיתא בחז"ל (תקוני זהר, הקדמה יא.):

קליפה דערלה דכסי על י', אית לה תלת קליפי כגלדי בצלים דא על דא, ואינון כקליפין דאגוזא. דאתמר עלייהו והארץ היתה תהו דא קו ירוק קליפה קדמאה דאגוזא; ובהו, אבנים מפולמות דא קליפה תנינא דאגוזא קשה כאבן; וחשך, קליפה תליתאה, ובהון אוקמוהו רבנן אין דורשין בעריות בשלשה. (ויקרא יט, כג) "שלש שנים יהיה לכם ערלים". ולקבל מוחא איהו "ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש הלולים לה'."

רק שהוא מוריד הארה מלמעלה למטה ומעלה את התפלה שהיא מלכות למעלה באצילות.

ובהון מסטרא דערלה ארבעה נכנסו לפרדס. ג' אכלו מאלין קליפי ומתו, רביעאה אכל איבא וזרק קליפין וחי. כגוונא דא אתמר ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק.

ומבאר הבאר לחי ראי:

נודע ממ"ש בפע"ח [פ"א משער נפילת אפים] שהצדיק צריך להוריד נשמתו למטה מקום מדור הקליפות להוציא משם כל הבירורין דנצוצי הקדושה שנפלו שם ולהעלותם למעלה לשורשם, וכ' שם שצריכין ליזהר כי אז הוא בסכנה גדולה שלא יפול ח"ו ברשת הקליפות הקשות דשם. ולזה אמר הכא שהד' גדולי ישראל שנכנסו לפרדס היה כענין זה דעץ מאכל שהג' שנים הם ערלים והשנה הד' פריו קודש לה', והיינו כי הד' גדולים הנ"ל הורידו נשמותיהם למטה למדור הקליפות דערלה, וג' מהם יען לא היה ביכולתם לעמוד נגדם בחוזק כ"כ שלא היה הטוב שלהם גדול כ"כ כמו הרע דשם שהוא חזק מאד ע"כ לא היה ביכולתם לברר הרע מהג' קליפות שבג' מדורות ונשארו שם ונטבעו ביון המצולה ולא היה ביכולתם להגיע למדור הד'. אבל ר' עקיבא...

והיינו שגם כאן היה צורך לירד תוך קליפת מואב להציל את נפש המשיח. ולהצליח בזה קודם הזמן המיועד צריך להיות טוב גמור ובפרט בקדושת הברית כדברי חז"ל שהבאנו בתחלה. ובעז הכיר שרק טוב היה יכול לגאול בדרך הזו, וגאולה כזו צריכה להיות דוקא בבקר כדברינו לעיל. ואם היה בעז בעצמו משתדל לגאול את רות באותו הלילה היה אפשר שהיה נכשל כמו אחר. ועל כן פרש בעז מאותו מעשה והמתין עד הבקר לראות אם יש גאולה ע"י זכויות של טוב. ורק אח"כ גאל אותה אחר חופה וקידושין ושבע ברכות. ואם כן מובן יותר מה שנרמז בפסוק זה תיקון אלישע בן אבויה בתשובתו אחר שנכשל במעשה כעין זה.[7]

---

6. ובענין פסוק זה עי' גם בזו"ח רות פה. (אות תפא בסולם).

7. ואיתא בחז"ל אחר (זוה"ק ח"ב רנד:), אלישע נחת לתתא בסטר שמאלא דאינו אשא ונחית ביה ולא סליק, ואערע בההוא סטרא אחרא דאקרי אל אחר. ואתמנע מניה תשובה ואתתרך בגין דאתדבק ביה, ועל דא אקרי אחר, ואוקימנא. ע"כ.

והיינו ג"כ כמה שכתבנו למעלה, שבעז הצליח במה שבא בדרך עמודא דאמצעיתא, אבל אחר רצא לתקן רק בצד שמאל.

ובענין אחר וד' שנכנסו לפרדס עי' עוד ביהל אור ח"ב כח:, ובדברי הלשם (ספר הדע"ה ח"ב פח: והלאה).

מלואים יח (על סימן נז) — בו יבואר ביותר עומק הענין של ברכת חתנים והקשר עם קריעת ים סוף

בארנו במקום אחר[1] שמדרגת יחוד של יב"ק הוא לראות הקב"ה כחטיבה אחת בעולם, ולא רק שיש בו בחינת קדושה שמובדלת מכל העולם, ויש בו גם כן בחינת ברכה שבה משפיע ברכה לעולם. אלא הכל אחד, שגם בקדושתו מברך את העולם. ומעידים ישראל על ענין זה בכל יום בקבלת היחוד בקריאת שמע. ורק ישראל שהם שרוים למטה בעולם הגשמי יכולים להעיד על יחוד הקב"ה בכל ברואיו. וכאשר ישראל לומדים התורה הקדושה ועושים מצות המרבים שפע בעולם, כיון שהם קומה אחת של אדם הם מייחדים הקדוש וברוך להיות ביחוד גם כן ומרבים השראת השכינה בעולם. וכמו שראינו בפנים, דבר זה נתגלה ביותר בעת קריעת ים סוף. ונבארו עוד.

הגילוי של קריעת ים סוף מבואר בסוף השירה, (שמות טו, יח) "ה' ימלוך לעולם ועד." ובמקומו בפסוקי דזמרא מוסיפים אחר כך פסוקים שמתארים את מלכות הקב"ה. וכן בתפלתינו מדגישים ענין גילוי המלכות כשמזכירים שירת הים. בשחרית אומרים, שירה חדשה שבחו גאולים לשמך על שפת הים יחד כלם הודו והמליכו ואמרו ה' ימלך לעולם ועד. במעריב אומרים, מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה זה אלי ענו, ואמרו ה' ימלך לעולם ועד.

אמנם מבאר הגר"א (לקוטים בסדור של נגלה ונסתר על קדושה):

> **סוד יב"ק הם בג' עולמות בריאה יצירה עשיה. קדושה שרפים אומרים, וברוך אופנים אומרים, ושמע ישראל בעשיה... וזה סוד שקבעוהו ימלוך בקדושה שהוא בסוד אחד כמו שכתוב (זכריה יד, ט) "והיה ה' למלך כו' ביום ההוא" כו'. וזהו סוד שקורין להקב"ה קודשא בריך הוא, שהו"א הוא סוד יחוד ה"ו וא' המייחדן כידוע וכן הוא סוד אמן.**[2]

---

1. עיין מאמר יב"ק בסוף הספר בקונטרס שלשה מאמרים על פי הגר"א ובית מדרשו.

2. ולכאורה ר"ל ששרפים הם בעולם הבריאה, האופנים בעולם היצירה, וישראל בעולם העשיה. אבל הבאר יצחק כותב (על לקוטי הגר"א קעא.), שקדוש וברוך ניתן ג"כ למלאכים שהם בב' עלמין יצירה ועשיה, ע"כ. וגם מיחס שם היחוד לשותף השלישי שם אהי"ה בינה שהוא כולל כל ג"ר, ע"ש. ולפי זה מקום היחוד הוא יותר גבוה ממקום הקדושה וברכה, ולא למטה ממנו כדברי הגר"א כאן. אבל אפשר לומר בזה שעל ידי שישראל מיחדים בעולם העשייה, ורק ישראל יכולים לעשות את זה כנ"ל, מעוררים את

ורואים מדבריו שענין היחוד שנעשה על ידי קבלת היחוד של כלל ישראל, הוא גם כן ענין של קבלת מלכותו, שנשתרש בישראל בשעת קריעת ים סוף כנ"ל. וזה הסדר גם בברכת קריאת שמע של שחרית, שם הקדוש קדוש קדוש של השרפים, ואז ברוך כבוד ה' ממקומו של האופנים וחיות הקדש, ואז קריאת שמע של כלל ישראל וזכירת המלכות של קריעת ים סוף.[3] ואם כן נמצאנו למדים שהגילוי של קריעת ים סוף היה גם כן ההשלמה של גילוי יב"ק.

ברכת חתנים וקריאת שמע

ראינו בפנים שלומדים החיוב של שבע ברכות מפסוק המדבר בענין קריעת ים סוף. ונבאר את קשר הזה ביותר עומק. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג רל:, וכעין זה איתא בתקו"ז י"ב כז.):

> **צריכין ישראל למיהב קדושין לכלה מחתנא בקשורא דתפלה דיד למהוי קשירא ליה ולעטרא לון בתפילין דרישא דאיהו פאר, הדא הוא דכתיב (יחזקאל כד, יז) "פארך חבוש עליך." ותלת כריכין דרצועה לקבל ג' קדושות דאינון קדוש קדוש קדוש, קדושה לך ישלשו. וצריך לברכא לון בשבע ברכאן דאינון שבע ברכות דקריאת שמע, בשחר שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה.**

והיינו ששבע הברכות של ברכת חתנים מתאימים לשבע ברכות של קריאת שמע. וראינו במדרש המובא למעלה שיש צורך להזכיר את גאולת קריעת ים סוף בברכת קריאת שמע משום שקריעת הים היתה הקדמה להשראת השכינה של השירה שהיא בחינת תפלת שמונה עשרה.[4]

היחוד ממקום היותר גבוה.

ועי' גם באדרת אליהו פ' בלק מהדורא קמא (כב, ה).

3. ומה שסדר של קדושה וברוך לא נכפל בלילה אפשר לבאר כמו שמבאר הרמח"ל בדרך ה' שתפלת מעריב בכלל אין צריך כל תקון שנמצא בתפלת שחרית כיון שכבר התפללנו תפלת שחרית ביום זה, ואם כן אפשר שדי ביחוד של קריאת שמע וזכירת המלכות של קריעת ים סוף על ידי סמך של אמירת קדוש וברוך בשחרית.

4. וזה לשון התקו"ז (י"ב כז.):

> **בההוא זמנא כל חיון יתערון בקלא ועופין בצפצפין בשיר לקבלא ברתא בחדוה בנגונא לקבלא קדושין מהחתן דאינון קדוש קדוש קדוש וכו' ולית קדושה פחות מעשרה. וקדושין מסטרא דחכמא דאיהו י' (ירמיה ב) קדש ישראל לה' ראשית**

אמנם מדברי חז"ל הנ"ל רואים שמלבד הברכות בשמחת חתן וכלה יש גם כן ענין של קדושה כאשר נותן החתן כסף הקדושין לכלה.

ומביא הגרי"א חבר רמז מן התורה איך חסרון של היחוד הוא שרש לגלות (באר יצחק על לקוטי הגר"א קלד.):

וז"א ביעקב אבינו (בראשית לב, כא) "ויעבור את מעבר יב"ק ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו" כו' כי ידוע שהיה סמא"ל שרו של עשו והוא עמלק שכל זמן שליטתו אז אין הכסא שלם ונסתלק א' מן הכסא והוא שם אהי"ה בינה שהיא עלמא דחירו והוא בגלותא בלילה שעדיין יעקב לא הגיע למעבר יב"ק עד לעתיד לבא אז (שם לב, כז) "כי עלה השחר" ואז (שם לב, כט) "כי שרית" כו'.[5]) והוא סוד

תבואתה, ראשית ודאי. ומתברכין בז' ברכאן מסטרא דאימא עלאה דאיהי ברכה ועלה אתמר (יחזקאל מד) להניח ברכה אל ביתך. ושבע ברכאן אינון בשחרית ב' לפניה וא' לאחריה ובערבית ב' לפניה וב' לאחריה ואינון שבע ספירן דכלילן בחתן וכלה ודא איהו שמע ישראל וגומר, הא הכא קדושה וברכה ויחוד.

אבל איתא עוד (תקו"ז י' כו.):

והא אינון בחופה צריכין עמא קדישא למיקם בעמידה קדמיהון עם חזן לברכא לון בז' ברכאן ולקדשא החתן לכלה בקדמיתא בקדושין ובעמדם עמא קדישא וחזן לברכא לון חיון קדישין דהוו מגנגין בגדפייהו תרפינה כנפיהן.

ומבאר הגר"א שם:

לקמן בתיקון י"ב (הנזכר בסמוך) מפרש דשבע ברכות הן שבע ברכות קריאת שמע וכן הקדושה קדושת יוצר אור אבל כאן אי אפשר לומר כן דכאן אומר למיקם בעמידה כו' וצריך לומר כמו שכתוב בגמרא (ברכות) כלהו אמצעיות חדא ברכתא נינהו והיא נגד ברכה השביעית דכלה אשר ברא כו' שחשיב י"ב דברים ששון ושמחה כו' עד וריעות וכן נכללין כולן בהבינו וזהו שכתוב בגמרא אם יכול לחדש דבר יחזור ויתפלל נגד פנים חדשות שחוזרין ומברכין שבע ברכות.

ורואים גם מכאן שבחתונה צריך להיות קדושה וברכה, אלא שכאן מרמז שהשבע ברכות הם כנגד השבע ברכות של תפלה. וגם זה יתאים לקשר בשירת הים, דעצם השירה הוא כעין תפלת שמונה עשרה כדברי המדרש הנזכר למעלה.

[ובדרך אגב נביא דברי הבאר לחי ראי שמוסיף:

עתה בחזרת העמידה שהש"ץ אומר השמ"ע בקול רם הם שותקין לשמוע הברכות כענין המסובים הבאים לשמח חתן וכלה ששותקין לשמוע הז' ברכות דחתן וכלה.]

יחוד, ואז נשלם סוד י'חוד ב'רכה ק'דושה יב"ק, והוא יב"ק של יעק"ב.[6]

וכאשר מתייחדים חתן וכלה יש אפשרות לחזק בחינה זו של יב"ק. שהם גופים נפרדים שבאים לייחד להיות גוף אחד כמו שהבאנו למעלה. ויחוד מעשיי כזה יכול להיות חזק הרבה יותר מאמירת קריאת שמע שבכל יום. ואם כן כאשר הם מקדשים ומברכים במאורע הזה הם מייחדים הקדושה וברכה באופן גבוה ביותר. ובזמן כזה גם הברכה היא בקדושה וצריך עשרה כמו כל דבר שבקדושה, ואם כן אין שום קשיא למה מייחס חז"ל חיוב עשרה לברכת חתנים, משום שגם בברכות יש קדושה.[7]

---

5. והרמח"ל כותב (תקט"ו תפלות סי' רז), הרי יעקב לגלות יחוד שלך עומד ודאי וזה ברכה וקדושה מצד אברהם ויצחק, יחוד מצד יעקב כלל יבק, ויעבור את מעבר יבק. ע"כ. ועי' גם בספר רמד"ו על בראשית.
ועי' גם בספרו אדיר במרום (עמ' שמט מדפה"ח) שכותב:
אך רחל סודה הוא ק"ב והיינו ק'דושה ב'רכה, היינו מלוי ע"ב ס"ג מ"ה, ומצדה נאמר (ישעיה כה, ח) "בל"ע המות לנצח" כי היא העיקרית, אך באמת אלו הב' הן עומדין להתחבר בסוד (יחזקאל לז, יז) "והיו לאחדים בידך."

6. ועי' דברי הבעל התניא בספר תורה אור שכותב (פ' וישלח):
"ויעבר את מעבר יבק"... פי' יב"ק הוא יחוד ברכה וקדושה, והענין דהנה כתיב (יהושע כד, ב) "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם" ופירוש הנהר הוא בחינת בינה כמו שכתוב (בראשית ב, י) "ונהר יצא מעדן" ושרש האבות הוא מעבר הנהר היינו מבחינת הכתר שהוא למעלה מהנהר הנ"ל רק שמשם נמשכו האבות ונשפלו למטה בעבר השני של הנהר בז"א דאצילות ויעקב שרצה שימשיך לו המקיף דתהו שלפני האצילות הוצרך מתחלה לעבור את הנהר... וזהו "ויעבר את מעבר יבק" כי בחינת יחוד ברכה וקדושה הוא הכל בחי' נהר הנ"ל שעל ידו נמשכו כל השפעות ויחוד אורות עליונים כמו שכתוב "ונהר יצא מעדן להשקות את הגן," כשעבר את הנהר והגיע לבחינה שלמעלה מהנהר הנ"ל אז לא רחוק הוא מן המקיף דתהו שלפני האצילות.

7. ויש להעיר דיש עוד מדרש בענין הצורך לעשרה אנשים דוקא (פרקי דר"א יט):
עלי עשור ועלי נבל, כל עדות נאמנות לישראל בעשרה, הכנור שהיה מנגן בו דוד בעשרה נבלים עדות ברית מילה בעשרה, עדות המת בעשרה, עדות ברכת השם בעשרה, עדות חליצה בעשרה, עדות ברכת נשואין בעשרה שנאמר ויקח עשרה אנשים.
ואפשר שכל זמן שיש עשרה אנשים, הם מעוררים את כח הזה של קדושה וממילא זה

קריעת ים סוף ומראה יחזקאל

ויש רמז אחר לזה, דאיתא בחז"ל (תקו"ז ת"ע קכח.):

> תלת גוונין דעינא אינון אקי"ק יקו"ק אדנ"י כלל ופרט וכלל ואינון יחודא ברכה קדושה, וסימן (תהלים כ, י) "י'עננו ב'יום ק'ראנו," דהכי סליק חשבן תלת שמהן אלין כחושבן יב"ק.

ובפסוק שבסמוך כתיב "אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר." והיינו שהמצרים בים סוף באו בסוס ורוכבו, ואנחנו באו בשם הוי"ה אלקי"ם שהוא גם כן רמז לגימט' יב"ק. ואז "ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו," המל"ך בא והשלים סדר יב"ק. ואחר מזמור זה אומרים בשחרית ובא לציון קדושא דסידרא שבה כלולים גם כן קדושה ברכה ומלכות.[8]

לגבי נבואת יחזקאל מלמדים חז"ל שהיתה בעיקר למצבנו בגלות דאיתא (זוה"ק ח"ב פב:):

> יחזקאל אמאי פריש כולי האי אלא כלא אצטריך בגינייהון דישראל דינדעון חביבותא דחביב להו קב"ה דשכינתיה וריכוי אתיין לדיירא בינייהו בגלותא.

ובענין קריעת ים סוף איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ב ס., ההמשך הובא לעיל):

> בההיא שעתא דהוו קיימין ישראל על ימא והוו אמרי שירתא אתגלי קב"ה עלייהו וכל רתיכוי וחילוי בגין דינדעון למלכיהון דעבד לון כל אינון נסין וגבוראן וכל חד וחד ידע ואסתכל מה דלא ידעו וסתכלו שאר נביאי עלמא.

ודברים אלו מדגישים החילוק בין שני הגילוים של יחזקאל ושירת הים. נבואת יחזקאל שכלולה בה הברכה של "ברוך כבוד ה' ממקומו" (יחזקאל ג, יב), מכל מקום שייכת לגלות. מה שאין כן הגילוי של שירת הים עם גילוי המלכות שלו הוא שירה של גאולה מתוך הגלות. שאחרי הצלת כלל ישראל מן המצרים בתוך הים הכירו איך הקב"ה מייחד עצמו כביכול עמהם ומצילם מכל צרותיהם.[9]

עדות נאמנות לישראל.

8. ובספר גליא רזא מוסיף (כד.), נוטריקון מן יב"ק הוא י"עננו ב"יום ק"ראנו שחשבונם

ואם כן זכינו להבין מה שנגלה לעוברים על הים יותר מגילוי הרגיל להם בתוך אמם. שכרגיל יש להם השגה של יחזקאל בן בוזי איך שהקב"ה הוא קדוש וברוך. אבל בקריעת ים סוף השיגו גם את יחודו בעולם העשייה. וזה גם כן מתאים למה שכתבנו בפנים שהיתה להם השגה אפילו בתוך הגוף שלהם שחלק הגוף הוא החלק של עולם העשיה שלנו. ומעלת יחוד הוא דוקא לישראל שהם בעולם העשיה כדברי הגר"א הנ"ל.[10]

ויש להוסיף שיחזקאל היה המנבא בחינת ברוך של האופנים. ובענין קריעת ים סוף איתא (זוה"ק ח"ב מח:):

ויסר את אופן מרכבותיו, ר"ש פתח "וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות" (יחזקאל א, טו), האי קרא אוקמוה ואתמר אבל ת"ח קב"ה בכולא אתחזי שלטנותא דיליה ושלטניה די לא תעדי לעלם ולעלמי עלמין.

והיינו בקריעת ים סוף שהיה גילוי יותר חזק של ברכה שטמון בו גם היחוד של מלכות, זכו ישראל להסיר את האופנים הטמאים של מצרים שהם מתנגדים לאופני הקדש. וממילא יש לנו הבנה יותר עמוקה בשייכות ברכת חתנים שיש בהם יחוד המעורר שפע של יב"ק לגילוי של קריעת ים סוף שהיתה גם כן מעין זה.

וכבר ראינו למעלה איך נרמז בתורה שייכות יעקב אבינו לבחינת יבק כאשר עבר מעבר יבק. אבל יש גם מקורות בחז"ל שבזכותו נקרע הים. איתא במדרש (שמות רבה כא, ו):

אמר לו משה מפני מה אתה בורח אמר לו הים מפני אלקי יעקב מפני יראתו של הקב"ה מיד כיון שהרים משה ידו על הים נבקע שנאמר ויבקעו המים.

וכעין זה איתא להלן (שמות רבה כא, ח):

עם ג' תיבות תרי"ג ור"ל אם ישראל מקיימים תרי"ג מצות הקב"ה מקיים י"עננו ב"יום ק"ראנו. ע"כ.

9. עי' בסוף ספר הדע"ה של בעל הלשם שהאריך איך קריעת ים סוף הוא בחי' נחש עלי צור, והיינו הצלה וגלוי בתוך מצב של גלות.

10. וח"ו לא באנו למנוע מיחזקאל הנביא השגת יב"ק מה שיש לנו בשמחת חתונה. ובפרט דאיתא בגמרא (חגיגה יד:, ועי' גם בזוה"ק ח"ג רל. כזה בר' עקיבא) פתח ר' יהושע ודרש [במעשה מרכבה] ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזמוטי חתן וכלה. ע"כ. אלא שבבחינת מה היתה ההתגלות הזו יותר בהירה לשעה

ר׳ בניא אומר בזכות אברהם אני בוקע להם את הים שנאמר ויבקע עצי עולה ואומר ויבקעו המים, ר׳ עקיבא אומר בזכות יעקב אני קורע להם את הים שנאמר ופרצת ימה וקדמה (בראשית כח)

וכן איתא (זוה״ק ח״ב מז.):

ההוא ליליא כנש קב״ה לפמליא דיליה ודאין דינייהו דישראל כו׳ רבי יהודה אמר וזכותא דיעקב אגין עלייהו דישראל הה״ד לולי ה׳ שהיה לנו יאמר נא ישראל (תהלים קכד), ישראל סבא.

ולפי הנ״ל י״ל שבבחינת יבק נבקע הים ע״י זכות יעקב.

עוברים

ועד כאן דברנו בענין שירת העוברים על נס דקריעת ים סוף. אבל מוצאים ההיפך משירת העוברים בגמרא אחרת דאיתא (סוטה מא:):

כל אדם שיש בו חנופה אפילו עוברין שבמעי אמן מקללין אותו שנאמר (משלי כד, כד) ״אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים.״

והיינו שחנופה היא ההיפך מגילוי של שירת הים, דלגלוי הזה אמרו העוברים שירה מה שאין כן לחונף הם מקללים אותו.

ואיתא עוד בגמרא שם (מב.):

וא״ר אלעזר כל עדה שיש בה חנופה מאוסה כנדה שנאמר (איוב טו, לד) ״כי עדת חנף גלמוד״ שכן בכרכי הים קורין

בקריעת ים סוף והשירה שאחרי כן.

ועי׳ גם במאמר הנפש של הרמ״ע מפענו (חלק חמישי פרק י׳) במעלת יחזקאל על השפחה.

לנדה גלמודה מאי גלמודה גמולה מבעלה. ואמר ר׳ אלעזר כל עדה שיש בה חנופה לסוף גולה כתיב הכא ״כי עדת חנף גלמוד״ וכתיב התם (ישעיה מט, כא) ״ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה״ וגו׳.

וגם בזה רואים שחנופה הוא ההיפך מגילוי של קריעת ים סוף. שכבר ראינו איך שגלוי קריעת ים מתאים לגלוי של יחוד ברכה קדושה שבא על ידי שמחת חתן וכלה, ואיך שהברכה דוקא בעשרה אנשים כדי להשרות השכינה בגילוי זה שם. אבל רואים מהגמרא שהמחניף עושה ההיפך שאם יש עדה של עשרה שמחניפים הם מפסיקים גילוי השכינה של היחוד ונעשית כנדה, וגם גורמים גלותם כמו מי שאינו מייחד כראוי, כדראינו גם כן לעיל.

ויש לבאר המקור לחלוק זה הוא כי החנופה היא ההיפך מקבלת מלכות הקב״ה. הממליך הקב״ה מכיר שהוא קדוש ומקור הברכה ומושל בעולם, ועל גילוי זה גם העוברים יכולים לומר שירה. אבל המחניף את הרשע ומחזק אותו ברשעתו מרבה רשעות בעולם שדוחה את הקדושה וברכה. וכשהעוברים מרגישים העדר לגילוי השכינה הם מקללים מי שגרם את זה. אבל כשיש רבוי של גילוי שכינה כמו שהיה בקריעת ים סוף, ומעין זה גם כן בשמחת חתונה, אז הם אומרים שירה על התגלות הזו.

♦ ♦ ♦

מלואים יט (על סימן סא) — בו יבואר ענין הקשר בין נעלים והמלאך מט״ט לתורה שבעל פה, והיחס בין חנוך לרות

נעלים ותורה שבעל פה

בפנים הבאנו דברי הזוה״ק שדורש פסוק שלנו בענין קנין בנעל, וז״ל (זוה״ק ח״ג קפ.):

וכדין ״וזאת התעודה בישראל״ ודאי, דלא תימא דהסכמה בעלמא היא ומדעתייהו עבדי לה אלא קיומא עלאה הוה למהוי עובדיהון ברזא דלעילא.

ומפרש המקדש מלך הדרשה על תיבת ״תעודה״:

"ותעודה" הוא שם לתורה שבעל פה... ונקרא תעודה על שם שהיא עדות נאמנה על ישראל שהם עם סגולת ה' שכן מסר להם מסתורין שלו ובה נבדלו מאומות העולם.

וכיון שראינו בפנים שסוד חליצת הנעל מרמז לעלייה הבאה מהשראת השכינה, נבאר למה צריכים עדות של תורה שבעל פה על זה. ונקדים בראיית המקדש מלך מזוה"ק, דאיתא (ח"ג צ:):

(ישעיה ח, כ) "לתורה ולתעודה אם לא יאמרו כדבר הזה", "לתורה ולתעודה" מאן הוא תורה ומאן הוא תעודה, אלא "תורה" דא תורה שבכתב "תעודה" דא תורה שבעל פה, תורה שבעל פה לא שריא באתר פגים דהא מתורה שבכתב אתבני. כתיב (ישעיה ח, טז) "צור תעודה חתום תורה בלמודי," "צור תעודה" דא תורה שבעל פה בגין דתמן אתצר צרורא דחיי ובתעודה אתקשר קשרא דחיי דלעילא למהוי כלא חד... "חתום תורה" חתימה דאורייתא דאיהי תורה שבכתב באן אתר, "בלמודי" אלין נביאי כד"א (מ"א ז, כא) "ויקם את העמוד הימני ויקרא שמו יכין ויקם את העמוד השמאלי ויקרא שמו בועז," ומתמן אתפרשן אורחי לנביאי מהימני וקיימי אלין בקיומא לגופא לשית טהירין הה"ד (שיה"ש ה, טו) "שוקיו עמודי שש." וכלא לא קיימא אלא בשלימו ולא שריא קדושה דכלא אלא בשלימו כד מתחבראן דא בדא כלא הוא שלים כלא הוא חד לא אתפגים אתר, ועל דא אקרי כנסת ישראל שלם, כד"א (בראשית יד, יח) "ומלכי צדק מלך שלם," (תהלים עו, ג) "ויהי בשלם סכו."

אמנם רואים משם שתעודה הוא בחי' תורה שבעל פה בהתקשרותה עם תורה שבכתב, שדוקא אז קשור בחיות. והעמודים שחותמים התורה שבכתב מהם מתפשט השפע לנביאים שממנו יכולים לקיים שש כחות הגוף המסמל את התורה שבעל פה [שיש בה ששה סדרי משנה]. ואז בדבקות זו יש חיים כמו דבקות הנשמה להגוף.

ולהבין יותר את הקשר בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, נביא את דברי הרב צדוק הכהן (ליקוטי מאמרים מא:):

התורה שבכתב הוא הזרעת האב אותו דבר חכמה שהוא בהעלם גדול ואחר כך בתורה שבעל פה הוא מתבאר יותר עד שיצא לפועל, והיציאה לפועל ממש הוא התחדשות

אותו פרט חכמה בפרטות גמור עד שעליו אין להוסיף כו', ומכל מקום התורה שבעל פה גם כן לא היה באפשר לחדש דבר זה אלא אחר שניתנה תורה כמו שאי אפשר לאשה להוליד בלא הזרעת האיש ולכך תורה שבכתב נקרא "אביך" ותורה שבעל פה "אמך"... ומכללות התורה שבעל פה נולדו פרטי התחדשות של כח אחד [מישראל]... וכל החכמות שמתחדשים על ידי חכמי ישראל הם מכלל תורה שבעל פה עד ביאת המשיח שאז ישלם זה כמו שנאמר (ירמיהו לא, לג) "ולא ילמדו עוד איש רעהו" וגו' ואז יושלמו כל הנפשות מישראל שסידר הש"י.

והיינו שהקשר בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה הוא כמו קשר האיש לאשה, ויש חיות רק כאשר יש דביקות ביניהם. ובימות המשיח תשלם כל בריאת נפשות בישראל וגם כל החדושים בתורה שבעל הפה היכולים לצאת מתורה שבכתב. ואז תתחדש ההנהגה מאת הקב"ה בנפשות חדשות ובדברי תורה חדשים.

ולפי זה יכולים לומר שתורה שבעל פה, שהיא בבחינת אשה, היא כמו נעל התורה שבכתב. ובאמת כך מוצאים שנקראת תורה שבעל פה בבחינת מטטרו"ן התופר מנעלים, דאיתא בחז"ל (תקו"ז זו"ח ק"ו ג', ועי' גם בהקדמת תקו"ז יד.):

ביומא דחול שלטא עץ הדעת טוב ורע דאיהו אדם ד"וייצר" כו' ודא הוא מטטרון דאיהו עבד דשליט בשית סדרי משנה, ואיהו גופני ושליט בשית יומין דחול, ולקבל מ"ט מן מטטרון אינון מ"ט פנים טהור כו'.[1]

---

1. ואיתא במדרש (במד"ר י, א):

"שוקיו עמודי שש" וגו' "שוקיו" זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו כמה דתימא (שיה"ש ז, יא) "ועלי תשוקתו" ומנין שכן הוא ואמר שנאמר (בראשית ב, א) "ויכלו השמים והארץ" וגו' אין "ויכלו" אלא לשון תאוה שנאמר (תהלים פד, ג) "נכספה וגם כלתה נפשי" וגו', "עמודי שש" שהעמיד כל מעשה בראשית לששה ימים שנא' (שמות כ, י) "כי ששת ימים עשה ה'," וגו'.

ומבאר השפת אמת (נשא תרל"ד):

אף כי התשוקה נאמר על שבת יום המנוחה רק הרצון היה לחבר בימי המעשה כל הבריאה והמעשים לרצונו ית' ובחול היה רצונו ית' מלובש בהמעשה ובשבת רצון בלי מעשה, לכן ימי המעשה הם עמודים לחבר הרצון עם המעשה ובשבת מתבטלין בפועל כל המעשים והוא רצון בלי מעשה, וכן גם עתה כפי הביטול בשבת מתחדש רצון חדש לימי המעשה

וכן מבאר האור החמה (על הזוה"ק ח"ג קפ., שהבאנו בתחלה):

מסוד מטטרו"ן נמשך לנו סוד פשטי התורה וקיום המצות בגשמיות והיינו סוד הנעל שאנו נועלים בו ועתה אמר "של נעליך" אותה בחי' נעל מצד מטטרו"ן סנדלפו"ן המחייב צד פשטי מעשה המצות בגשמי הסתלק ממנה אל בחינה עילאה דהיינו בחינת הרוחני המסולק מן הפשט עלמא עילאה המורה באצילות עלמא אחרא.

והיינו שתורה בבחינת נעל היא שייכת רק למעשי הגשמיות של המצות. אמנם מזה רואים שהתקשרות תורה שבעל פה לתורה שבכתב, הגם שיש בתורה הזו חיות, איננה המדרגה העליונה ביותר שיכולה להיות. דכמו שמשה נתעלה למדרגה עליונה על ידי שליפת נעליו להשראת השכינה בלי שום לבוש, כן לעתיד לבא נזכה להשגות בתורה בלי שום לבוש.[2]

ולפי זה השייכות בין תורה שבעל פה לתורה שבכתב היא כמו שייכות נעל המשלמת האדם להאדם. ואם כן מובן למה הסוד של קנין חליפין בנעל טמון בתורה שבעל פה דוקא.

ובזה יש להבין מדרש אחר דאיתא (במד"ר ו, א):

דבר אחר (משלי ג, טו) "יקרה היא מפנינים" מדבר בקהת וגרשון אף על פי שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור לפי שהיה קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון שבתחלה אמר (במדבר ד, ב) "נשא את ראש בני קהת" ואחר כך אומר (שם ד, כב)

שאח"כ.
וזה גם כן מתאים לענינו.

2. ובזה יכולים להבין דבר קשה, דאיתא בגמרא (סנהדרין קג:), אחז בטל את העבודה וחתם את התורה שנאמר "צור תעודה חתום תורה בלמודי", ע"כ. וזה אותו פסוק שהביא הזוה"ק הנ"ל לענין הקשר בין תורה שבעל פה לתורה שבכתב, שמזה בה חיות. אלא אפשר לומר, דכיון דזו רק מדרגה עראית, עד ביאת המשיח ותורה חדשה תהיה בלי שום לבוש, בזה טמונה האפשרות לבטל העבודה ולמוד התורה בזמן הזה. ומסיים הזוה"ק שם שאין שכינה שורה על בעלי מום. ובאחז איתא (איכ"ר ב, ג) "ויבואו ויעמדו אצל מזבח הנחשת" (יחזקאל ט, ב), עומד ומזכיר חטאיו של אחז שכתוב בו "ומזבח הנחשת יהיה לי לבקר" (מלכים-ב טז, טו) מהו לבקר שפסלו ועשו בעלי מומין. ע"כ.

ועי' גם בספר ירים משה סי' ס' שמבאר ענין הגזירות לשריפת ספרים, וז"ל וזה אמת כי התורה מראה עצמה כאלו נמסרת לזרים ושם נאמר "צור תעודה חתום תורה

"נשא את ראש בני גרשון" וגו' הוי "יקרה היא מפנינים" מבכור שיצא ראשון ואין "פנינים" אלא תחלה כמה דתימא "וזאת לפנים בישראל."

והיינו מפסוק שלנו לומדים איך התורה יותר חשובה מקדושת הבכור. והיינו משום דקדושת בכור היא שייכת רק לבחינת הלבוש של הנהגת ה', ועל כן הם הם שחטאו בעגל כאשר רצו ישראל אמצעי לעבודתם כנ"ל.[3] אבל הקשר לתורה בלי שום לבוש של תורה שבע"פ, המרומז בטעינת הארון שיש בו רק הלוחות וספר תורה (כל אחד לפי שיטתו) היא למעלה מקדושת בכור. ודבר זה לומדים מפסוק שלנו, "וזאת לפנים בישראל."

חליצת הנעל

ונעמיק עוד בענין נעל, וממנו נבין יותר טוב הרמז לחטא בפסוק שלנו. איתא בחז"ל (תקו"ז תכ"א ס):

בההוא זמנא יתקיים בישראל (ישעיה ס, כ) "לא יבא עוד שמשך וירחך לא יאסף וגו' [כי ה' יהיה לך לאור עולם ושלמו ימי אבלך]" ויתער שיר השירים בעלמא... בההוא זמנא אתמר בשכינתא (דברים כה, ט) "וחלצה נעלו" נעלו דקודשא בריך הוא לקיים ביה "של נעליך," ואתייחד בשכינתיה דאתקריאת חליצה ואיהו "חלוץ הנעל," ולא

בלימודי," כי אדרבא מסתלקת מידם וניתנת תחת שמירה עליונה של גבורים מגבורי ישראל. ע"כ.

3. ודבר זה מבואר יותר במדרש הסמוך (במד"ר ו, ב):

"ואת מלכים לכסא [ויושיבם לנצח ויגבהו]" (איוב לו, ז) שחלק הקב"ה כבוד לבכורים ולהם ראוי מלכות ליטול שנאמר (ד"ה ב כא, ג) "ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור," וכן בדוד הוא אומר (תהלים פט, כח) "אף אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ" הוי "ואת מלכים לכסא." "ויושיבם לנצח," שהם היו ראוים ליטול הכהונה ומה שהלוים עושים אלולי לא חטאו במעשה העגל, שבתחלה היו הבכורים מקריבים שנאמר (שמות כד, ה) "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות"... הוי "ויושיבם לנצח" זו היא הלויה שהיו ראוין הבכורים ליטול כמה דתימא (ד"ה א כג, ג-ד) "ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה וגו' מאלה לנצח על מלאכת בית ה'," ועל שבט הלוי אמר הכתוב (תהלים קא, ו) "עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי הוי ויושיבם לנצח." "ויגבהו," מי גרם להם לבכורים שאבדו הכבוד הזה על שנתגבהו בעצמם ועבדו לפני העגל.

ושם נקרא מדרגת הבכור בשם נצח. ויש להעיר שגם מט"ט וסנד"ל שהם השני

צריכין לאתחברא בארח יבום לעולם דאתמר בה "וזאת לפנים בישראל וגו' שלף איש נעלו ונתן לרעהו" מאי "נעלו" דא כנוי, ההוא דאתמר ביה (שיה"ש ד, יב) "גן נעול" אתפתח ההוא נעול מפתחא בגין (בראשית ד, ז) ד"לפתח חטאת רובץ," ואתעבר ההוא חטאת ואתפתח תרעא. הדא הוא דכתיב (תהלים קיח, כ) "זה השער לה'," ויחזון תמן שכינתא, דאתמר בה "וזאת לפנים בישראל."

וגם מכאן רואים שבענין חליצת הנעל הוא טמון שינוי ועלייה בהנהגה, והיינו שינוי מהנהגת הקב"ה בבחינת יבום לבחינת נשואין. ומבאר הגר"א (שם):

[ולא יתחבר] הקב"ה וישראל בכנוי אלא בקירוב בשר שישיגו אמתתו ויאמר "הנה זה אלקינו," והיבום להוציא נשמה הישנה וכ"ה עתה כל הזיווגים עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ואז יתחדשו הנשמות וכ"ה בתורה שאין דבר חדש עתה אלא להבין הישנות... ולע"ל תורה חדשה מאתו תצא יין המשומר בענביו.[4]

והגר"א מוסיף עוד שבחינת הנעל הוא מט"ט תופר מנעלים שהוא נעל כידוע... ושכינה מסתתרת בו בגלותא בימות החול היא סגורה ביה, ולעתיד לבא יפתח, עכת"ד.[5] ודבר זה מבואר גם להלן בחז"ל (תקו"ז שם):

ועוד "שלף איש נעלו" דא גופא דאיהי אתתא כלי דיליה ודא מטטרו"ן "ונתן לרעהו" דלזמנין אשתכח ביה עמודא דאמצעיתא ולזמנין צדיק ולזמנין שכינתא עלאה איהי תעודה ביה ולזמנין שכינתא תתאה היא תמורה ביה... ובגין דא עונת תלמידי חכמים בשבת, דביומין דחול דשליט מטטרו"ן אתמר (יחזקאל מו, א) "יהיה סגור ששת ימי המעשה" ביה איהי סגירא תרעא, "וביום השבת יפתח" יפתח תרעא ותפוק מינה שכינתא לאתייחדא עם בעלה.

ואם כן קנין על ידי הנעל בפסוק שלנו רומז לסילוק השפעת הקב"ה על ידי

עמודים של יכין ובעז כנ"ל שייכים למדות נצח והוד. ודבר זה מפורש הוא בדברי הרמ"ק (זבחי שלמים כ:) הנעלים שבמלכות שעליהם נאמר "מה יפו פעמיך" שהם נצח והוד "בנעלים" שהם מטטרו"ן וסנדלפו"ן.

4. דהיינו החילוק בין נשואין ליבום. דבנשואין האיש נושא את האשה בלי שום אמצעי להיותם בשר אחד. מה שאין כן ביבום אז מזדווגים המת עם היבמה ע"י היבם, שהמת

התלבשות בהמלאך מטטרו"ן כדי שתהיה ההנהגה ישירה מאת הקב"ה, כמו חלופי ההנהגות בין ששת ימי המעשה לשבת.[6] ודברים אלו גם כן מתאימים לדברי חז"ל (בזוה"ק) שהבאנו בפנים בטעם מה שפסקו מלעשות הקנין בנעל. שעכשיו בזמן הזה כאשר יש חטאים בעולם, הנהגת ה' צריכה להיות בהסתר. אמנם אפילו בימים הללו אם היו ישראל כתקנן היו יכולים לעשות קנינים בחליצת הנעל לקיים דבר על ידי השראת השכינה מעין לעתיד לבא. אבל כאשר קלקלו בזה היו צריכים להסתיר אותו עוד יותר בכנף,[7] עד שהתחילו לקנות בקנינים אחרים של כסף שטר וחזקה. וכאן (בתיקו"ז) מוצאים חז"ל רמז מפסוק שלנו על ההנהגה שתבא בעולם הבא ישירות בכל עת מאת הקב"ה.[8]

המלאך מט"ט

ועכשיו שזכינו לראות רמז למלאך מטטרו"ן בענין חליצת הנעל נמשיך לבאר פעולותיו. כנודע המלאך מט"ט הוא חנוך בן ירד שלקחו ה' (למשל עי' בזו"ח רות פה:, ונבאינו להלן). ומבאר החסד לאברהם (מעין ד' נהר ל'):

מתלבש בתוך היבם.

5. ועי' גם בעשרה מאמרות שכותב (מאמר אם כל חי ח"א סי' ל), ריש גלותא זה מטטרון הנקרא בן ירד על שם ירידת הגלות כנודע. ע"כ.

6. המקדש מלך (הנ"ל) מביא מספר הכוונות, וז"ל, רצה והחליצנו שנתפלל שלא יתנהג העולם בשבת ע"י מט"ט כמו שהוא בחול רק יהיה חלוץ הנעל, ע"כ.

7. ובגמרא רואים שיש קשר בין מט"ט שר העולם לענין כנף דאיתא בגמרא (סנהדרין צד.) "מכנף הארץ" שר העולם אמרו, ע"כ. והגר"א כאן כותב שהמדרגה דלעתיד יהיה בבחינת (ישעיה ל, כ) "ולא יכנף עוד מוריך יהיו עיניך רואות את מוריך," ע"כ. והיינו שלעתיד לבא לא תסתר השכינה בלובשת מט"ט בכנף, אלא נראה כביכול בלי לבוש.

8. ויש להוסיף עוד דאיתא (תיק"ז תי"ח לא:):

בסתימו דעיינין אתקריאת מראה בחלום ורזא דמלה (שיר ה, ב) "אני ישנה ולבי ער," ובפתיחו דעינין איהו מראה בהקיץ ותרין ממנן תמן, חד סגרו"ן וחד פתחו"ן, ומטטרו"ן דאתקרי בשם תרוייהו ממנא על תרין מפתחין אלין.

ומבאר הבאר לחי ראי שם:

כל נבואה שאינה בבחי' פתיחת עינים רק בסתימו דעיינין היא בחי' אספקרליא דלא נהרא והנבואה היא רק בבחי' "בחלום אדבר בו," אבל נבואת משה היה במדריגת פתיחת עינים שהיא בסוד "ותמונת ה' יביט" והיא בבחי' אספקרליא דנהרא... בשערים של עינים יש בחי' סגרון ובחי' פתחון כי נו"ה שמהם נובע הנבואה לנביאים שהם סוד עינים, אותן שהם מסטרא דנצח הם בחי' פתחון ואותן שהם מסטרא דהוד הם מבחי' סגרון... ומטטרון הוא בסוד "והחיות רצוא ושוב" שהוא בחי'

נשמת חנוך עלתה אל מקום הנשמות אשר בסוד ג"ע עליון כשאר כל הצדיקים ולא גרע ממעלתה כלום אלא שרוחו שהיה לו לעמוד בגן עדן שלמטה כשאר כל רוחות הצדיקים העומדים שם שלא יעלו יותר הוא שזכה חנוך לעלות רוחו ולהיות מלאך ושר הפנים להיות בריכה לקבל השפע היורד מהכסא ולהשפיע לחלקו על ידו לכל שאר המלאכים ולכל העולמות התחתונים ועוד הוסיפו כי גופו הגשמי ממש הוא שנהפך ללפידי אש כנזכר בפ' היכלות מה שאין כן בשאר הצדיקים גופם כלה בעפר ורוחם מתלבש בלבוש אחר כדמות גופו.

ואיתא במדרש (בראשית רבתי עמ' 27):

ומסר לו הקב"ה ע' מלאכים כנגד ע' האומות ופקד לו כל פמליא של מעלה וכל פמליא של מטה ומסר לו חכמה ובינה יותר מכל המלאכים ועשה לו גדולה יותר מכל מלאכי השרת.[9]

וממילא רואים גם מכאן שהנהגת מט"ט הוא בבחי' אמצעי בין הקב"ה כביכול לבריותיו. שזה החילוק בין ישראל לאומות העולם, שכאשר ראוים ישראל זוכים לשפע מאת הקב"ה בלי לבוש (וכדברי הגר"א דלעיל), אבל אומות העולם מתנהגים דוקא ע"י לבוש.

ואם כן מובנים מאוד הרמזים בפסוק שלנו לחטא העגל בתיבות "על התמורה," שכתב המדרש (המובא בתחילת דברינו), לשעבר היו מקלסין על הגאולה שנאמר "זה א-לי ואנוהו" ועכשיו על התמורה שנאמר "וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב," ע"כ. דאיתא בגמרא (סנהדרין לח:):

הב' כתות של סגרון ופתחון דהיינו סוד נביאות דאספקלריא דנהרא שהיא בחי' רצוא, ונביאות דאספקלריא דלא נהרא מבחי' שוב.

והיינו שמט"ט הוא גם כן השורש של נבואה. ואם כן גם בזה מובן שייכותו לתורה שבעל פה.

[ודרך אגב יש לומר עוד שרואים כן שיש לו בחינת חלום. ואם כן מובן למה מראים לו לאדם סימן רע בחלום שח"ו המת נוטל את נעלו, כמו דאיתא במס' ברכות.]

9. וכן עי' בדברי החסד לאברהם (שם נהר נ"ה):

חנוך נטל סוד הנשמה דאדה"ר דזיהרא עילאה דאצילות לכן היה מלאך בשמי ונקרא שרו של עולם לפי שהוא מן האצילות עצמו והוא שולט על כל העולמות... חלק הנשמה של אדה"ר

אמר ההוא מינא לרב אידית כתיב (שמות כד, א) "ואל משה אמר עלה אל ה'," עלה אלי מיבעי ליה, א"ל זהו מטטרון ששמו כשם רבו דכתיב (שמות כג, כא) "כי שמי בקרבו," אי הכי ניפלחו ליה, כתיב (שם) "אל תמר בו," אל תמירני בו, אם כן "לא ישא לפשעיכם" למה לי, א"ל הימנותא בידן דאפילו בפרוונקא נמי לא קבילניה דכתיב (שמות לג, טו) "ויאמר אליו אם אין פניך הולכים" וגו'.

דהיינו אחר חטא העגל רצה הקב"ה לשנות ההנהגה שלו ולשלוח להם מלאך כדכתיב (שמות לג, ב) "ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני האמרי והחתי והפרזי החוי והיבוסי." ע"כ. וזה היה עונש מדה כנגד מדה שהם בקשו אמצעי של השור לעבודת ה' וכפי טעותם נגזר עליהם שכן יהיה שיהיו נהוגים ע"י אמצעות מלאך ולא ע"י הקב"ה בעצמו כביכול. אבל מדברי הגמרא הזו נראה שהמלאך הוא מט"ט, ועליו אמר הקב"ה "אל תמר בו," עד שבני ישראל מיאנו מלקבל את הנהגת המלאך.[10]

נמשכה אחר כך ביוסף הצדיק ולפי היופי של אדה"ר בא לו יוסף מאותו זיהרא עילאה של אדם הראשון ויוסף זכה לאותה הנשמה באותו לילה שנגמר שעבודו כדי לעלות למלוכה ולזה למד שבעים לשון לפי שזכה לאותה הנשמה שהיא של מטטרו"ן הממונה על שבעים אומות ויודע לשון כלם.

10. ואיתא עוד בחז"ל (תקו"ז כא ס:; וכעין זה בזוה"ק ח"ג רפא.):
דבר אחר "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה," "על הגאולה" דא שכינתא עלאה ה' עלאה, "ועל התמורה" דא שכינתא תתאה דאיהי תמורה בההוא דאתמר ביה "אל תמירני בו" ואינון ה"ה [גי' הגר"א] "וזאת לפנים בישראל" אב ובן. ובגין דא לתתא איהו תמורות אתוון יקו"ק באדנ"י אבל לעלמא דאתי לית תמורה כמה דאוקמוהו מארי מתניתין (פסחים נ.) לא כשאני נכתב אני נקרא בעולם הזה נכתב ביהו"ה ונקרא באדנ"י ובעולם הבא נכתב ביהו"ה ונקרא ביהו"ה.

והיינו שרק בעולם הזה יש הנהגת מט"ט המסתירה ההנהגה הישירה של הוי"ה, אבל לעתיד לבא יסיר הקב"ה את כל הלבושים וינהג את הבריאה בשם הוי"ה בלתי מלבושת בכנוים.

ובזה יש לבאר דבר אחר בענין מט"ט, דאיתא בגמרא (סנהדרין מד:):
א"ר יוסי ברבי חנינא שלש שמות יש לו פיסקון איטמון סיגרון, פיסקון שפוסק דברים כלפי מעלה, איטמון שאוטם עונותיהן של ישראל, סיגרון כיון שסוגר שוב אינו פותח.

ומפרש המגלה עמוקות (אופן קטז, ועי' רש"י והגהות הגר"א בגמרא שם):
מזה הטעם כשעונין ברכה שאינה צריכה צריך לומר אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, הטעם לפי שזה המלאך שכוחותיו עם המפתחין שביוד הם חשבון ר"ת של בשכמל"ו

ולפי זה מובן הרמז לחטא העגל כאן. שפסוק שלנו מבאר איך שבעולם הזה כאשר הנהגת הקב"ה צריכה להיות בהסתר ע"י אמצעי של מטטרו"ן המרומז בנעל, על כל פנים אם היו מתנהגים כראוי היו יכולים לסלק את הנעל הזה ולקבל את השפע בלי לבוש, כמו שיש מעין זה בכל שבת, אלא שמחמת חטאי הדור הוצרכו להטמין את אופן הקנין הזה.[11] ועל כן מרמז הפסוק גם כן שעל ידי החטאים שינו מהשגה הבהירה של הים סוף "בזה א-לי ואנוהו," להנהגה של לבושי מט"ט על שטעו בעבודת "שור אוכל עשב."[12]

והוא ממונה על מי שזוכר שם שמים לבטלה... ומאחר שזוכר אדם שם שמים לבטלה וקלקל בזה השם של ר"ת אילו לכן צריך לתקן מיד ולומר על זכירת שם שמים לבטלה בשכמל"ו שבזה מתקן העיוות אשר עשה ולפי שקי"ל כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והוא זכר שם שמימי לבטלה והזכיר שם ומלכות לכן צריך לתקן ביחוד זה והוא זכר השם שמים לבטלה ע"כ אמר ברוך שם והוא זכר מלכות לבטלה לכן אמר ברוך שם כבוד מלכותו, לזה היחוד נתאוה משה... שהוא יחוד של חנוך מטטרון שהוא כלול מו' סדרים שכן ו' סדרים בגימ' נע"ר שהוא שר היצי"ר"ה... וכן (דברים ג, כה) "אעברה נא" בגימטר' סגרו"ן שהוא סוד מה שאמרו בסנהדרין על רוח פסקונית' רש"י פירש שהוא גבריא"ל אבל רזא דמלה מטטרון נקרא אס"ף שהוא מאסף לכל המחנות שהוא ר"ת 'איטמון 'סגרון 'פתחון ויוסף שהוא דרגא דמטטרון עליו אמרה רחל (בראשית ל, כג) "אס"ף אלקים את חרפתי."

והיינו שמט"ט שהוא הלבוש של הנהגת שם הוי"ה הוא היחוד של בשכמל"ו המכפר על מי שזוכר שם שמים לבטלה, אפילו שם אדנ"י המסתיר את שם הוי"ה. ודבר זה מבואר עוד במקום אחר ע"י המגלה עמוקות, שכותב (פ' וישב נז:):

סמיכת פרשת יהודה ותמר למכירת יוסף כי שם נתברר רזא דיבום שהוא סוד הגלגול (איוב לד, יד) "אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף," וכן מכירת יוסף גרמה גלגול הנפשות... "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה ושלף איש נעלו ונתן בידו" נרמז כאן סוד גאולת הנפשות של י' הרוגי מלכים שהיו בתמורה ונחלפו וכל זה גרמו בעטו דסנדלהון על (עמוס ב, ו) "מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור מנעלים," "ושלף איש נעלו" בגי' יוס"ף שהיה ברזא דחנוך תופר מנעלים ועל כל תפירה א' ברוך שם כבוד מלכותו דא רזא דיחודא ז"ש יעקב ליוסף (בראשית לז, יג) "לכה ואשלחך אליהם," וקשה לך הל"ל, אבל רמז קא רמיז על יחוד כ"ה אתוון של שמע ז"ש "לכ"ה ואשלחך אליהם," ז"ש "הלו"א אחיך רועים בשכ"ם" יחודא תניינא 'ברוך 'שם 'כבוד 'מלכותו, "הלוא" מלא בו' רזא דשמא ארבעתן ותרין שהוא מ"ב תיבות בפ' ראשונה של שמע.

וליתר ביאור בענין מט"ט והצווי של "אל תמר בו," עי' בדע"ה ח"א דרוש ה' אות ב-ג.

רות וחנוך

איתא עוד בחז"ל (זו"ח רות פה:):

> (לעיל ב, א) "ולנעמי מודע"... השתא שראית רות לאתבנאה בעלמא זעיר זעיר עד דאתחברת ביה בבועז וכן קיומא דמגילה זו נעמי ובועז ורות אינון. כתיב (בראשית ה, כב) "ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים" מגו עלמא דא דבני נשא ואתמשך חנוך זעיר זעיר עד דאתעבד מה דאתעבד ושארי בדוכתיה כדקא יאות מטטרון רברבא ותקיפא ממנא דאנפין דמיניה אזדעזען עילאין ותתאין ושליטין ושמשין עילאין וקריב ליה לשלטאה ולאפקא מיניה חילא ועטרין קדישין, אוף הכא נמי כגוונא דא משיך הקב"ה רות אבתריה ונטל לה משאר עמין וקרב לה לגביה לאפקא מינה חיילין ומשריין קדישין חנוך עבד ליה הקב"ה בזימנא דנטיל ליה מאתריה תפקידו בדביקו כדקא חזי בעטורא דרוח עילאה וקרא ליה נער.

ורואים מזה שיש שייכות בין בנין רות במגלה זו לעליית חנוך להיות המלאך מט"ט. וכן איתא בחז"ל (זו"ח לך כד.):

> "הנצנים נראו בארץ" (שיה"ש ב, יב), אלו העוסקים בתורה לשמה, "עת הזמיר הגיע," אז הוא עת לזמר לבוראם ביחד, וקול התור נשמע בארצנו, זה מטטרון הבא לאסוף נשמתן של צדיקים לזמר ליוצרם בכל לילה ולילה, שנאמר (תהלים קמט, ה) "יעלזו חסידי בכבוד ירננו על משכבותם," מהו "בכבוד" א"ר יהודה זה מטטרו"ן.

---

11. ומדברי המדרש רואים שחטא הדור היה במה שמכרו שדות לגוים. וזה נותן חזוק למדרגת מט"ט השר של כל הגוים, כנ"ל.

12. והרמ"ע מפאנו כותב שגם בהשגת ים סוף היתה שרש של בחינה הזו, שכותב וז"ל (מאמר הנפש ה, י), ראת"ה שפח"ה הוא בגימטריא מטטרו"ן ש"ר הפני"ם, כי נפשם תתעלה למדריגת הרוח בהתעוררת הגאולה, וראתה בבירור מה שלא ראה יחזקאל בסבת הגלות אלא מתוך כמה מראות. ע"כ.

והיינו שמטטרון הוא נקרא תור. אבל גם רות נקראת תור כדאיתא בחז"ל (עי' זו"ח רות פה.). ואם כן יש טעם נוסף למה שמרומז עליית מט"ט בפסוק שלנו.

אבל יש להעמיק בענין זה. שכבר בארנו בפנים דרמז למעשה העגל בכלל כאן הוא משום שאף על פי שבזמן בעז היו קונים על ידי השראת השכינה הבאה עם שליפת הנעל, אבדו כח זה אח"כ. וירידה זו נרמזה במעשה העגל שגם שם אבדו השראת השכינה הישירה ונפלו למדרגת הנהגה ע"י המלאך מט"ט.

ואיתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג קפו.):

> ת"ח (זכריה ג, א) "ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך וגו' [ה' והשטן עמד על ימינו לשטנו]". דסליקו ליה לדינה גו ההוא מתיבתא דרקיעא בשעתא דאתפטר מהאי עלמא "עומד לפני מלאך ה'," דא הוא ההוא נער ריש מתיבתא דאיהו חתיך דינא על כלא, "והשטן," מאי "והשטן" ההוא דממנא על נפשתא בגיהנם דתיאובתיה למיסב ליה ותדיר קיימא ואמר הב הב הבו חייבין לגיהנם לשטנו לאדכרא חובוי. כדין "ויאמר ה' אל השטן יגער בך השטן ויגער ה' בך," תרין גערות אמאי אלא חד לדומה וחד להההוא דנפקא מגיהנם דקיימא תדיר לאסטאה. ת"ח ההוא שטן עלאה נחית כמה דאוקמוה דאגלים בדיוקנא דשור, וכל אינון רוחין בישין דאתדנו לאעלא בגיהנם לחיך לון ברגעא חדא וחטף לון ונחית ויהב לון לדומה לבתר דבלע לון ודא הוא דכתיב "ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור," דאשתמודע השור דקיימא לביש על כל בני עלמא.

זאת אומרת שכאשר יש הנהגה במט"ט [שהוא המלאך הנזכר שם] הפוסק דינים על כל הבריאה, אז יש גם שטן שמשטין מלבד השר של גיהנם. ושטן זה מתלבש בשור ורוצה ללחוך את הכל. ואם כן גם בזה יש קשר לרמז השור אוכל עשב בפסוק שלנו.

כבר ראינו (לעיל ד, ה) איך שרצה בעז בתוקף מדתו של יוסף להביא השראת השכינה בבחינת משיח בן יוסף.[13] ואיתא עוד בחז"ל (זוה"ק ח"ב קכ.):

---

13. ויוסף גם כן מרומז כאן, שכותב האם המלך דגימטריא נעל"ו הוא יוס"ף. ע"כ. וכנודע שיוסף נער הוא בבחי' מט"ט.

אבל בדרגא דמשיח בן יוסף איהו דקא רמיז (במדבר כב, ד) "עתה ילחכו הקהל את כל סביבתינו כלחוך השור את ירק השדה," דעלייהו אתמר (תהלים צב, ח) "בפרח רשעים כמו עשב" וגו'.

והיינו שלבסוף יוכלו ישראל לקלוט כל כחות הקדושה אפילו אותן הטמונות בתוך הטומאה בכח של משיח בן יוסף.[14]

וכבר בארנו (ד, ב) איך מזווג בעז ורות יבא גילוי השכינה כמו שהיתה בקריעת ים סוף. וגם ראינו (ד, ה) איך היה לבעז בחינות השני עמודים של יכין ובעז הנצרכים לקרב הקדושה הטמונה במואב. ואם כן מובן למה היה מעורר בעז את הגלוי שכינה בקנין ע"י הסרת הנעל. שבבעז היתה טמונה בחינת גלוי השכינה של מט"ט והוא רצה לעלות ממדרגה זו למדרגה גבוה ע"י התדווגותו ברות.[15] [16]

---

14. וסיום החז"ל שם הוא:

וסמיכה דלהון דישראל בימינא דאיהו אריה, אבל קימה דלהון בגופא דאילנא והאי איהו כל הכורע כורע בברוך צדיק, דאתמר ביה ביוסף הצדיק (בראשית לז, ז) "והנה תסבינה אלמתיכם ותשתחוין לאלמתי," והאי איהו (לעיל ג, יג) "חי ה' שכבי עד הבקר."

וכן במדרש שהבאנו למעלה איתא עוד (במד"ר כ, ד), מה שור מנגח בקרניו אף אלו מנגחין בתפלתן שנא' (דברים לג, יז) "וקרני ראם קרניו." ופסוק זה נאמר בברכת משה לשבט יוסף.

15. והבאנו למעלה מתקו"ז (כא ס:):

בההוא זמנא יתקיים בישראל (ישעיה ס, כ) "לא יבא עוד שמשך וירחך לא יאסף" וגו' [כי ה' יהיה לך לאור עולם ושלמו ימי אבלך] ויתער שיר השירים בעלמא... בההוא זמנא אתמר בשכינתא "וחלצה נעלו" נעלו דקוב"ה לקיים ביה של נעליך.

וזה גם מתאים לדברינו. שהבאנו לעיל (ד, ה) איך שעמודי יכין ובעז הם מקבילים לשמש והירח. ורצה בעז לתקן הלבנה להיות מאירה כבתחלה כאשר היו שתי מאורות הגדולים. והעמודים האלו הם מדרגת מט"ט כנ"ל. ושלימות השמש והירח נרמזת גם כאן בפסוק המובא מישעיה, שלא יבא עוד שמשך וירחך לא יאסף. וזאת תהיה עלייה מהסתר של מט"ט.

וגם הבאנו למעלה בהערה שבחי' מט"ט הוא במדת נצח. וגם בעמודים האלו היה מתקן בעז את מדת הנצח.

16. בסוף המאמר נציין את הגמרא (נדה מה:):

אלא לעונשין מאי, רב ור' חנינא דאמרי תרוייהו תוך זמן כלפני זמן ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי דאמרי תרוייהו תוך זמן כלאחר זמן, אמר רב נחמן בר יצחק וסימנך "וזאת לפנים בישראל".

וצריכים להבין למה יש רמז בפסוק זה על הסימנים שבאו תוך הזמן שהם כלפני הזמן.

מלואים כ (על סימן סב) — בו יבואר הקשר בין גאולת שדה נעמי לגאולת שדה חנמאל בן שלם בענתות, שלמות הלבנה, וענין יכין ובעז

ירמיהו וענתות

איתא במדרש (תנחומא בהר ג):

> באותה שעה גאל בעז מה שמכרה נעמי, ומהיכן למד בעז, מן הפרשה הזאת (ויקרא כה, לה) "וכי ימוך אחיך ומכר" וגו'. ועוד מי היה זה זה ירמיה, בשעה שאמר לו הקב"ה (ירמיה לב, ז-ח) "הנה חנמאל בן שלם דדך בא אליך" וגו', "ויבא אלי חנמאל בן דדי כדבר ה' אל חצר המטרה [ויאמר אלי קנה נא את שדי אשר בענתות אשר בארץ בנימין כי לך משפט הירשה ולך הגאלה קנה לך]." מיד קיים ירמיה את הפרשה הזאת שנאמר (שם לב, ט) "ואקנה את השדה [מאת חנמאל בן דדי אשר בענתות]" וגו'. ומהיכן למד, מפרשה הזאת "וכי ימוך אחיך ומכר מאחזתו."

ורואים מזה שיש קשר בין גאולת שדה נעמי ובין גאולת שדה חנמאל בן שלם בענתות, וממילא צריכים להבין אותו.

ונתחיל לבאר מעשה גאולת ירמיה את שדה חנמאל בן שלם בענתות. יש ביאור בחז"ל בענין המקום ענתות בכלל שהוא דומה לבחינת הלבנה, דאיתא (זוה"ק ח"א רמט:):

> ענתות איהו חקל כפר חד ושריין ביה כהני מסכני דאהדרן על פתחין ולית מאן דישגח בהו בגין דכל אינון בני ההוא כפרא קליסין הוו בעניהו דעמא ובית‌ייהו ריקניין יתיר מכל עמא בר מה דיהבין לון כמסכני קליסין דעמא. בגין כך סיהרא לית לה נהורא מגרמה אלא בשעתא דאתחבר עמה שמשא אתנהיר.

וממשיכים חז"ל לבאר פנימיות הענין של איש אחר שהיה מענתות, אביתר הכהן שהיה כהן גדול בזמן דוד המלך עד שהורידוהו שלמה כשעלה למלכות (שם):

> תא חזי דכתיב (מ"א ב, כו) "ולאביתר הכהן אמר המלך

ענתות לך על שדיך כי איש מות אתה," וכי על דזמין ליה אדוניהו איש מות אקרי אלא בגין דהוה מאתר מסכנא דאידבק ביה סיהרא דאיהי העניה ענתות. ואי תימא (מ"א שם) "וכי התענית בכל אשר התענה אבי" בגיני כך זכאה דלא קטיל ליה אלא אביתר בגין דהוה מאתר מסכנא זכה ביה דוד עד לא סליק למלכו כד הוה מכמאן ליה שאול והוי ארחוי כמסכנא אביתר כגוונא דא ולזמנא דשלט שלמה סיהרא קיימא באשלמותא והוה בחדוותא דעתירו דכלא הוה ליה לא זכה ביה אביתר.

והיינו שמדרגת אביתר היתה מדרגת עבודה מעוני, בחינת הלבנה כאשר אינה מקבלת אור מהחמה, ועבודה זו שייכת לדוד המלך שהיה גם כן בחינת דל (כמרומז בשמו דל"ת וא"ו דל"ת).[1] אבל כאשר מלך שלמה בכל העושר שלו, בבחינת הלבנה במלואו, שוב לא היה מקום לכהן עני כאביתר לשמש בכהונה גדולה. ואחר כך מבארים חז"ל ענין קניית ירמיה השדה מענתות (שם):

ודאי שדה ענתות רזא דמלה הוה וירמיה דקני ליה כלא הוה בגין לאחסנא רזה עלאה, תא חזי כך שלטא סיהרא שדה תפוחים אקרי כך איהו במסכנו שדה ענתות גביני כך תושבחתא דלתתא עביד ליה עתירו ושלימותא, כמה דדוד כל יומוי אשתדל למעבד שלימו לה ולנגנא זמרי לזמרא ולשבחא לתתא וכד דוד אסתליק מעלמא שביק לה בשלימו ושלמה נטל לה בעותרא בשלימותא דהא סיהרא נפקא ממסכנו ועאלת לעותרא דבהך עותרא שלט על כל מלכי ארעא ועל דא (מלכים-א י, כא) "אין כסף נחשב בימי שלמה" אלא כלא דהב דאתרבי דהב[2] ובההוא זמנא כתיב (איוב כח, ו) "ועפרת זהב לו" דהא עפר דלעילא הוה

---

1. ובאור החמה על זוה"ק (ח"א סג:) מביא בשם הרא"ג וז"ל:
שכל הימים שדוד היה נרדף מפני שאול והיה עני ומדולדל שכן שלח לנבל לאמר שיתן לו איזה דבר היה הולך עמו אביתר והיה סובל כל אותם הסיגופים והעוני וכמש"ה (ש"א כב, כג) "אשר יבקש את נפשי יבקש את נפשך."

2. ומפרש הרמ"ק (באור החמה):
שהכסף גמילות חסדים לעני ובימי שלמה היה עושר בסוד הזהב הרוצה להעשיר יצפין (איוב לז, כב) "מצפון זהב יאתה" ואז המלכות יונקת מהזהב ע"י הת"ת דהיינו שמש המשפיע זהב והמלכות עפר ובבחיצותיה הרבות עפרות זהב לו.

מסתכל ביה שמשא ובאסתכלותא דשמשא ותוקפיה עפרא עביד ואסגי דהב.

ומבאר הרמ"ק וז"ל (שם באור החמה):

שדה ענתות היינו כשירדה לבנה אל תכלית המיעוט ואת עיני צדקיהו עור, וענין ירמיהו היה כהן שושבין בסוד העוני וקנה לה לפדותה מהקליפות להצמיח לה גאולה ותקון שלא ישלוט עליה החרבן למעלה להעלותה מעט מעט.

והיינו שירמיהו בפדותו שדה ענתות רצה להעלות מדרגה זו של עניות גם כן לקדושה ולגאולה כמו עבודת דוד במלכותו. וכן מביא הקהלת יעקב שירמיה היה כהן מזרע איתמר בן אהרן שירמיה היה מן הכהנים אשר בענתות ואביתר היה מזרע איתמר, ע"כ. והיינו שירמיה השתדל לעבוד עבודת אביתר. אבל איתא עוד בכתבים (ספר הגלגולים פרק סג בהג"ה):

שלמה לקח את בת פרעה ובלילה ראשונה הטעתו שלא קם בבוקר כמו שכתבו רז"ל וכל ישראל היו ממתינים לו לחנוכת הבית ולזה נתגלגל בירמיהו ובימיו נחרב הבית כמו שבשבילו נתעכב התמיד בחנוכת הבית, ולזה כמו ששלמה אמר (מ"א ג, ז) "ואנכי נער קטן" כן ירמיה אמר (ירמיהו א, ו) "כי נער אנכי."[3]

ואם כן נראה שירמיה השתדל לעבוד בבחינת עוני עד שזכה לעבוד בבחינת העושר לתקן מה שיכול היה שלמה המלך לתקן.

לבנה וחמה

ועכשיו שלמדנו שקניית שדה ענתות היתה לתקן העבודה כאשר יש עניות כמו הלבנה בחסרונה, נעמיק בענין זה של בחינת הלבנה. וכבר ראינו למעלה שתי בחינות של הלבנה, בחסרונה ובשלמותה. בזמן ירמיהו היתה הלבנה בתכלית המיעוט בבחינת עניות, וזאת היתה גם כן מדריגת אביתר הכהן מענתות וגם דוד

3. וכן מביא הקהלת יעקב וז"ל, שלמה המלך ע"ה נתגלגל בירמיה ועשאוהו ישראל כמהולל וסכל ונשלך לבית הכלא ג"כ וכ"כ הגלאנטי הביאו בשל"ה דר"ה, ע"כ.

במלכותו. בימי שלמה היתה הלבנה בשלימותה ובבחינת עושר. ובס"ד נעמיק להבין בחינה הזו על פי כתבי הרמח"ל.

הרמח"ל כותב בספר קנאת ה' צבאות (עמ' קיג):

> **הלבנה בעצמה מפני מיעוטה** [ר"ל: משום מיעוט הירח בזמן בריאת העולם] **נמצא בה מילוי וחסרון, והמילוי הוא בהתחזק הקדושה והוא סוד הטוב, והחסרון הוא בתת מקום לס"א והוא סוד הרע, ומבחינה זאת נבראת לילית בסוד העניות שהוא זמן עניות הלבנה.**[4]

וזה מה שכבר ראינו שזמן חסרון הלבנה הוא זמן עניות. אמנם הרמח"ל ממשיך לבאר שם דברי הזוה"ק דאיתא (ח"ג רפא:, ובאמת דבריו שם הם מיוסדים על המשך מאמר זה בזוה"ק), שכינתא איהי לבנה לבון ההלכה רחמי בסטרא דחסד, ע"כ. ומבאר (קנאת ה' צבאות שם עמ' קיב):

> **תדע שהשמש והירח הם ראשי הכוכבים... אך האמת שהילוך השמש והירח ודרכי התחברם הם... הדרכים אשר בהם מתחברים קודשא בריך הוא ושכינתיה כפי מה שצריך להתנהג כל הבריות, ובזה ההילוך נמצא ענין מילוי הלבנה וחסרונה. וסוד הענין כי השכינה יש לה שתי בחינות אלה, בחינת הגילוי ובחינת ההסתר, והיינו מילוי וחסרון. [עמ' קיח] הלבנה היא בסוד המיעוט והוא שבסוד הדין שלה אין לה אור כלל ואז היא צריכה לשמש לקבל אור, ואז האור המאיר בה אינו מסוד עצמה אלא מבחינת החסד השולט עליה.**[5]

---

4. ומבאר עוד שם בחינת הדין:

> **ונמצאו שתי בחינות דין, האש החזק וקדרות ההעדר. ומן הבחינה הראשונה יוצא עצמות הס"א והיא הגיהנם שהוא אש בוער, ומן השניה יוצא אחיזת הס"א בקדושה בסוד מניעת האור, ואלה שתי הבחינות הם עצמם ענין עשו וישמעאל. כי עשו הוא בחינת הס"א בעצמה וישמעאל היא בחינתה הקרובה לקדושה המתדבקת בבחינת החסרון להמשיך לחוץ וזה בסוד מיעוט הירח שבעבורו היא חסירה בימי חסרונה.**

וענין לילית נתבאר לעיל (ג, ח), ע"ש.

5. וכותב עוד שם: הלבנה שהיא מלכות מצד עצמה היא דין והיא חשך שאין לה אור כלל ואז החסד ממתק אותה בסוד (תהלים מה, י) "נצבה שגל לימינך בכתם אופיר," ואז היא ממש בחינת נוקבא במיתוקה והיא בסוד חסד, ע"כ. וזהו גם כן מש"כ לקמן (קכ) אך פני

והיינו שהלבנה מרמזת לשכינה,[6] ששעת הסתר פנים של השכינה מרומזת בלבנה בחסרונה, ושעת הארת פנים ללבנה במילואה. אבל אפילו כשהיא במילואה אינה מנהגת מצד עצמה אלא מצד מדת החסד של קב"ה, וכמו שהלבנה אינה מאירה מצד עצמה אלא מאור שמקבלת מהשמש. מקום השראת השכינה בעולם זה הוא בבית המקדש. ועל כן בזמן דוד המלך, כאשר הבית עדיין לא נבנה, נקראת הלבנה בחסרונה. מה שאין כן בזמן שלמה המלך, אחר בנין הבית, הלבנה במילואה.

ועם כל זה יש לנו קצת הבנה בענין גאולת ירמיה שדה ענתות. שבזמנו שהיה קרוב לחורבן בית המקדש וסלוק השכינה מישראל היתה תקופה של הלבנה בחסרונה והסתר פנים גדול. ודוקא אז נצטווה ירמיה לגאול השדה כדי להעלות מדרגת הלבנה והשכינה. ובזמן מלכות דוד המלך שהבית עדיין לא נבנה היה גם כן זמן של הלבנה בחסרונה, ואז היה אביתר מענתות הכהן הגדול. אבל בזמן שלמה המלך כאשר נבנה הבית המקדש והשכינה היתה שרויה שם בבחינת מילוי הלבנה, אז לא היה שוב הזמן לעבודת אביתר.

אבל מוצאים דגם בזמן בעז היה מצב של חסרון הלבנה. דהבאנו לעיל (ד, ה) מזו"ח (פח.), "לא אוכל לגאול לי" דהא ימינא דאיהו לאחורא דכתיב (איכה ב, ג) "השיב אחור ימינו," ע"כ. ואם כן מבינים הקשר בין הקנין של בעז לקנין של ירמיהו.

לקות הלבנה

כבר דברנו אודות מצב הלבנה בחסרונה ובעניותה, ובמצב זה גאל בעז וירמיהו שדות לעורר גאולה מתוך עניות. אמנם יש עוד זמן של לקות הלבנה, כאשר אין הלבנה מאירה אפילו באמצע החדש, בזמן מילואה. ומבאר הרמח"ל (קנאת ה' צבאות עמ' קיג):

> **ענין הלקות הוא חסרון אור הלבנה עצמה, ופירוש הענין כי מבחינת החסרון יוצא זה הלקות, וסודו הוא התגבר השפחה כל כך עד שהיא יורשת גבירתה, ואז נאמר בה (איכה ב, ג)**

לבנה לבד הוא כשאין הגבורות מתוקנות ולא יש רק שליטת הזכר. ע"כ.

6. וזה מבואר בסנהדרין (מב.), כל המברך על החודש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה. ע"כ.
ועי' גם בפסחים סח. שבעולם הבא יהיה בחינת "וחפרה הלבנה ובושה החמה" ומפרש רש"י, שלא יהא בעולם אלא זיו זוהר ומראה שכינה, ע"כ. ומשמע דעד זמן ההוא הלבנה עם החמה הם מרמזים לשכינה.

"השיב אחור ימינו."[7]

והיינו שיכול להיות הסתר פנים עד שאין שום אור מגיע אל השכינה, ואז כוחות הרע ואומות העולם מתגברים על ישראל. וכמו שמבאר הרמח"ל בספרו אדיר במרום (עמ' י):

> בהיות האור הזה מתפשט שם אזי ישראל הם בגדולה אך בשלוט הערלה [בחי' עשו] נאמר "השיב אחור ימינו מפני אויב," ואז נשאר החושך והגלות.[8]

וזה היה המצב באמת בזמן בעז כדברי פלוני אלמוני שטען שהזמן הוא זמן של "השיב אחור ימינו."

שלמות הלבנה

גם למדנו שיש מדרגה של הלבנה בשלימותה מדריגת שלימות הבריאה כמו שהיתה בזמן מקדש שלמה. ועכשיו נביא מראה מקומות על מצב של לבנה בשלימות אפילו גדולה יותר. הרמח"ל ממשיך בספרו קנאת ה' צבאות (עמ' קיח):

> אך בהיות [הלבנה שהיא המלכות] בסוד זכר היא גבורה ודאי אבל לא בסוד חשך אלא בסוד גבורת הזכר שהיא ממש בחינת חמה בחינת האש השורף, והבן היטב זה הענין, כי בהיות הנוקבא בחינת גבורה אבל בבחינת זכר בסוד

---

7. וכותב עוד (שם עמ' קיט):

> **אך בלילית זאת נכללת בחינה אחרת, והיא סוד שבתאי היא בחינת הלקות של שפחה כי תירש, כי בחינה לילית היתה יכולה להמצא ולעמוד כפויה תחת גבירתה אבל שבתאי הוא כשהיא מתגברת... וצריך שתדע כי ישמעאל הוא בסוד (משלי ל, כג) "שפחה כי תירש גבירתה" בסוד א"י וזה נקרא שהוא בבית הסהר.**

8. ומבאר עוד (קנאת ה' צבאות קיט):

> **ב' בחינות התגברות נמצא לשרש האומות, אם על ידי חטאת ישראל, הנה אז שרש האומה יתגבר לקחת אור מן הקדושה, ואז יהיה הלקות במילוי, שהוא המחזיק את החסרון יותר; אך אם שרש האומה מתגבר בטומאה מפני טומאת האומה הנה יאבד השפעת הקדושה והוא הלקות בחסרון כי השרש של האומה צריך להיות עומד בגבול תחת הקדושה ושלא יהיה בטומאת בני אומתו.**

(ישעיה ל, כג) "אור הלבנה כאור החמה," זה נקרא שהם מאורות גדולים שהם שוים שאין שום אחד מהם צריך לחבירו להיות לו אור כי הם אורות שניהם שוים יען לכל אחד פעולה בפני עצמה והם רק סוד חסד ודין... כשהיא בסוד חמה הנה אז היא בסוד זכר, פירוש בסוד גבורת הזכר, וזהו (שה"ש ו, י) "ברה כחמה," שאינה חשך וקדרות כמו בבחינת לבנה ואז הם שוים זה לפעולתו וזה לפעולתו זה לחסד וזה לגבורה שבבחינה זו היות היא מקבלת אינו עושה אותה מאור קטן שהרי כך צריך להיות חסד משפיע דין מקבל.

ובנמשל של השכינה כותב (שם עמ' קיט):

יש לשכינה שתי בחינות, הא' היות החסדים של הזכר שולטים עליה, ואז היא בעצמה אינה יכולה להנהיג שהוא סוד אופל הלבנה אבל החסדים שולטים ומצדם היא מנהגת, אבל תיקונה הוא להיות בסוד חמה שהגבורות שלה פועלות בסוד אש אבל הגבורות שלה עצמם היה בחינת מיתוק החסדים וזה נקרא נגה לאש.

וכל זה מרומז גם בעבודתינו, שמבאר הרמח"ל בספרו אדיר במרום (עמ' ד):

ונמצא שהרע נמצא עדיין בבריאה והגוף הוא עדיין בעל יצה"ר ואלמלא השלים הקב"ה את בריאתו הנה לא היה רע נמצא כלל ולא היה יצה"ר בגוף ורצה הקב"ה שהגוף בעל יצה"ר יתקן את עצמו בזכותו בתורה ובמצות ואז ישאר טהור ונקי, וזהו ענין הא' שבו תלוי השלימות הזה. והשני הוא ענין המשכת השפע, כי מלכות היא אספקלריא דלא נהרא דלית לה מגרמא כלום והמאציל רצה בזה כי הניח עבודתה אל התחתונים שבכח הזכותם הנה ממשיכין אליה השפע, וכשגמרו להמשיך לה שפע כל כך כמו שצריך לכל חלקיה אז נשלמה עבודת האדם... כי כל זה סוד (ישעיהו ל, כו) "והיה אור הלבנה כאור החמה" שזהו ממש ענין מיעוט הירח. כי לא נבראת מתחילה הירח קטנה שאין טבעה כן אלא ירידה היה לה... וביד בני אדם להחזירה למקומה הראשון וכאשר תחזור בשלימות עוד לא תרד.

והיינו כאשר האדם מבער הרע מגופו על ידי תורה ומצות ומשלים אותו עד שהגוף יקבל מהנשמה במלואו,[9] אז זה גורם שגם הלבנה תחזור למילואה כמו שהיתה בשעת בריאת העולם, וגם השכינה תשתלם.[10]

ואם כן יכולים לבאר ענינו של לקות הלבנה בבחינת "השיב ימינו אחור" בזמן בעז ורות. דיש לומר כאשר יש מצב גרוע כזה אינו די לתקן אותו רק על ידי התגברות של חסד בבחינת שליטת אור החמה על אור הלבנה כי יש דבר מפסיק ביניהם והאור לא יגיע ללבנה. אלא צריך שהלבנה עצמה תאיר כאור החמה עד שיוסר לקותה ושוב תתחבר עם השמש בבחינת אור הלבנה כאור החמה. ועבודה זו נעשית רק בפרישות גדולה מן הרע כמו שעשה יוסף באשת פוטיפר, וגם בעז בחצות הלילה ברות, כמו שבארנו לעיל (ד, ה). אבל להתחבר עם הרע יהיה מסוכן ביותר במצב כזה.

---

9. ושתי בחינות של עבודת האדם מתאימים למה שכותב הרמח"ל בקנאת ה' צבאות (עמ' קיא):

דע כי שני דברים צריכים להעשות, אחד - תיקון הקדושה בסוד התפשטות מדרגותיה; ואחד - כפית הס"א תחת הקדושה, והתפשטות הקדושה היה נוגע ליעקב וכפית הס"א בכל מדריגותיה היה נוגע לעשו.

והיינו העבודה לסלק הרע ולהוציא הלבנה ממיעוטה וחסרון אור היתה מיועדת לעשו, והעבודה להשלים הקדושה עד שמאיר מעצמו היתה עבודת יעקב.

10. ומבאר עוד שם (אדיר במרום עמ' ה'):

כי באמת הנוקבא איננה עשויה אלא לקבל מן הזכר ולהשפיע לתחתונים ונמצא ששלימות מציאותה היא הקבלה מן הזכר וההשפעה וזה המתחסר ממנה כשאינה שלימה עדיין וכשהיא שלימה נקבע בה השפע. כי אף על פי שנראה שענין זה הוא חוץ ממנה כי אורה מן הזכר, אינה כך אלא שלימות הנוקבא וכמו חלק ממנה הוא מה שנמשך בה שפע הזכר ומתחבר בה להשפיע בה, ובזאת הבחינה היא עשירה ויש לה אור גדול... ולעתיד לבא אור החמה שעתה לפעמים חסר ממנה ולפעמים רב בה יהיה נקבע בה בקביעות, ונמצא שעל כל פנים האור שלה לא יברא חדש אלא אור השמש הוא שיהיה נשאר בה אך זה נקרא חלק הנוקבא.

מצה הוא לחם עוני והיא בחינת [הנוקבא] לבדה ולא בחינת השלימות מצד הז"א, והמצוה היא שלימה בסוד "אור הלבנה כאור החמה," לכן אמר, (זוה"ק ח"א קנז.) כד אתחברת בדכורא אתקריאת מצוה בתוספת וא"ו, ואינו אומר שזו"ן ביחד נקראו מצוה מצה וא"ו, אלא הנוקבא היא הנקראת מצוה כשנתחברה אל הזכר, כי שלימות הנוקבא הוא התחברותה בזכר, וזאת היא הוא"ו הנוספת בה דוקא, כי היא בחינה אחת נוספת בה ולא מתחברת אליה.

יכין ובעז

והרמח"ל מבאר עוד מהזוה"ק (בקנאת ה' צבאות עמ' קכ) שהב' עמודים שבהם נתקנת השכינה נקראים נצח והוד, שהם ימין ושמאל, בחי' זכר ונקבה:

> **אמנם האמת שתיקון הנוק' מצד עצמה הוא בסוד הוד... ובאמת הפני חמה עצמו הוא כך שיש בו בחינת הנוגה הזה שהוא החיור ולכן הוא סוד פני חמה ופני לבנה ביחד, אך פני לבנה לבד הוא כשאין הגבורות מתוקנות ולא יש רק שליטת הזכר... דע כי בנין השכינה הוא בהוד כנ"ל אך הנצח יש בו שתי בחינות, האחת בסוד הזכר השולט, ואחת בסוד התחברו אל הוד.**[11]

זאת אומרת שבזמן הזה שהלבנה נתקטנה, אף כשהיא במילואה עיקר השליטה באה מימין של הנצח הנותן אור ללבנה. ורק בזמן בנין ותיקון הלבנה להאיר כאור החמה אם כן יש שליטה בשמאל מבחינת הוד. ואם במצב של השיב ימינו אחור צריכים תיקון שהלבנה תאיר מעצמה כאור החמה אז גם מכאן סמך שתיקון במצב של השיב ימינו אחור צריך לבא משמאל, ששם מדרגת הוד.

ואיתא בחז"ל דמשיח בן דוד הוא בבחינת הנצח, ומשיח בן יוסף הוא בבחינת ההוד (זוה"ק ח"ג רמג.):

> **אמר ר"ש, דא הוד דילך רעיא מהימנא... ותרין משיחין יתערון לגבייהו משיח בן דוד לקבל נצח ואתקשר בבקר דאברהם הדא הוא דכתיב (תהלים טז, יא) "נעימות בימינך נצח," הוד בגבורה דביה משיח בן אפרים אחיד. אנת באמצעיתא דדרגא דילך תפארת דאתקשר בך עמודא**

ודברים הללו גם כן מתאימים למה שראינו שכאשר הלבנה היא במיעוטה בלי שום אור נקרא ענתות, משלשון עוני. וכאשר מאירה כשמש נקראת עשיר. (וגם כאשר היא במילואה, כמו בתקופת שלמה המלך, ג"כ נקראת עשירה כדראינו למעלה.) ומדבריו למדנו שגם לעתיד לבא הלבנה יקבל אור מהשמש, והגוף מהנשמה, ולא שיאירו אור עצמי. וצריכים להבין איך זה מתאים לאשת חיל עטרת בעלה.

11. ואפשר שזה תלוי בשני הפירושים של נצח המובאים בבאר לחי ראי (על תי' יג, עמ' כד):

> **כי בפסוק (בד"ה א' כ"ט) שנזכרו שם העשר ספירות "לך ה' הגדולה וגו' והנצח," פירש"י והנצח שנתן לו הש"י נצחון לשלול שלל הגוים לצורך הבנין, הרי מבואר כי נצח הוא לשון נצחון והתגברות. ועוד יתפרש בלשון קיום החיות וחוזק והתמדה,**

דאמצעיתא, ויסוד חי עלמין בדרגא דילך.[12]

ואם כן גם בחשבון הזה מובנת מניעת פלוני אלמוני מהגאולה, שכיון שהיה זמן שיש צורך ללבנה להאיר מעצמה, יש צורך לעבודה בבחינת משיח בן יוסף בתיקון ההוד שלו.[13]

ע"ד הפסוק "וגם נצח ישראל לא ישקר" (שמואל-א טו), שפירש שם הרלב"ג דר"ל שהשי"ת הוא חוזק והחיות והקיום של ישראל.

והיינו שכאשר מדת הנצח שולטת על ההוד אז הוא בבחינת נצחון, אבל בזמן ששניהם שולטים והנצח רק מחובר אל ההוד אז הוא בבחינת חוזק והתמדה.

12. וכן כותב הרמח"ל בשבעים תיקונים (עמ' פא), נצח דא מב"ד הוד דא מב"י, ע"כ. ומבאר שבעז הוא מב"י דאתקשר בימינא.

אבל הבאר יצחק (על לקוטי הגר"א סג.) כותב וז"ל, משיחין הם בסוד ב' הנערים נו"ה וכמ"ש איהו בנצח ואיהי בהוד וכן הם דרגא דזו"נ משיח ב"י בדכורא בעט' היסוד ומשיח ב"ד בנוקבא מלכות הפרטי, ע"כ. וזה לכאורה ההיפך מדברים שלמעלה. וכעין זה כותב הרב צדוק (ל"מ ס:; ד"צ מ:) וז"ל, משיח בן יוסף ינצח האו"ה ובזרוע ימלוך משא"כ משיח בן דוד יודו לו כל האומות ולכן נקרא נוקבא, ע"כ.

[וצריכים לעיין עם יש חילוק בין נו"ה כשאיהו בנצח ואיהי בהוד, ור"ל שת"ת יורד לנצח ומלכות עולה להוד, כי אפשר שאז הם פועלים כמו צדיק יסוד עולם של יוסף בזכר, ודוד דלית מגרמיה כלום במלכות. אבל הרמח"ל מבאר איך מתקנים נו"ה את הנוק' (קנאת ה' צבאות קכ), וז"ל, שאין אנו חושבים אותם נפרדים, א' בסוד הזכר וא' בסוד הנקבה, אלא בבחינת שניהם ביחד שהם עומדים לתיקון הנוק' שניהם, ע"כ. ובבחינה זו משיח בן דוד הוא העיקר בימין ומשיח בן יוסף לשמאל.]

ועי' אוצרות רמח"ל (עמ' שכג):

סוד המשיחות תלוי במלכות, וע"כ נמצא שמשיח בן דוד הוא בסוד הת"ת ובבחי' מלכות הוא בסוד לאה, ומשיח בן יוסף הוא בסוד יסוד, ובבחי' מלכות בסוד רחל. אחר כך בהיותם במקומם הנה הם מרכבה לתיקון בדרך אחר כי משיח בן יוסף עומד להארת היסוד ומשיח בן דוד לקבלת המלכות ועל כן הוא הראשון במלכות. ואמנם בדוד כתוב (לקמן ד,יא) "יתן ה' האשה הבאה כו' כרחל וכלאה." והאמת שזה סוד (סנהדרין קב.) מי בראש בן ישי בראש. כי הוא בסוד לאה הכוללת רחל גם כן, וזה מה שהוא נוטל בחינת המלכות ומשיח בן דוד בחינת היסוד, ועל כן תיקון המלכות בדוד. ובאמת בהקדמה זו יובנו הרבה מאמרים סותרים בדברי הזוהר והתיקונים ובדברי האר"י זלה"ה.

וכן עי' בדברי הרב צדוק הכהן (קומץ המנחה מ:).

ונעמיק עוד בענין הזה. איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג רפב., הובא בקנאת ה' צבאות עמ' קכ):

נצח והוד לקבלייהו יכין ובועז שתיהן אשר הבית נשען עליהם דבי כנשתא אתקריאת על שמייהו.

ואלו הן הב' עמודים הנזכרים בבנין בית המקדש. והדבר מובן שהעמוד שנקרא בועז יש לו אותו הכח של האיש בעז. וזה מתאים במה שראינו עד כה שבעז הוא בבחינת משיח בן יוסף במדת ההוד, ועל כן העמוד שנקרא על שמו בבית המקדש הוא גם כן בחינת הוד בשמאל. אבל איתא במדרש (ילקוט שמעוני ח"ב קפה):

יכין כנגד הירח (תהלים פט, לח) "כירח יכון עולם", בועז כנגד השמש שהוא יוצא בגבורה ועוז שנאמר (תהלים יט, ו) "ישיש כגבור לרוץ אורח," וכנגדן בגוף שני עינים שהעינים גבוהות ונתונות בראש, כך היו שני העמודים גבוהים.

ואם כן מזה נראה שאף על פי שבעז הוא משמאל, יש לו בחינת השמש שהיא כנגד מדת נצח הנותנת השפע ללבנה כשהיא בבחינת הוד.

וגם הרמח"ל עצמו בתחלת מגילתנו כתב (אוצרות רמח"ל פ"א):

(לעיל א, א) "הוא ואשתו," דידוע משה בעלה דמטרוניתא העומד בראש המשיחין תרין משיחין ומשה על גביהן... והנה מחבר שני המשיחין יחדיו בהתאסף ראשי עם, ככתוב על שני המשיחין וקרב אותם אחד אל אחד, אחד זה משה שהוא עץ א', מ'קום ש'יפול ה'עץ ר"ת משה. על כן "ושם שני בניו מחלון," זה משיח בן דוד שבו מחילה וכפרה, והיתה מנוחתו כבוד, וכליון משיח בן יוסף שבו יקבלו אומות העולם כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפיצותיך שם. והנם מתחברים יחדיו יהודה באפרים, "אפרתים" אפרים, ביהודה, "מבית לחם יהודה."

וכאן גאל בעז את רות אשת מחלון שהיה בחינת משיח בן דוד, ואם כן יש עוד ראיה שהיה לבעז בחינת הימין שמקבילה לכחות של משיח בן דוד.[14]

אלא הדברים מבאורים במה שהבאנו מהרמח"ל שמדובר עתה במצב ששתי המדות, נצח והוד, מתקנות את השכינה ביחד, ואז הוא סוד פני חמה ופני לבנה ביחד. ואם כן נוכל לומר שבעז משבט יהודה, היתה לו גם כן מדה של משיח בן יוסף, ועל כן הוא היה יכול לגאול נפש מחלון שהיה שרש משיח בן דוד בזמן ההסתר של השיב ימינו אחור בבחינת הפרישות של משיח בן יוסף שזכה בו. מה שאין כן פלוני אלמוני היו לו רק כחות אבותיו בני יהודה, ועל כן לא היה יכול לגאול נפש מחלון.[15]

ובזה אפשר להבין דברי הגר"א שמבאר הילקוט שמעוני הנ"ל (באדרת אליהו בספר מלכים שם):

> **האור מאיר ובא לעולם על ידי ב' עמודי אור שהן שמש וירח שני מאורות וכנגדן מלכות בית דוד כמו שנאמר (תהלים פט, לז) "כסאו כשמש נגדי כירח יכון עולם." והן נגד פרץ וזרח שממשלת הלבנה ביום ובלילה ופורץ גדר ונכנס בגבול שאינו שלה כמ"ש חז"ל (יבמות עו:) אי מפרץ קאתי מלכא הוי, שהמלך פורץ גדר וגם מפני שהיא חסרה והוא לשון פרצה וחסרון, וזרח הוא על שם השמש. והם נגד מ"ע ול"ת ימין ושמאל עבודה וגמ"ח שעליהם העולם עומד והן עמודי העולם ולמ"ע צריך היכון לעשות ולמל"ת צריך גבורה כמ"ש (אבות ד, א) איזהו גבור הכובש את יצרו והן נגד שמש וירח כי השמש היא נגד ל"ת לכן בו שס"ה ימים והיא בגבורה כמ"ש "כצאת השמש בגבורתו" וירח נגד עשה לכן נאמר בה "כירח יכון עולם" וזה ב' עמודים א' שמו יכין והב' בועז לשון גבורה.[16]**

---

14. והדבר לכאורה מובן מאליו שלמעשה היה בעז משבט יהודה ואבי המלכות של בית דוד. וכן כותב הרב צדוק הכהן (קד"ש טו.), בועז הוא השורש למשיח בן דוד. ע"כ.

15. בשבעים תיקונים מקשה הרמח"ל למה עמוד השמאל נקרא בועז ומתרץ (עמ' פד), דהא לא אצטריך למיקרי להו בשמא אלא בגין לאכללא שמאלא בימינא וימינא בשמאלא, אבל בועז לימינא איהו ודאי ואתכליל תמן בשמאלא. ע"כ.
ובספר מלכים מוכיח רש"י (מ"א ז, טו) שבבנין בית המקדש הם יצקו שני העמודים ביחד.

16. וכן עי' דברי תלמידו במנחם ציון (פ"א):

והיינו שיש ב׳ מיני אור שמאירה מלכות בית דוד, אור כלבנה ואור כשמש. אור הלבנה הוא נגד פרץ וכנגד עמוד הנקרא יכין שהוא בימין וכנגד מצות עשה שצריכים הכנה. אור השמש הוא נגד זרח ביום וכנגד עמוד הנקרא בועז בשמאל וכנגד מצוות ל״ת שצריכים גבורה. אבל בתחלת מגילתנו (א, ב) הבאנו הילקוט ראובני שכותב (פ׳ וישב עמ׳ קנז), ער ואונן נתגלגלו לפרץ וזרח ואז במחלון וכליון. ע״כ. וכן הבאנו הקהלת יעקב שכותב (ערך ער), ער ואונן נתגלגלו בפרץ וזרח ונתקנו קצת ואח״כ נתגלגלו במחלון וכליון, ומחלון נתקן וכליון נאבד, מחלון נתקן ע״י בועז שהיה גלגול יהודה ויבם אשתו של מחלון ונמצא עובד הוא מחלון, ע״כ. ואם כן גם לפי חשבון הזה מחלון שהוא כנגד פרץ הוא מצד ימין כלבנה. ומ״מ בועז תיקן אותו כי גם לבועז היתה מדרגת הימין אלא שהיתה לו גם כן גבורת השמאל של יוסף.[17] [18] [19]

(לעיל א, א) ״ושם שני בניו מחלון וכליון״ הן סוד מ״ע ומל״ת המתגלה מן התורה ויראה כי מ״ע מביאו לידי מחלון עתיד הקב״ה לעשות מחול לצדיקים כו׳ והל״ת מביאו לידי כליון והן נגד שמים וארץ כדור השמים חוזרת חלילה כמחול והארץ מכלה את כל, ושניהם גי׳ נ״ר סוד בוצינא שבהן אחיזת האור סוד התורה והן רמ״ח מ״ע וב׳ ידים כמ״ש בזוהר וביד שמאל נכללין הל״ת בא׳ בשב ואל תעשה בקשירת התפילין עליה להיות קשור ונכללין בימין ור״ת של ״ושם שני בניו מחלון וכליון״ כו׳ שנ״ד [וס״ת] יוס״ף ימות הלבנה שבהן חוזרת חלילה המ״ע תמיד וצריך שיתוסף תמיד יראה ואהבה למ״ע ובהן תוספות ועילוי להמצות תמיד וסוד נר הן נ׳פש ר׳וח ונכללין בשנ״ד ויסף בסוד (ישעיהו נה, ב) ״ותתענג בדש״ן נפשך״ הוא סוד השם הידוע היוצא מה׳ פסוקים דפ׳ ראשונה שמהזיווג ותלוי ביוסף בתוספות רוח ונפש בכל שנה ושנה.

17. ובאמת שרש של חסרון הירח היה טמון גם כאן דאיתא בחז״ל (זוה״ק ח״א קפו.):
(בראשית לח, א) ״וירד יהודה מאת אחיו״ דהא אתכסיא סיהרא, ונחתת מדרגא דתקנה לגו דרגא אוחרא דאתחבר ביה חויא כד״א ״ויט עד איש עדלמי ושמו חירה.״ (שם לח, ג) ״ותהר ותלד בן ויקרא אש שמו ער״ ואיהו רע וכלא חד דאתיא מסטרא דיצר הרע... לבתר לא אתבסם אתרא עד דאתא שלה שהוה עקרא דכלהו.

והיינו שעל ידי גירוש יוסף מאת אחיו אבד יהודה מאור הלבנה שלו ומזה היו בניו פגומים עד שנתגלגלו ונתקנו.

18. ונציע כאן שהבאנו לעיל מזוה״ק שגאולתו של בעז היא דומה לגאולת ירמיה את שדה של ענתות, ושניהם בבחינת העניות של אביתר הכהן מענתות. וכאן בא בעז לתקן נפש מחלון. והבאנו בתחלת המגלה (א, ב שם) את הגמרא שדורשת שם מחלון להיות יואש, ובארנו הקשר בין מחלון הנקרא יואש למלך יהודה שנקרא יואש. והבאנו את הגמרא (סנהדרין צה:) שכותבת, אמר רב יהודה אמר רב אלמלא נשתייר אביתר לאחימלך בן אחיטוב לא נשתייר מזרעו של דוד שריד ופליט, ע״כ. והשריד ופליט של

וכמו שבעז דהוא אבי המלכות היה כולל ב׳ המדרגות של משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ביחד, כן במלכי בית דוד היו שתי הבחינות. דחז״ל מפרשים את ברכת יעקב ליהודה בנו שיכלול גם כחות של משיח בן דוד גם כחות של משיח בן יוסף (זוה״ק ח״א כה:; וע״ע סנהדרין ו.):

ורזא דמלה (בראשית מט, י) ״לא יסור שבט מיהודה״ דא משיח בן דוד, ״ומחוקק מבין רגליו״ דא משיח בן יוסף, ״עד כי יבוא שילה״ דא משה חשבן דא כדא, ״ול״ו יקה״ת עמים״ אתוון ולו״י קה״ת.

ואפשר שטמון בזה מה שמוצאים בדוד המלך עצמו תיקונים של נצח והוד. שכבר הבאנו לעיל מקורות שמשיח בן דוד הוא בחינת נצח. אבל איתא גם כן בזוה״ק (ח״ג רפב., מובא ע״י הרמח״ל בקנאת ה׳ צבאות):[20]

דוד המלך הרי הוא המלך יואש שרק אותו לא הרגתו עתליה.

ואם כן גם זה עולה בחשבון. שאביתר היה הכהן בזמן דוד המלך, ובזכות שלא נהרג בנב זכה דוד שבן בנו יואש שמשתייך למחלון הנקרא יואש יחיה למלוך על יהודה. אבל נפש מחלון היתה טמונה במואב בבחינת השיב אחור ימינו, שהיא בחינת ענתות. וממילא בזכות שלא נהרג אביתר מבחינת ענתות נתקיימה מלכות בית דוד, במדרגת ענתות לכל הפחות. [ונזכיר גם כן מה שהבאנו לעיל (ד, א) שבמעשה נב עיר הכהנים מוצאים פלוני אלמוני.]

אמנם יש עוד חשבון בענין אביתר, והיינו היותו מבית עלי הכהן. דאיתא בגמרא (יומא עג:):

תניא כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו, שהרי שאל צדוק ועלתה לו אביתר ולא עלתה לו, שנאמר (ש״ב טו, כד) ״ויעל אביתר עד תום כל העם לעבור מן העיר.״

ומפרש הרד״ק וז״ל:

אביתר היה מזרע עלי שהיה מבני איתמר וצדוק מזרע פינחס ונתקיימה בו ברכה שברכו הקב״ה כמו שכתוב (במדבר כה, יג), ״והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם,״ אבל לא נמשח צדוק לכהן גדול עדיין אלא שנתמנה לכהן גדול עד יום מלוך שלמה שמשחוהו כמו שכתוב (דה״א כט, כב) ״וימשחו לה׳ לנגיד ולצדוק לכהן.״

ולפי זה נראה שגם משפחת עלי שייכת לבחינת ענתות, ועל כן לא נתכהן אביתר אלא בימי דוד, אבל לא כשעלה שלמה למלכות. ובספרי האריז״ל איתא (לק״ת שופטים קי:):

יעל אשת חבר הקיני שהוא משורש קין הנטהר מקליפות סיסרא לכן נמסר בידה וכבר הודעתיך גלגול יעל ומציאתה והיא משורש קין עצמו בסוד אביי דבא מבית עלי וד״ל, כי יעל ועלי הם דבר אחד.

ובדברי הרמח״ל שהבאנו בענין בחינות הלבנה כותב (קנאת ה׳ צבאות קז):

(במדבר יט, יד) ״זאת התורה אדם כי ימות באהל,״ וארז״ל

ושכינתא נגה ונגה לאש ומהכא קרו לבי כנשתא אש נוגה אש מאדים לישנא דאודם (שמות כח, יז) "טור אודם פטדה" נוגה אשא חיורא ותרווייהו פני חמה ופני סיהרא נצח והוד אינון דנטלו חוורו מחסד וסומקו מגבורה אהרן ודוד מתמן הוו חד נטיל רחמי וחד נטיל דינא דוד מסטרא דשמאלא (שמואל-א טז, יב) "והוא אדמוני," אהרן איש חסד.

ואם כן ביחס לאהרן הכהן דוד הוא בבחינת הוד. אבל מפני שיש עבודה של שתי המדרגות ביחד, כמו שעשה בעז, יש גם בדוד הכח לעשות שני התיקונים.

אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, והוא סוד גדול, כי זה האהל הוא הנזכר ביעל (שופטים ה, כד) "מנשים באהל תבורך," שהוא המקום שצריך לטהר מן הזוהמא הזאת.

ומיעל וסיסרא נולד ר' עקיבא השרש של משיח בן יוסף, כמ"ש הרמח"ל (קנאת ה' צבאות קג), העיקר בעשרה עצמם הוא ר"ע בן יוסף שהוא היה בחינת מב"י עצמו... אך כאשר חטאו ישראל בעגל חזר הקלקול הראשון למקומו והעגל הוא ממש בבחינה זו שהוא בסוד פני השור מהשמאל שהוא מב"י והערב רב היה שעשוה כי הם היוצאים ממצרים. ע"כ. ואכמ"ל.

19. ויש לעי' בספר ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, עם שעז), שמפרש שע"ר ואונ"ן הם בגימ' גי"ד הנש"ה, והתיקון היתה ע"י מנשה ובניו. מכי"ר בגימ' ע"ר, ובנו גלע"ד בגימ' אונ"ן. וזה היה גם כן מענין נו"ה.

ובענין יכין ובעז עי' גם אדרת אליהו פרשת וזאת הברכה הובא בספר זמן שמחתנו עמ' קנא.

20. וכן עי' בח"ג (ד.), עם בשמי דא נצח דרגא דאהרן... עם דבשי הוד דרגא דדוד, ע"כ. וכן איתא (ח"א בהשמטות רסו:), והוד דרגא דדוד אתקשר בשמאלא דגבורה, ואהרן דדרגא דיליה בהוד אתקשר בחסד, ע"כ. וכן עי' תיקו"ז (תי' יג כח:).

מלואים כא (על סימן סד) — בו יבואר ביותר עומק ענין רחל ולאה

מוצאים שדוד לא היה רק כולל ב׳ המדרגות אלא שמדת רחל היתה העיקר אצלו. דאיתא בדברי האריז״ל (לקוטי תורה, שמואל-א טז):

> **תמצא כמה גדולי עולם שעם היותם בתכלית השלמות והחסידות לא נזכר מחסידותם ופרישותם ויש אחרים שנזכר מעשיהם ופרישותם וחסידותם כמו דהע״ה שנזכר בפסוק גם בדרז״ל ולא כן שאול עם היותו בן שנה במלכות כמו שארז״ל עכ״ז לא נזכר מעלתו בפי׳ בפסוק. והסיבה לזה הוא כי דוד מעלמא דאתגליא מיסוד דנוקבא נקודת ירושלים לכן נתגלה מעשיו אבל שאול היה מנקודת ציון המכוסה ומוצנע בפנים והוא יסוד אמא הנק׳ עלמא דדכורא לכן קרא לדוד בני והיה חמיו ולכן היה צנוע... ודוד לקח מצודת ציון שתקרא גם היא עיר דוד וע״ז נקר׳ (ש״ב ה, ז) ״מצודת ציון היא עיר דוד״ (שם ה, ט) ״ויקרא לה עיר דוד.״**[1]

ורואים שהעיקר אצל דוד היה מדרגת אתגליא ובזה בלבד היה ראוי למלכות, אבל גם לקח לו את מדרגת לאה.[2] ואם כן כאן בהתיסדות של מלכות ישראל היו צריכים בני לאה להודות שרחל היא עקרת הבית.[3]

---

1. ואף שלפנים הבאנו מהחיד״א בשם האריז״ל שירושלים היא מדרגת לאה וכאן כתב שהוא מדרגת רחל צ״ל שבמערכת ירושלים וחברון ירושלים מתיחסת ללאה וחברון לרחל (ובכלל צ״ע שרחל עצמה לא זכתה לחברון.) ובמערכת ירושלים וציון ירושלים מתיחסת לרחל וציון ללאה.

2. ואין לתמוה איך לדוד המלך מבני בניו של לאה תהיה מדת רחל עיקר כי מה שבתולדה אינו מפעיל באדם כל כך. וכמו כן איתא בפרי צדיק (ח״ה קכח.) שבחי׳ דוד ושלמה המה נגד בחי׳ משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ע״כ. וזה מתאים עם האמור כאן.

3. הבאר משה כותב (שמואל-א כה, לב):

> **הנה יעקב אבינו ע״ה היו לו שתי נשים רחל ולאה, ורחל היא עקרת הבית בחינת מלכות כנסת ישראל, ולאה היא בחינת בינה אמא עלאה. וכן דוד היו לו שתי נשים בת שבע ואביגיל, בת שבע היא רחל בחינת מלכות (ועל כן נקראה בת שבע כי מלכות היא הספירה השביעית), ועל כן היתה עקרת הבית ויצא ממנה שלמה שמלך אחרי אביו. ואביגיל היא לאה בחינת בינה אמא עלאה, ועל כן יצא ממנה כלאב שהיה אב בתורה.ובספר**

איתא עוד בכתבים (עץ חיים שער לאה ורחל פ"א):

הנה הכתוב אומר (תהלים לט, ה) "הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא," כי הנה דוד הע"ה היה מן המלכות כנודע וגם בסבא דמשפטים דוד הוי יתיב בעלמא דנוקבא [וזה מדרגת רחל], גם מצינו שהיה בן לאה בסוד משיח בן דוד הבא מן יהודה בנה של לאה, נמצא שהוא נשרש מן שתיהן. וע"כ רצה לחקור ולידע ולהבין בחכמה בחי' ב' נשים אלה שהם לאה ורחל איך היה מציאותן.

ובפתחי שערים מפרש דבריו (ח"ב קז.):

לאה ורחל כבר ביארנו שהוא נוקבא דאצילות בב' מדרגות דו"נ שבה, א' בבחי' הנהגה עיקרית בנבראים וא' בהנהגה טפילה ע"י אותות וכ"ז בית ראשון שהיתה מלוכה לישראל מדוד דאתי מיהודה היה קצת גילוי מהנהגה עליונה בגילוי שכינה בישראל אבל עיקר ההנהגה היה ברחל, ולכן כ' הרב ז"ל שדוד היה עיקרו מנוקבא רחל וגם אתי מלאה.

ומבאר השרש הזה ביעקב אבינו שנשא רחל ולאה (שם קח:)

עדיין לא היה זמן גילוי הנהגת הנבראים ע"י מדרגה זו של פרצוף לאה עד ימות המשיח ולכן נק' עלמא דאתכסיא ועיקר גילוי ההנהגה ע"י רחל, ורק שאז היתה הכנה לביאת משיח ע"י שנבחר יעקב ובניו לו לעם שע"י יהיה התיקון הולך ומתגלה לע"ל וז"ס שלקח ב' נשים לאה ורחל וכתיב ויאהב גם את רחל מלאה וגו' שעדיין לא היתה לאה אצלו בסוד עקרת הבית... שעדיין לא נגמר התיקון בשורש נשמות ישראל מן הנחש שהוא סוד עשו עד אחר שנאבק עמו וגבר עליו ואז קרא שמו ישראל כי שרית עם אלהים וגו'. וכן לאח"כ בשובו לבית אל וניצל מלבן ומעשו כתיב וירא אלקים עוד אל יעקב וגו' ויברך אותו ויאמר לו וגו'

עמק המלך איתא שכלאב לימד לשלמה חכמת התורה.

וא"כ מכל הנ"ל נראה בחינה אחרת במה שהיה בדוד עצמו ב' מדרגות של רחל ולאה ואיך שמדרגת רחל שלו היתה העיקר למלכותו.

כי אם ישראל יהיה שמך שאז נסתלק למדרגה העליונה בסוד לאה אשת ישראל... ונתבשר בסוד דוד ומשיח שיצאו מחלציו כמ"ש לו ומלכים מחלציך יצאו. ולכן תיכף אח"כ נזכר מיתת רחל שנסתלק בשורש נשמתו אותו הנהגה ונעשה לאה עקרת הבית והוא הכנה לימות המשיח בגילוי הנפלאות.[4]

מדת בנימין

איתא בכתבים עוד (ספר הליקוטים הושע סי' יב, ועי' גם בלקוטי תורה פ' וישלח):

כי כבר אמרתי כי האדם מניח במעי האשה בביאה ראשונה רוחא חדא ורוחא דאנח יעקב ברחל יצא ממנו בנימין וזהו ויהי בצאת נפשה כי מתה וכו' כי אותו רוחא הנק' נפשה הוא אשר יצא ונעשה בנימין. ואמנם הרוח שהניח בלאה יצאה ממנה ונעשית ממנו אביגיל ומן הראוי היה להיות זכר אך לפי שעבד באשה לכן באשה שמר.[5]

ובירים משה מבאר הרמח"ל ההנהגות של רחל ולאה (עמ' קו):

הנה השכינה עצמה היא השרש של ישראל ויש בה שתי בחי' שהם עצמם סוד פנימיות וחיצוניות והם לאה ורחל... והנה סוד זה הוא ענין התרין משיחין כי הם שלימות התיקון וז"ס גדול מאד, כי כל ישראל הם הענפים של השכינה אך המלך הוא גילוי השרש עצמו ומפני היות השרש כך בשנים גם המשיחים צריכים להיות כך, והתיקון בסוד והיו לאחדים

---

4. ולכאורה זו היתה רק הכנה עראית כי רואים שבזמן בועז עדיין נקראת רחל עקרת הבית.

5. וכותב עוד:

יש פי' אחר והוא קרוב להנז' והענין כי כבר ידעת כי יעקב שופריה דאדם ושמר כ"ב שנים צאנו של לבן וכל זה להוציא כל **אותם הטיפין מלבן והם רחל ולאה כי הם טיפי אדם בנחש הקדמוני גם דוד שהוא גלגול אדם ג"כ הוצרך לשמור צאנו של נבל שהוא גלגול לבן להוציא טיפה אחרת שעדיין היתה חסרה ממנו והיא סוד אביגיל כי היה כח בנחש הקדמוני שהוא נבל גלגול לבן לחזור וליקח אותו רוחא דגניז בלאה ועתה חזר דוד ע"ה ולקחה ממנו ולכן הוצרך דוד לשמור צאנו של נבל כמו**

בידיך, כי כמה פעמים עמד זה התיקון להתקן ולא הצליח אלא בסוף הענין בימי המשיח ונמצא המלך גילוי השרש בעצמו.

אך בתחלה לא זכו ישראל שיהיה להם מלך כי עדיין לא נתקנו הדברים כראוי רק שופטים עמדו להם מצד היסוד כי כך צריך להנהגה, אבל אחר כך התחילה בהם המלוכה וזה בימי שאול והוא מבנימין והענין כי יוסף לו ראויה המלכות מצד רחל ויהודה מצד לאה, וכבר אמרתי שהתיקון הוא היות השתי בחינות האלה מחוברות ועתה אומר מי מחברם כי בנימין הוא המחבר אותם, כי יוסף הוא מן היסוד ויהודה מן המלכות אך בנימין הוא הרוחא דשבק בה בעלה[6] [7]

הגר"א לספד"צ (י.-י:) כותב דחלוקת מלכות בית דוד לב' מלכיות באה מהפירוד בין מדרגת רחל ללאה, ורק לעתיד לבא יתחברו הב' עצים יחד ויבא משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ע"ש.[8]

יעקב ללבן.

6. ופתחי שערים (ח"ב קכו.) מבאר וז"ל הרוח הזה שנכנס בה הוא סוד התדבקות שורש נפשה שהיה נקשר תחלה בנפשו ומזה בא אהבת אשה לבעלה כמ"ש בבנימין עם יעקב ונפשו קשורה בנפשו. ע"כ. ובדף קיט. מבאר יותר:

היינו כמ"ש בכ"מ שאף שהבחירה מסורה מ"מ נקשר קשר אמיץ כל המאורות ליחוד העליון שלא יהיה לרע שליטה גמורה אלא שבסוף יוחזר הכל לטוב והוא השלשלת שקשר הוא ית' בנשמותיהם של ישראל... והוא סוד הסיוע משמים לאדם לסלק את עצמו מן הרע ולהעלות נשמתו למעלה.

ואיתא (גבורות אריה, הובא בטעם הפרי עמ' צט):

חכמה עליונה נקרא שתיקה כי ע"י הכרתה את אור א"ס הקרוב לה יותר משאר ספירות וגודל יראה שבה שותקת מלהגיד שבחו של מי שאמר והיה העולם מפני אימה יתירה, אבל בינה הוא מקור הרינון של קול ולזה רמז שמן המורק מכלי אל כלי בחשאי לחכמה כי שמן שותקת כמו שחכמה שותקת ויין שהוא לארמא קלא רומז בבינה, והנה לאה רומז לעלמא דאתכסיא ועיקר מקורה מבינה ועד הוד אתפשטת ולכן קאמרו חז"ל שתפסה פלך ההודאה הפעם אודה את ה'... אבל רחל רומז לעלמא דאתגלייא ומקורה מחכמה וע"כ תפסה פלך השתיקה ועמדו כל בניה בעלי מסתורין.

וצריכים לעיין אם דבריו סותרים היסוד של הרמ"ד וואלי.

7. כותב הרב צדוק הכהן (דובר צדק מ.), הם חלוקים לב' דוגמת רחל ולאה שנגדם רות שא' "יתן ד' האשה" וגו' שתהיה כוללת שניהם, והוא בנין משיח שהוא נפש הכוללת כל

ולפי זה יובן יותר ענין מיתת רחל "בעוד כברת ארץ לבא אפרתה." כי אם הגיעה רחל למקום המחבר שתי בחינות היה תיקון הגמור. אבל לא זכתה לזה. ומ"מ נולד דוקא אז בנימין שהוא יחבר את שני המשיחין כדברי הרמח"ל כאן.

עצם ובשר

ויש להוסיף עוד שבילקוט ידיעות האמת (ח"ב עמ' שכז) כתוב:

> **עבודת המלך בשכינה היא תמיד אך יש פנימיות הנוק' שאין בה עליה וירידה אלא עומדת בהשואה להשלים הז"א לע"ס וז"ס (בראשית ב, כג) "עצם מעצמי" שאינו משתנה, אבל רחל עקרת הבית היא הבשר שלפעמים הוא שמן ולפעמים נעשה רזה, וזה ענין הקלקולים והתיקונים הנמצאים בה... כלל הדברים, העובדים העבודה הכללית משתרשים בלאה סוד העצם והעובדים ע"ד תיקון השכינה משתרשים בבשר שהיא רחל, ובסוף הגלות כבר הגיעו הדברים שאין מנהל לה מכל בנים ילדה, ונמצאו כל ישראל עצמות יבשות ממש.**

ולפי דבריו יש להבין עומק הענין דכתיב אודות מיתת שאול המלך ומלוכת דוד. שאחר שלקחו אנשי יבש גלעד את גופות שאול ובניו מהפלשתים כתיב (דהי"א י, יב, וכעין זה גם בסוף ספר ש"א), "ויקומו כל איש חיל וישאו את גופת שאול ואת גופת בניו ויביאום יבישה ויקברו את עצמותיהם תחת האלה ביבש

בית ישראל והוא יוצא משניהם מעמון ומואב, ע"כ. וע"ע בשער מאמרי רז"ל (ח:).

8. וע"ע בלשם ספר הדע"ה ח"ב קלא. בביאור דבריו ואיך גילוי אור הגנוז מייחד בחינות רחל ולאה, ובפרט בדור המדבר. ומבאר באריכות איך שרחל היא כנגד שכינתא תתאה ולאה היא כנגד שכינתא עילאה (הקדמות ושערים מח.; ועי' גם בספר הבאורים ל:):

> **הרי באם שהיה הגילוי דהיחוד כהראוי הרי לא היה כלל בחי' עלאה ותתאה אלא שהשכינתא תתאה היתה עולה עד למעלה והיו שניהם אחד שהוא המלכות הכללי דאצילות רחל הכללי והיתה מתגלה כולה למטה, וכן היו כל הד' נשי יעקב כולן אחת ובשם רחל וממנה היו נולדים כל הי"ב שבטים... ועכשיו אשר לא זכה העולם להגילוי דהיחוד כהראוי הנה חסר העולם מהגילוי דשכינתא עלאה מכל וכל שגם מה שיצא ממנה למטה להיות הכנה על התיקון דלעתיד והוא לאה וילדיה הנה הרי יצאו ג"כ רק דרך התתאה ובהבחי' שהיא עתה שהוא בהחסרון דגילוי היחוד... אך בהתיקון דלעתיד יוכללו כולם לאחד ויתייחדו כולן לאחת וכן יתייחדו תולדותיה אשר למטה בעוה"ז**

ויצומו שבעת ימים." והיינו שבסוף ימי שאול היתה המלוכה בבחינת עצמות יבשות. וכאשר המליכו את דוד כתיב (שם יא, א), "ויקבצו כל ישראל אל דויד חברונה לאמר הנה עצמך ובשרך אנחנו." שהם רצו להמליך מלך שיכלול מדרגת לאה ורחל העצמות עם הבשר. ומיד אחר כך נלחם דוד נגד הפלשתים כדי לכבוש את בית לחם מהם, המקום המסוגל לחיבור הב' כחות של רחל ולאה.

ויש להוסיף עוד שכבר ראינו בפסוק שעבר איך יבום בועז היה יותר גדול מתחיית יחזקאל את עצמות היבשות. ויש לומר שגם זה רמוז במה שהיה מתקן בעז את המשיח שיחבר ב' הבחינות של רחל ולאה לעשות תיקון הגמור.

מלואים כב (על סימן סו) — בו יבואר ענין הריון

איתא בכתבים (ע"ח שער אנ"ך פ"ב צא.):

> הולד נולד ברע"א יום וכמ"ש בגמרא ע"פ "ויתן לה ה' הריון" כי המשך ימי העיבור הם גי' הריו"ן שהם בגימטריא רע"א, והענין הוא כי בג' ימי קליטה נתקנו הי"ח ניצוצין והשאר ר"ע ימים נתקנים ר"ע ניצוצין ניצוץ אחד בכל יום שבין כולם הם רפ"ח ניצוצין הנ"ל. ונודע כי הרע"א יום הם זולת ימי הקליטה כי לכן אמרו בגמ' אין האשה יולדת או לרע"א או לרע"ב או לרע"ג יום לפי שהרע"א ימים הם ימי הריון המוכרח שהם ט' חדשים וג' ימי הקליטה שיש בהם ספק אם נקלט ביום א' או ביום ב' או ביום ג'. ונחלקים עתה בחי' ר"ע ימי הריון בר"ע ניצוצין הנשארים מרפ"ח ניצוצין.

ומפרש הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"ב טו.):

> ימי העיבור בכלל הם רע"א ימים כמנין הריו"ן והיינו שרפ"ח ניצוצין הם אשר ירדו ונשארו חופפים אל הכלים שהם המאורות אשר נותנים שמירה לכל המדרגות שיהיו

שהם כל הי"ב שבטים כל בית ישראל כולם לאחד וזהו שאמר הכתוב ביחזקאל "קח לך עץ אחד."

מוכנים לעלות ולהתקן... ואלו הניצוצות הם הנותנים ציור והתפשטות אל אברי הולד והוא שאף שבמ' יום נגמר צורתו ר"ל גילוי האברים והמדרגות שלו שהיו בתחלה בכח לצאת אל הגילוי מ"מ לא היו מוכנים לשלוט ע"פ מדרגתו של זעיר אנפין שעדיין לא נסתלקו ממנו כל הסיגים וכל המקומות שקטרוג הסט"א יכול להאחז בו עד שיקבל בו כל הכחות של השמירה שהם במספר רפ"ח כמ"ש שלכן הוצרך כל זמן זה להיות בבטן אמו ר"ל לשלוט שלא ע"פ מדרגתו רק במדרגת אימא שהיא למעלה מהבחירה וגדר המעשה ששם אין שליטה לסט"א וכל זמן זה אינו ראוי לצאת מבטן אמו בסוד הלידה שיהיה שולט לפי ערכו עד כלות ימי העיבור שנכנסו בו כל המדרגות וניתן לו כל החלקים הגורמים לו שמירה מעולה שיהיה בתיקונו.[1]

ורואים מדבריו שבזמן הזה אחר חטא עץ הדעת טוב ורע אי אפשר להוליד בלי שיהוי במעי האם כי צריכים הגנה מכחות הרע שלא יתערבו בהלד. וההגנה באה מאלו הרפ"ח ניצוצין שהם חופפים על הולד באלו הימים. והימים בעיקר הם ר"ע, ואלו מוסיפים להי"ח הבאים בימי הקליטה.[2]

1. ועי' גם שער רפ"ח סוף פ"ה.

2. ואפשר שבלי הימי הקליטה הם באמת ר"ע אחר חטא עץ הדעת. ורק אם הוספת א' אלופו של עולם, יש הריון, בגימ' רע"א. וביום זה (או ב' או ג' דברי הגמרא) מתחילים הי"ח.

ועי' ספר הליקוטים פ' וישלח (כד.) וער היינו רע מנין הריון שאינה יולדת אלא לרע"א והא' דהיינו הזווג שחסר נשאר ר"ע. ע"כ.

מלואים כג (על סימן עב) — בו יבואר ענין סולם

נעמיק עוד בענין סולם. איתא בזוה"ק (ח"ג רמו:):

"ויחלום והנה סלם," רעיא מהימנא מה ל' אסתלק על כל אתוון הכי את עתיד לאסתלקא על כל בריין בגין דאסתלק לשמא דיו"ד ה"י וא"ו ה"י דביה יי"י דחושבניה ל' דבקדמיתא הוית בשם יו"ד ה"א וא"ו ה"א דאיהו יאאא.

והיינו שעיקר הסולם הוא ענין הל' בגימ' ג"פ י' של אחד מצירופי שמות הוי"ה ב"ה.[1] וכן איתא (תקו"ז יג כז:):

שיר דא חכמה שר י'.[2] ותלת יודין אינון י' י' י', ואינון רישא וסופא ואמצעיתא דאת י' ואינון רמיזין בשמא סתים דאיהו יוד קי ואו קי. באלין תלת שבח דוד מלכא לברתא דמלכא, הה"ד (תהלים קכא, א) "שיר למעלות," ל' מעלות אינון ודאי, אינון תלתין דרגין דבהון ברתא סלקא לגבי אבא.

והיינו ששיר למעלות דהוא שיר של ל' מעלות רומז לסולם, שהסולם הוא השלשים מעלות לעלות בעבודת ה'. וכן דורש המדרש (ב"ר סח, ב), על יציאת יעקב מבאר שבע שהתפלל שיר למעלות אשא עיני אל ההרים. ומזה בא חלום הסולם על ההרים של סיני ומוריה. ומבאר המגלה עמוקות (מה"ת עמ' עט הובא למעלה), מזה הטעם פתח יעקב (ב"ר סח, ב) שיר למעלות, בלמ"ד על ל' מעלות שראה בסולם שהיא השכינה מלכות נקנית בל' מעלות (אבות פ"ו, השכינה היא מלכות). ע"כ.[3] [4]

---

1. וכן איתא בהקדמת תקו"ז טז: שציינו לעיל של' מרמז לפסוק של "ויחלום והנה סלם." ע"ש.

2. וכותב הבאר לחי ראי דשיר איהו חכמת שלמה, וגם בזה יש קשר בין סולם של שלמה לשלמה כמו שיתבאר.

3. והבאר לחי ראי על התיק"ז הנ"ל מביא מספר קהלת יעקב:
עקריית שם ס"ג הוא ג' יודי"ן וא' גימ' א"ל. וסוד הענין כי בחכמה יש ל"ב נתיבות, ונתיב א' נעלם בסוד (איוב כח, ז) "נתיב לא ידעו עיט" ונשאר רק א"ל, וזה עקריתת שם ס"ג (ר"ל המתגלה משם ס"ג) ונשאר ל"ב סתים... עכ"ל.
ומבאר עוד שם איך שענין של הל' מעלות הוא שמדת המלכות עולה לאבא ע"י הג' י'

ואם כן הסולם מרמז לדרכים של בנין המלכות, וממילא מבואר איך ענין סולם של שלמה הצטרף לבנין מלכות בית דוד.[5]

של שם ס"ג. [וצל"ע למה זה ככה.] וכותב המגלה עמוקות (פ' ויצא מה"ת עמ' פב):

איתא במדרש רבה שפסוק (תהלים סג, ב) "צמאה נפשי" אמרה יעקב על ענין מראה סולם, והטעם שאותו מזמור הוא קפיטל ס"ג לפי שיעקב בן ס"ג מתברך.

ויש להוסיף על דבריו שעלייה זו נעשית ג"כ ע"י שם ס"ג.

4. ולכאורה יש בחינות אחירות בעליית הסולם. כי הנה מהקדמת תקו"ז דאיתא (טז: הנ"ל), "ויחלום והנה סלם מוצב ארצה" דא שכינתא תתאה, "וראשו מגיע השמימה" דא שכינתא עלאה, ע"כ, משמע דהסולם הוא המקשר בין בינה ומלכות, ואיך זה יתאים אם מה שמלכות עולה לאבא הנזכר לעיל.

ועוד, כותב הרמ"ד וואלי (בספר אור עולם כאן):

הסלם הזה רומז אל הקשר אמיץ שאינו פוסק של העליונים עם התחתונים, והשי"ת הוא המקיימו ומנהיג את הכל ומשגיח על הכל... אבל הסוד העיקרי הוא שהשי"ת רצה להודיע כמה מעלתו יקרה וחשובה וכמה היה חביב אליו שזיכהו להזדווג עם מלכות שמים בההוא אתר יקירא וקדישא שהוכן אל הזיווג. וכבר ידוע שהזיווג אינו נשלם אלא על ידי היסוד שהוא סולם מוצב ארצה לפי שאינו זז מן המלכות דאיהי רזא דארץ, וראשו מגיע השמימה כי הוא דבוק עם הת"ת דאיהו רזא דשמים, דהא גוף ובריה חשבינן חד. ונמצא שזה הסלם שהוא היסוד מקשר את הת"ת עם המלכות בגין דאחיד בתרוויהו.

ולפי זה הסולם הוא המחבר בין תפארת למלכות ולא בין אמא או אבא ומלכות. אמנם בביאור הגר"א על תקו"ז (יג כז: הנ"ל) כותב:

חמש בחמש, ר"ל ה' אצבעאן בה' נימין שהן ה' ה' של השם דנפקין מי' והן סלקין ביו"ד של השם דרך ו' שהוא סלם, וז"ש דסלקין ביו"ד בשית כו' ר"ל דסלקין לחכמה דרך עד"א.

והיינו שסולם הוא הוא"ו של שם הוי"ה המקשרת בין מלכות ואבא, אבל איך זה שייך לשם ס"ג.

ובלקוטי תורה איתא (מ.):

"והנה סולם" גימ' ע"ב ס"ג שהם מוחין דגדלות או"א המתפשט בו, "מוצב ארצה" היינו שמהם בסיומי קצותיהם הם ג"כ בתוך הנוקב' נה"י דז"א, "וראשו מגיע השמימה" כגון בשבת שז"א מוחותיו הם במקום או"א ומזלא, "והנה מלאכי אלקים" שהם או"א בזמן הקטנות מסתלקים ממנו ועולים, ויורדים בזמן הגדלות.

5. ובענין סולם מוצב ארצה עי' מים אדירים עמ' קפד.

מלואים כד (על סימן עג) — בו יבואר ענין ספרן של צדיקים

יש עוד עומק בענין ספרן של צדיקים, שמחז"ל הנ"ל נראה שספר של צדיקים הוא עצם ספר תורה.[1] וכן מוצאים עדות לדוד המלך בתורה מלבד מה שמוצאים בנביאים וכתובים. דאיתא בגמרא (יבמות עז.):

> **דרש רבא מאי דכתיב "אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי." אמר דוד אני אמרתי עתה באתי ולא ידעתי שבמגילת ספר כתוב עלי. התם כתיב (בראשית יט, טו) "הנמצאות," הכא כתיב (תהלים פט, כא) "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו."**

ודבר זה איתא ביותר הרחבה במדרש כאן (רו"ר ח, א):

> **רבי ברכיה ורבי סימון, משל למלך שהיה עובר ממקום למקום ונפלה מרגלית מעל ראשו, עמד המלך וכל פמליא שלו שם והיו עוברים ושבים אומרים מה טיבו של מלך וכל פמליא שלו כאן... כך אמר הקב"ה לדוד, מה צרך היה לי ליחס פרץ חצרון רם עמינדב נחשון שלמון בעז עובד ישי, לא בשבילך "מצאתי דוד עבדי."[2]**

ופסוק זה עושה נפקא מינא בעצם נתינת הספר תורה, דאיתא בגמרא (גיטין ס.):

> **אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה שנאמר "אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי" רבי שמעון בן לקיש אומר תורה חתומה ניתנה שנאמר (דברים לא, כו) "לקח את ספר התורה (הזאת) [הזה]," ואידך נמי הכתיב "לקח," ההוא לבתר דאידבק, ואידך נמי הכתיב**

---

1. ובאמת, גם בזה יש מבוכה בין המפרשים אבל הרב צדוק כותב בפשיטות (מח"ח מג.), ספרן של צדיקים שומרי תורת ד' הוא הספר תורה דכתיבא ומנחא לכל הדורות לעשות את כל דברי התורה הזאת. ע"כ.

2. ובענין זה של מציאת דוד שמעתי מאת מו"ר הגה"ר רנ"מ לנסקי שליט"א שכותב הרמח"ל (באדיר במרום) שמשיח ומציאה באים בהיסח הדעת שבלאו הכי יש קטרוגים על ביאת משיח. ועל כן דוד המלך היה מציאה. וכן בשורשו מיהודה ותמר, שתמר ניצלה רק ע"י מציאת הסימנים כדאיתא במדרש.

"במגלת ספר כתוב עלי," ההוא דכל התורה כולה איקרי מגילה דכתיב (ירמיהו א, יא) "ויאמר אלי מה אתה ראה ואמר אני ראה מגלה עפה," אי נמי לכדרבי לוי דאמר רבי לוי שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן.

ומגילה הוא מלשון גילוי וזה היתה בחינת דוד המלך בתורה דאיתא בגמרא (ערובין נג.), דוד דגלי מסכתא כתיב בו (שמואל-א יח, יד) "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל," ע"כ. ומפרש הרמח"ל (אדיר במרום ח"ב עמ' קכד):

כי התורה אינה מתפרשת בכל מדריגותיה, אך השמחה של התורה היא תלויה ביסוד, והוא בשעה שמוציאים אותה ומשפיעים אותה לאחרים אז היא מתלהטת... ודוד היה מתקן זה הרבה מפני שירש הבחי' של שאול הוא עצמו והשלים אפילו בעדו בלבד בחי' עצמו, וה"ס מיכל שלקח.[3] והנה הוא היה מגלה מסכתא, לתקן תמיד זה. ועל כן תראה לפעמים דוד נמנה בבחי' יסוד והוא בבחי' שאול שבו. ולכן עשה ספר תהלים והיה מנגן כי בידו היה כל ההתלהטות הזה. אבל שאול שהיה ראוי לעשות כך ולא גלי מסכתא ואדרבא בעתתו רוח רעה עד שהוצרך שדוד יתקנהו... ותראה שעיקר שמחת התורה היא לגלות אותה לאחרים לא לקבור אותה בעצמו וזה פשוט. והאמת שכך האורות מתרחבים ומתלהטים למעלה בזמן הגילוי, והמגלה עומד במדריגת יסוד והשכינה מתלהטת במקבלים ונעשה זיווג ממש.

ואם כן יכולים לומר שגם זה מרומז במה שדוד המלך אמר בספרו תהלים ש"מגלת ספר כתוב עלי". והיינו שהוא ירש גם בחינת מי שמגלה הספר תורה לאחרים, בחינת הרנה של תורה. ועל כן כתוב "אז אמרתי" לשון שירה כמדרש שבו התחלנו, כי מדרגתו בא מן גילוי התורה שמביא רנה.

---

3. והיינו, שמבאר הרמח"ל למעלה שבחי' זה היה בעיקר מתייחס לשאול המלך (קכב-ג):
והנה ז"ס (שמואל-א ג, טז) שאול שהיה לו רוח רעה והוצרך הניגון להסירה ממנו. והענין כי כשהאורות אינם מתלהטים נשאר סיתום גדול ועצבון... וזהו שאלו מרחובות הנהר, שהאי בחי' יסוד אי', רחובות בסוד התרחבות והנה"ר הוא רנ"ה, והוא בחי' מי הנהר ממש דכתיב (תהלים צג, ג) "נשאו נהרות קולם."

קונטרס

שלשה מאמרים על פי תורת הגר"א ובית מדרשו

ביאור רחב ועמוק על פי שיטת הגר"א ותלמידיו

מאמר א' לויתן
מאמר ב' תיבת אַשר
מאמר ג' יב"ק

מאתי
אבא צבי ניימאן

באלטימאר, מד.
שנת תשס"ח לפ"ק

תוכן הענינים

מאמר הלויתן 459
לויתן הזכר והנקבה 460
סירות הזכר והריגת הנקבה 464
החמה והלבנה 468
הארות אחרות של הלויתן בזמן הזה 470
ארבע מאות עולמות 474
השקלים ומשה רבינו 476
תלי 483
התכללות הנקבה בזכר 485
סנפיר וקשקשת הלויתן 487
לויתן דכחות הרע 489
סעודת לויתן 492
זמן גילוי הלויתן 495

מאמר אַשר 503
חכמה ובינה 504
יראה ואהבה 506
היחס בין אהבה ויראה לתורה ומצוות 507
אשר ושער הנו"ן 514
פרה אדומה ושער הנו"ן 519
תשובה ושבת ושער הנו"ן 520
שבט אָשר 523
אשר ופורים 525

מאמר יב"ק 527
שמא שלים 528
שמא שלים ותורה 530
שמא שלים והאבות 532
גילוים אחרים של שמא שלים 533
יב"ק בעולם האצילות 537
יחוד ברכה קדושה 539
ברכה וקדושה 543
יב"ק ואל"ף 545

מאמר הלויתן

איתא בגמרא (בבא בתרא עד:)

> (בראשית א, כא) "ויברא אלקים את התנינם הגדולים" הכא תרגימו ארזילי דימא. רבי יוחנן אמר זה לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון שנאמר (ישעיהו כז, א) "ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה וגו' [על לויתן נחש בריח ועל לויתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים]."
>
> אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו זכר ונקבה בראם אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראם ואלמלי נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקדוש ברוך הוא, סירס את הזכר והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא שנאמר (שם) "והרג את התנין אשר בים."

וצריכים להבין ענין בריאת התנינים, ובפרט שלא נמצא שום דבר בעולם שכתוב בו לשון "ויברא" זולת התנינים והאדם. ועוד צריכים להבין למה ברא הקב"ה לויתן זכר ולויתן נקבה אם יחריבו ביחד את העולם.

וענין סעודת הלויתן מבואר יותר בגמרא (שם עה.):

> אמר רבה אמר רבי יוחנן עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן שנאמר (איוב מ, ל) "יכרו עליו חברים" ואין כרה אלא סעודה שנאמר (מ"ב ו, כג) "ויכרה להם כרה גדולה ויאכלו וישתו" ואין חברים אלא תלמידי חכמים שנאמר (שיר השירים ח, יג) "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני" והשאר מחלקין אותו ועושין בו סחורה בשוקי ירושלים.

ואיתא עוד שם בענין הלויתן:

> ואמר רבה אמר רבי יוחנן עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן שנאמר (איוב מ, לא) "התמלא בסוכות עורו" זכה עושין לו סוכה לא זכה עושין לו צלצל שנאמר (שם) "ובצלצל דגים ראשו"... והשאר פורסו הקדוש ברוך הוא על חומות ירושלים וזיוו מבהיק

מסוף העולם ועד סופו שנאמר (ישעיהו ס, ג) "והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך."

וצריכים להבין ענין סעודתו של בשר הלויתן, וזה שמעור לויתן תיעשו סוכות, ומה שיאיר אורו מסוף העולם ועד סופו. ונגסה להציע דברי הגר"א ובית מדרשו כדי לבא לאיזו הבנה בענינים הרמים האלו.

לויתן הזכר והנקבה

הגר"א מבאר למה היה צורך בסירוס הלויתן (ביאורו לספרא דצניעותא יט:):

הענין אם היו נזקקים זה לזה ר"ל הזיווג של החסד מתפשט למטה היה מחמת רוב החסד העולם חרב כידוע שרוב גשמים מטשטשין את הארץ וכמו שכתוב (תענית כג.) השפעת עליהם רוב טובה אינן יכולין לקבל וזהו סוד שית אלפי כו' וחד חרוב כידוע. סירס את הזכר שגנזו ביסוד ואינו יוצא ממנו והוא סוד הסירוס שאין היסוד מוליד. והרג את הנקבה שאין מתפשט כלל למטה. ומלחה לצדיקים לעתיד לבא שאז יתגלו שניהם.

והיינו שהלויתן הוא הגילוי של אור החסד של הקב"ה כמו שנביא בסמוך, ונחלק לבחינת זכר ונקבה. ואי אפשר לעולם של בחירה לקבל אפילו אור של הזכר או הנקבה לבד וכל שכן לקבל האור הבא מזיווג שניהם. ועל כן אור הזכר נגנז, ואור הנקבה אינו מתפשט כלל עכשיו ורק לעתיד יתגלה.

ודבריו מיוסדים על דברי הספרא דצניעותא (שם יח. בדפי הגר"א):

גלופי דגלופין בחיזו דחויא אריך ומתפשטאן לכאן ולכאן, זנבא ברישא רישא אחזר אכתפין אעבר וזעיר נטיל וגניז.

חד לאלף יומין זעירין אתגליא קולטרא בקטרוי סנפירא בעדבוי. אתבר רישיה במיין דימא רבא דכתיב (תהלים עד, יג) "שברת ראשי תנינם על המים," תרין הוו חד אתחזרו תנינם כתיב חסר.[1]

---

1. תרגום:

חקיקות החקיקות הוא כמראה נחש ארוך ומתפשט לכאן ולכאן הזנב הוא בראש, הראש מתאחד בכתפים, עובר ומקטין שומר

ומפרש הגר"א שם:

עכשיו מפרש החוורתא דגלגלתא, שהן י"ג חוורתי... כמו שכתוב באדרא רבא (קכח:) האי גלגלתא חוורתא אנהיר לתליסר עיבר גלופין[2]... והוא ראשית של כל האצילות.

והיינו שיש שלשה עשרה אורות של גלגלתא (אחד מג' רישין של אריך אנפין) הנקראים חוורתא (לשון לבן המקושר למדת החסד[3]) שמתפשטים תוך חקיקות על הראש. והם ההתחלה של כל גילוי עולם האצילות. וממשיך הגר"א לפרש איך החוורתא הזה מתייחס ללויתן:

באלו הגלופין [יש] אחד שכולל את כולם ונקרא תנין, והוא מתפשט באורך הראש וממנו מתפשטים כל הגילופים לכאן ולכאן כמו שכתוב באדרא רבא שם (קכח:) חוורא דיליה אנהיר לתליסר עיבר גילופין לארבע עיבר בסטרא חדא

וגונז.
אחד לאלף ימים קטנים מתגלה ההשגחה בתקונו, הסנפיר בחלקו, ראשו נשבר במים של ים הגדול שכתוב "שברת ראשי תנינים על המים". שנים היו והוחזרו אחד, שכתוב "תנינם".

2. תרגום: גלגלתא זו הלבנונית שלו מאירה לי"ג עברים החקוקים.

3. כותב הגרמ"מ במים אדירים (עמ' יא; וע"ע עמ' נא):
רישא חיוורא הוא חסד הראשון שהתחלת הבנין הוא מחסד והשגחתו בבחי' חסד הראשון נק' גלגלתא דוגמת גלגל היומי שסובב בכל יום ויום וסובב עמו כל הכוכבים ומזלות וישתנה על ידי זה הרוחות והאוירים בכל יום ויום, וכן גלגלת הראש באדם מקיף את המוח באדם ובו שרש השכל והרצון שעל ידיהם מתנהגין כל האברים. כן החסד הראשון אזיל עם כולהו והוא מקיים הכל ונוהג בחסדו בכל דור ובכל יום ובכל עת ובכל שעה וכולם נקראים גלגל שהם מתגלגלים תמיד.
וזה לשון תלמידו הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"ב קג.):
אין זה דומה להתיקונים שנמשכים מן השערות עצמם... שאלו הם לדחות החיצונים ולעשות בהם שפטים ולהמשיך האורות בגבול ושיעור, מה שאין כן החיוורתי הוא עצם החסדים בלי שורש דין כלל רק מבחינת חסד הראשון אשר היה כולו טוב וחסד והוא בא לבטל הנהגת הטבע שהוא בא בסטרא דדינא משם אלקים.
וכותב עוד לפרש החילוק בין השערות והחוורתי (בית עולמים מז:):
הוא סוד מה שכתוב שהתורה קדומה היתה אש שחורה על גבי

ולארבע עיבר בסטרא דאנפוי, ולארבע עיבר בסטרא בסחרני אחרא וחד לעילא דגולגלתא. ר"ל ארבע לאחוריו וארבע וארבע לב' צדדי הפנים וחד על הראש והוא התנין שכולל את כולם, והוא דמות הנחש מתפשט באורך על כל הראש ולכן נקרא תנין. וידוע ששני תנינין הן א' לויתן נחש בריח שהוא שוכב לאורך הים כבריח כידוע וא' לויתן נחש עקלתון שמתעגל ומקיף את כל העולם ואוחז הזנב בראש וכן הוא בתנין השמים ששוכב באמצע המזלות כבריח וחוזר ומתעגל זנב בראש.

וזאת אומרת שבשרש הארת הבריאה יש חוורתא אחד במראה תנין שממנו מתפשטין כל החוורתי, והגילוי של שרש זה בבריאה הוא הלויתן נחש בריח, שכלול בו גם את הלויתן נחש עקלתון, והם הזכר והנקבה הנכללת בו. ובמהות החוורתא כותב הגר"א (שם יט.):

והחוורתא הוא החסד שלכן נקרא חוורתא בסוד החסד והוא ידוע והוא אור הראשון שבו אדם מסתכל מסוף העולם ועד סופו (חגיגה יב.) שבו חסד דעתיק ימין כמו שכתבתי לעיל. ומשם מתפשט החסד בכולם והוא יומא דכלהו יומין וראה הקב"ה בדור המבול כו' וגנזם לצדיקים לעתיד לבא.[4]

אש לבנה והם סוד האותיות הם שערות והחוורתא של הגלגלתא הוא הקלף המקיף השערות.

4. ולהלן כותב (כ:), וחוורא דגלגלת הוא חסד דבינה, ע"כ. ואם כן גם דבריו כאן יש לפרש שהחוורתא הוא חסד דבינה. ובמים אדירים כותב הגרמ"מ (עמ' יב), ידוע שהלויתן הוא בתוך הים שהוא הבינה והן נ' שערי בינה כמנין ים, ע"כ. וכן כותב הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"א קג.), החיוורתי הם מגלגלתא עצמה ששם הוא מאיר בינה דרדל"א שהוא העולה לנצחיות לרדל"א והחיוורתי שבה הוא חסד דבינה דרדל"א, ע"כ. וכותב עוד (בית עולמים ל.):

והוא כמ"ש הגאון בליקוטיו שבגלגלתא הוא יסוד דבינה דרדל"א ואינו סותר למה שכתבתי תחלה [עי' דף כח. שם] בשם הגאון שהוא סוד החסד דבינה דרדל"א כמ"ש הגאון שהכל אמת וכמה בחינות יש וידוע כי החסד והיסוד הם הכל אחד שחסד גנוז ביסוד.

אמנם כותב הגר"א במקום אחר (ביאורו על תקו"ז מב.):

עיקר הלויתן הוא בדעת דרגא דמשה רבינו ע"ה כמו שכתוב בפ' שמות יא: "מבית לוי" דא קב"ה אתר דחכמה עילאה וההוא נהר מתחברן כחדא ולא מתפרשין לעלמין מבית לוי דאשרי לויתן לחידו לעלמא כו'.

אבל גם זה יש לבאר בדבריו במקום אחר (שם תקו"ז פט.; ועי' גם באר יצחק על

וזכינו לראות עד כה איך הלויתן מושרש באור הראשון של כל האצילות, החסד של חוורתא הגלגלתא. ואם היה אור זה מתגלה היה מחריב את העולם מרוב האור, וכמו שיהיה חד חרוב באלף השביעי.

ובדרשותיו כותב הגרי"א חבר בחינה אחרת של צורך הגניזה (שיח יצחק ח"א עמ' קי):

> **ענין לויתן והסעודה מורה על תכלית העונג הנצחי ושכר התורה ומצוות שיקבלו הצדיקים לעתיד לבא שהוא חיבורם לאביהם שבשמים כמו שני הכרובים (מ"א ז, לו) "כמער איש ולויות" והוא מורה על אותיות התורה מא' עד ת' שבמספר לויתן שמאלף נעשה אחד והם זכר ונקבה התורה והמצוה... שאלו היתה מתגלה התורה בשלימותה וגם טעמי המצוות מושגים מן התורה בשלימות לא היה מציאות לבחירה ולא מציאות ליצר הרע להחטיא האדם, ואם כן יתבטל ישוב העולם אשר תכלית בריאתו היה שיתעלם דבר זה מן הבריות בכדי להמציא הבחירה והשכר.**[5]

ועכשיו נביא דברי הגר"א ובית מדרשו להבין המצב של גניזת וסילוק אורו של לויתן.

לקוטי הגר"א כג:):

והענין כאן אף שהדעת בו חדרים ימלאו עיקרו לצורך יסוד וכן כל האברים משמשים לד"א לבד היסוד דאינו אלא בשביל הנהר הזה ולכן נק' נהר על שמו.

וכותב הגרמ"מ עוד (ביאורים וליקוטים עמ' נח):

המים הוא סוד החכמה והמדע אשר כמים לים מכסים וכולם נכללין בלוית"ן סוד שורש נשמת משה רבינו ע"ה שהוא כולל אותם וכן חכמתו כלל חכמת תלמידי חכמים שכולם קבלו קבלה למשה מסיני והוא דבוק לרצונו ית"ש וחכמתו בדבק טוב וחיבור עד שנקרא בשם לויתן.

ומשמע מדברים אלו שהחיוורא שייך לחכמה ולא לבינה. אבל כותב בעל הלשם (הערה קסד על ביאור הגר"א על הספד"צ), החוורתא שהוא החסד דבינה דרדל"א (אשר בתוכו מסתתר החסד דחכמה דרדל"א), ע"כ.

5. ובמקום אחר כותב (בית עולמים לב.):

הצדיקים מקבלים הארת החיוורתי על ידי זכות התורה והמצות והענין כמש"ל שתורה שבכתב ותורה שבעל פה הם סוד ב' החיוורתי הכוללים דו"נ והם סוד חמה ולבנה... וסוד המצות הפרטיות הם סוד הכוכבים שכולם מאירים מן התורה.

וכותב שם להלן (מו:):

סירוס לויתן הזכר והריגת הנקבה

נמשיך את דברי הגר"א שהבאנו לעיל (שם יט):

סירס את הזכר שגנזו ביסוד[6] ואינו יוצא ממנו והוא סוד הסירוס שאין היסוד מוליד. והרג את הנקבה שאין מתפשט כלל למטה. ומלחה לצדיקים לעתיד לבא שאז יתגלו שניהם. והחילוק שבין הסירוס לבין הריגה כי אף על פי שאין יוצא החסד הזה על ידי פי היסוד מכל מקום נהנין ממנו כידוע בסוד נהיר לנוק' דרך דופן והוא החסד שמנהיג את כל הדורות וזן בחסדו כל בשר מקרני ראמים ועד ביצי כנים[7] אלא שהוא בהסתר פנים ואין נסים נגלים עד לעתיד שאז יתגלה בפום אמה. אבל אור הנקבה נתבטל הכל עד לעתיד לבא. ולכן הנקבה היא גבורה כנ"ל.[8] וחסד

כבר בארנו למעלה שכל התורה והמצות הם נרמזים כאן בגלגלתא דע"ק אף שעיקר התורה והמצות הם בז"א מכל מקום שורשם הוא שם. והנה השערות הם סוד המצות הפרטיות... וב' חוורין הכוללים כולם הם סוד תורה שבכתב ושבעל פה דו"נ.

6. לכאורה ר"ל ביסוד של ז"א, שכותב למעלה, והן ירתין מלויתן הנ"ל שמתפשט עד ז"א ביסוד ולכן נק' יסוד לויתן שבו גנוז, ע"כ. וכן מבאר לשון הספרא דצניעותא "אעבר וזעיר" ז"ל (יט.):

משהתחיל לירד אכתפין אעבר דרך או"א עד שמגיע לז"א... וז"ש "וזעיר" בראש ז"א... והחסד הזה משיוצא מראש ז"א הולך בכל החמש ספירות והוא סוד ה"ח ונגנז ביסוד צדיק.

וכן כותב הגרי"א חבר (בית עולמים מו.):

יש לפרש מה שכתוב דנהיר לר"ע עלמין כו' על פי מה שכתבתי למעלה בשם הגאון שהחוורתי הוא נגנז ביסוד והולך דרך או"א בבחינת מעבר לבד עד יסוד דז"א... ור' עלמין הם או"א כל א' מאה עלמין כידוע שחשבון האלפים הם בא"א וחשבון מאות באו"א ועשיריות בז"א, [מז.] שכל מה שמתפשט למטה נקטן החוורתי ומתמעט החשבון כמו שכתוב שם אעבר וזעיר.

ונוסיף בענין גניזת האור ביסוד. כותב הגרי"א חבר (בית עולמים עו.):

ידוע כי יסוד נקרא מעין וכמו שכתוב כבש מעינו, ותחלה היה הכל בגניזו בסוד סירוס היסוד דנהיר דרך דופן לבד ולעתיד לבא יתפתח היסוד בב' הנקבים. והענין שביסוד יש ב' נקבים א' להוציא זרע וא' למותרות וכל זמן שהערלה סובבת על היסוד אז יש בנקב הב' מותרות וצריך שמירה... מה שאין כן לעתיד לבא שאז יתעבר הערלה ואז גם בנקב הב' יהיה סוד "אור זרוע לצדיק."

הזכר אינו נפסק אפילו רגע אחת כנ"ל ומהאי לשאר גולגלתין דלתתא כו'.

והיינו שעכשיו אור של לויתן הזכר נגנז ויש לנו רק גילוי קצת של אורו דרך דופן היסוד, ומחסד זה ניזונים כל הבריאות בהסתר פנים, ורק לעתיד יהיה גילוי זה בפי האמה בנסים גילוים. ואור לויתן הנקבה נתבטל לגמרי עד לעתיד.

ובדרשת הגרי"א חבר הנ"ל מפרש כפי דרכו (שיח יצחק שם עמ' קיא):

ולכן הוא יתברך הרג את הנקבה וכו' שטעמי מצוות נתעלמו לגמרי והזכר התורה נסתרס שאין מושג לנו רק חיצוניותו ופשוטו לבד ורוח ופנימיותו נשאר סתום בתורה עצמה.[9]

וכותב הגר"א עוד בליקוטים שבסוף הספרא דצניעותא איך ענין של סירוס הזכר והריגת הנקבה שייך באדם (ליקוט ב):

שורש החיוורא בשני תנינים זו"נ אבל אור הזכר נגנז ביסוד ואינו יוצא וזהו הסירוס, והנקבה אינה מקבלת כלל ממנו מזה האור, וחוורא דנקבה נשארה למעלה בסוד מיעוט הירח שאינה מקבלת אלא ממנו והיא אינה מקבלת אלא מים שהוא עיטרא דגבורא ועיטרא דחסדים האור

---

7. לכאורה זה נובע מפסוקים בתהלים (קד, כו-כז) "לויתן זה יצרת לשחק בו. כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו."

8. לכאורה ר"ל שאור של לויתן הזכר הנגנז ביסוד של ז"א [כמו שכתבנו בהערה לעיל] אינו מאיר לנוק' דידיה דרך פי האמה, אבל מכל מקום מאיר קצת לנוק' דרך דופן היסוד. ואור לויתן הנקבה נתבטל לגמרי עד לעתיד, ועל כן הנוק' של ז"א אין לה שום חסדים של לויתן [לא מלויתן הנקבה ולא מלויתן הזכר על ידי ז"א] והיא בבחי' גבורה.
ואנחנו מפרשים שכוונתו לאור עצמי של לויתן הנקבה כדמשמע מדבריו "יתגלו שניהם" ו"אור הנקבה". אבל עיין בהערה 11.

9. וכן כותב (שם ח"ב עמ' כ):
סירס הזכר הוא טעמי תורה שעיקרה נשאר גנוז וסתום רק מעט מאיר ממנו והרג את הנקבה הם טעמי מצוות שלא נתן לנו שום גילוי כלל בעולם הזה.
ובנתיב הקלי' ומרכבה טמאה כותב (שער ב):
תורה שבכתב ושבעל פה שהם לוית"ן זו"נ נבראו, בסוד אותיות התורה כ"ב הם לוית"ן והם בכתב... ותורה שבע"פ נתעלמה לגמרי ולא ניתן לכתוב ואין מוצאים הלכה ברורה... ונגנז עד

נשאר בו.[10]

ובמקום אחר מבאר הגר"א יותר ענין המים שמקבלת הנוק' מן הזכר (ביאורו על תיק"ז פט:):

והנה אור ומים הן ב' עיטרין דחסד וגבורה והיו ראוין להיות שם ולהזדווג וליתן שניהם לנוק' אבל באמת אינו יוצא אלא מים והאור ההולך בזיווג בכל האברים הוא התענוג בזיווג והולך עד יסוד ושם נגנז ובעטרה אינו בא אלא מים וזהו עטרא דגבורות שהוא בעטרה וניתן לנוק'... ואלמלי היה אדם נברא באור הזה היה רואה מסוף כו' אבל לא נברא אלא ממים חשוכים... וזהו סירס שאינו מוליד אותו האור והרג את הנקבה דלית לה אור לגמרי רק אותו המעט שמאיר מלובש במים.[11]

לע"ל שאז יתגלו טעמי תורה, והזכר תורה שבכתב שנסתרס ואינו מאיר רק דרך דופן על ידי אותיות התורה שמאירה בי"ג מדות אבל אין מתגלה עיקר אורה, והיא לא נתעלמה לגמרי ולא נשתנה מכפי נתינתה בסיני אפילו אות א' אך נגנזו ונסתתרו בה מעיינות החכמה סוד טיפה דמוחא בסוד יאור התנינים ומתיקות התורה.

10. והגרי"א חבר מבאר הטעם לזה (באר יצחק על לקוטי הגר"א כג.):
הטעם כמו שכתוב (שיר השירים ח, ז) "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" כו' שבזמן הזה אין הזווג תדירי והם מתפרשין לפעמים לכן נגנז האור ונכבה על ידי המים היוצאים, אבל לעתיד לבא שאז יהיה הזווג תדירי בלא הפסק כמו למעלה בחכמה ובינה לכן "מים רבים לא יוכלו לכבות" ואז יתגלה האור עצמו בנוקבא "והיה אור הלבנה כאור הכמה" כו'.

ועי' שם עוד בבחינת חשכת המים בזמן הזה של סרוס הזכר. וע"ע באר יצחק על מים אדירים אות מד בענין האור שנגנז במים.

11. אף שהמוציא ספר הספד"צ לדפוס מציין דברי הגאון כאן כמקור לדבריו בליקוט ב' לכאורה יש לחלק ביניהם. שבהליקוט מבאר את הריגת הנקבה במה שהחוורא דנקבה נשאר לגמרי למעלה ועל כן הנקבה אינה מקבלת אור אלא מהזכר בבחינת ירח ואפילו אור זה הוא רק מים, הגבורה של האור. אבל כאן משמע שהריגת הנקבה היא גופה מה שאינה מקבלת אורו של הזכר, ולא שאורה העצמיי נסתלק. אמנם כבר הערנו שמדברי הגאון בביאורו לספד"צ משמע שאור עצמיי של הנקבה נסתלק, וגם הגרי"א חבר בכמה מקומות מכתביו מפרש דברי הגר"א כזה, וכמו שנביא עוד. וכאן נביא דבריו בבית עולמים (כ:):

אור הנקבה נגנז לגמרי ואור הזכר נסתרס והוא מאיר דרך דופן והוא החסד המקיים העולם.

ואם כן אף שנגנז אור הלויתן הזכר על ידי סירוס מכל מקום עדיין מאיר בשני דרכים. האחד שיוצא אור בכל רגע דרך דופן היסוד לקיים הבריאה.[12] וגם

ויש להעיר עוד שכותב הגר"א שם למעלה:

לויתן הוא צדיק כמו שכתוב לעיל נב: [מד: בדפי הגר"א] לויתן לעילא דא צדיק כו' והוא זו"נ אמה ועטרה כנ"ל והנה אור ומים הן ב' עיטרין דחו"ג והיו ראוין להיות שם ולהזדווג וליתן שניהם לנוק'...

ומשמע שלויתן הזכר ונקבה הם יסוד ועטרת היסוד, והם משפיעים לנקבה. אבל צ"ע לאיזו נקבה הם משפיעים, ועוד כשמפרש ענין הרג את הנקבה כותב כאן שאין לה אלא מעט האור המלובש במים, ואם כן משמע שלויתן הנקבה היא פרצוף נקבה ולא רק עטרת יסוד של הזכר.

12. ומציין בעל הלשם על דברי הגר"א בספרא דצניעותא (הערות הרב שב"ח ז"ל אות קעא) לספה"ק עץ חיים שער הארת המוחין פ"ט וז"ל שם (ח"ב לט:):

בעטרת היסוד שנגלית כנ"ל אז יכולין האורות שבתוכו לבקוע מחיצות העטרה עצמה ולהאיר לחוץ דרך צדדי דופני העטרה... והנה הארה זו איננו הארה היוצאת מפי היסוד רק הארה זו דרך צדדי דופני כלי העטרה עצמה וזו ההארה היא בחינת אפרים בן יוסף כי היסוד עצמו דז"א הוא יוסף ואפרים בנו הוא ההארה היוצאת מדופני צדדי העטרה שבו.

וזאת אומרת שיש אור היוצא דרך דופני העטרת היסוד מלבד המים שיוצא דרך פי האמה. אמנם לכאורה מוצאים בחינות שונות בהארה זו של הדופן. שבביאורו להספד"צ שהבאנו לעיל כותב הגאון שהארה זו היא בכל רגע לקיים הבריאה מקרני ראמים עד ביצי כינים. אבל כותב הגרי"א חבר (בית עולמים כ:):

אבל עתה שהוא גנוז ביסוד אין מתבטלים [הקליפות] רק שלפעמים נכנעים כשיש זווג בזו"נ והוא בסוד הארת החיוורתי דרך יסוד לנוק' דרך דופן ולכן אין מספיק לבטלם לגמרי וכשנפסק הזווג על ידי עונות ישראל אז הם מתגברים.

ושם משמע שאפילו ההארה של דרך דופן באה רק בפרקים בשעת הזיווג אם לא נבאר ששם באמת קורא למים של פי האמה בשם הארה דרך דופן. אכן אם כל זה איך יפרש דברי הגאון שהארה זו מפרנס כל הבריאה בכל רגע. והוא בעצמו כותב להלן (כב:):

מכל מקום יוצא נהירו דקיק מן החיוורתי סוד ה' פעמים חסד שהוא סוד דנהיר דרך דופן וזן בחסדו כל בשר הם גי' ש"ע נהורין ממש.

ואפשר שנבין ענין זה בדבריו בפירושו גנזי מרומים על מס' אצילות (יג.):

הלויתן עיקר מקומו במים והאור נוצץ ממנו דרך דופן לבד, וידוע כי אף על גב שהזיווג אינו מתמיד עתה מכל מקום לבושא דליה נהיר בנוקבא בסוד כסותה כו' כידוע הקשקשים של לויתן שהוא דבוק תמיד בנוקבא להאיר לה גם בגלותא והוא קשר של ב"ן במ"ה לעולם אפי' בזמן הגלות והקלקולים גוברים מכל מקום אינו בדרך שבירה ומיתה חס ושלום, והוא השלשלת שקשר הקב"ה בישראל שמו הגדול שלא יאבדו בגלות.

ולכאורה יש לומר שבאמת יש הארה תמידית מן אור הדופן, אלא שבזמן הזיווג אור

יוצא דרך פי האמה מעט אור המלובש במים של גבורות.[13] ועכשיו נביא מקורות להבין איזו הארות באים מאורות האלו גם בעולם הזה.

החמה והלבנה

כבר ראינו מדברי הגאון שאור הלויתן היוצא דרך דופן הוא החסד שמגין את כל הדורות וזן בחסדו כל בשר.

וכן כותב תלמידו הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"א קג:):

והנה הגם שעיקר קיבול השכר הוא באלף הז' מכל מקום יש עוד שני גילויים אל החסד הזה בב' אופנים. הא' בסוף אלף הששי בימות המשיח שאז יהיה גמר התיקון להיות מוכנים כולם לעלות לסוד הנצחיות בעולם הבא כבר נש דמתתקן ביומא שתיתא לקבלא שבתא והוא בסוד תוספת שבת בסוף יום הששי (שמות טז, ה) "והכינו את אשר

זה גדול ויכול להכניע הקליפות מה שאין כן שלא בשעת זיווג יש בו כח רק לקיום הבריאה שלא יישבר לגמרי, וזה בגדר הכסות שנותן הזכר לנקבה שיש לה הארה מועטת של הגנה שבא מכחו של הזכר.

13. באמת יש לחקור אם יש כאן שתי הארות נפרדים אחת דרך דופן ואחת טמונה במים דרך פי האמה, או אם מה שקוראים במקום אחד דרך דופן קוראים במקום אחר מים. למשל היה אפשר לפרש שלמעלה אור החוורתא נגנז ביסוד ואינו יוצא אלא דרך דופן, והסמל לזה באדם שלמטה הוא שאין האור יוצא דרך פי האמה אלא מים. ויש משמעות חלוקים בדברי הגרי"א חבר. במקום אחד כותב (אפיקי ים למס' חגיגה יב.):

אור הראשון הוא חסד יומא דכליל כולהו יומין והוא מאיר מסוף העולם וכו' ומתפשט בכל ו"ק עד עטרת היסוד, ושם האור נגנז בצדיק ואינו יוצא רק מים ורק מעט אור יוצא מבתר כותלא, והוא בסוד סירוס הלויתן שלא יהיה נחרב בנין העולם שאם לא כן היה הבחירה בטלה והיה נגלה לעולם טוב העבודה ותענוג התורה והמצות.

ומשמע שהן שני דברים נפרדים. וכן כותב בפירושו על המים אדירים (באר יצחק אות יב; ועי' גם באר יצחק ללקוטי הגר"א (קיז.):

שאין נהיר לנוקבא אלא דרך דופן ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא... אבל אם היה מאיר דרך נקב אז היה העולם חרב חס ושלום והיה ביטול הבחירה.

ומשמע מכאן שהאור שיוצא דרך הדופן אינו אותו אור הטמון במים היוצא דרך הנקב. אבל מפתחי שערים (ח"ב קג:) משמע קצת כפירוש האחר. שבתחילה מבאר איך יש הארה מהחיוורתי בששת אלפי שנה "ליזון העולם בחסדו ולקיים העולם אף אם הסט"א מתגבר ח"ו," אבל ממשיך במשלו לאדם "רק נהירו נפיק מיניה בעטרת היסוד בסוד מים."

יביאו". והב' הוא מה שמגין גם כן בכל השית אלפי שנין ליזון העולם בחסדו ולקיים העולם אף אם הסטרא אחרא מתגבר חס ושלום, והוא סוד קדושת שבת המתפשט בכל ימי השבוע שכל ימים השבוע ניזונים על ידה.

אמנם כותב הגר"א עוד (בהמשך דבריו לפירושו לתיק"ז שהבאנו למעלה):

וזהו סירס שאינו מוליד אותו האור והרג את הנקבה דלית ליה אור לגמרי רק אותו המעט שמאיר מלובש במים והוא אור הלבנה שמקבלת מחמה וידוע ששמש וירח הם ב' דרגין אלו.

והיינו שאור הלויתן הזכר עכשיו גנוז בשמש וממנו מאיר ללבנה. ודברים אלו מיוסדים על הגמרא (חגיגה יב.):

ואור ביום ראשון איברי והכתיב (בראשית א, יז) "ויתן אותם אלקים ברקיע השמים" וכתיב (שם א, יט) "ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי", כדרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר "וימנע מרשעים אורם."

והיינו שאור של יום ראשון נגנז ועכשיו יש לנו אור המאורות של יום רביעי. וכותב הגרי"א חבר (בית עולמים כ: ועי' גם נד. וקיא):

יש לתמוה כיון שצפה הקב"ה שאין העולם כדאי להתנהג באור הראשון למה בראו והיה די לבראת בתחלה ב' המאורות. אלא סוד הענין שאור הראשון עצמו נגנז תוך השמש ומשם מאיר ללבנה והוא סוד דנהיר לנוק' דרך דופן והוא סוד חמה בנרתיקה ולכן נקראים מאורות ולא אורות

וכן בפירושו גנזי מרומים על מס' אצילות כותב (סוף דף ז.) מה שיוצא למטה הוא י' דיסוד טיפה שהוא יוצא בסוד מים לבד ונהיר לנוקבא דרך דופן, ע"כ. ומשמע שם שגילוי המים היינו הך דגילוי הדופן.

אבל ממראה מקומות שהבאנו בהערה שעבר שיש באמת אור היוצא דרך הדופן לכאורה צריכים לומר שהארת האור בתוך המים הוא דבר נפרד. ודבר זה עדיין צריך תלמוד.

שמאור הוא בחינה מחיצה זכה שדרך שם האור מאיר והוא סוד גניזת החיוורתי ביסוד.[14]

והיינו שאותו אור החיוורתי של יום ראשון נגנז בשמש אבל גם השמש אינו מאיר לגמרי, בסוד סירוס הזכר ואור החמה עדיין במחיצת הנרתיק, והלבנה מקבלת אותו אור רק דרך מחיצה.[15]

וכותב עוד (אפיקי ים למס' חגיגה יב.):

אור הראשון שנברא ביום א' הוא עצמיות כח המאיר אשר הוא מופשט מגוף והוא במדריגת נפש... כמו שכתוב (ויק"ר כ, ב), תפוח עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה, ר"ל הוא החמה שנברא ביום רביעי שהוא חומר יותר עכור ואור הראשון נתלבש ונתכסה בו... כי אף על גב שנברא האדם ביום ששי שכבר נתלו המאורות הגשמיים ברקיע הם לא שמשו רק לארץ הלזו ולדרים עליה כמו החיות ועופות ודומיהם, אבל אדם הראשון שהיה ישיבתו בגן עדן לא שימש באור החמה אלא באור הראשון.

והיינו אף על פי שביום רביעי כבר נגנז אור הלויתן בהשמש, אדם הראשון היה משמש עם אור של יום ראשון, ובאמת היה מסתכל מסוף העולם ועד סופו עד חטאו. אבל אפילו אחר החטא מכל מקום יש איזו הארה מאור זה מלובש בשמש וירח, שהם השרש הגשמי של פרנסת בריאות העולם.

הארות אחרות של הלויתן בזמן הזה

אמנם מוצאים ניצוצי אורו של לויתן שנגנז גם במקומות אחרים.

הגרי"א חבר מבאר החילוק בין סירוס הזכר והריגת הנקבה (אפיקי ים למס' בבא בתרא עד:):

---

14. ובדף נד. מוסיף:

מאיר האור מן המוחין כידוע מחכמת הניתוח.

15. ובזה מבאר מה דאיתא בגמרא (עבודה זרה ג:) שלעתיד לבא יוצא הקב"ה חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נידונים בה, וז"ל שם:

לעתיד לבא יתגלו לגמרי [בלי מחיצה] ועל ידי זה יהיה ביטול הקליפות לגמרי שביטולם הוא על ידי החיוורתי שבזה נתקנו

בשית אלפי שנין דהוה עלמא הנהגת העולם על ידי דכורא כמו שכתוב שית אלפי שנין תליין בשיתא קדמאה, ולכן לא נתעלם לגמרי, מה שאין כן הנקבה שהוא סוד מלכות ממשלתה באלף השביעי בינה דמלכות סלקא שם. וגם סוד דו"נ ה"ג [לכאורה צ"ל ח"ג] **הם לנגד תורה ומצות שנתנו לישראל, ושכר תורה נהי"ם** [לכאורה צ"ל נהנים] **מפירותיהם בעולם הזה כמו שכתוב גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא כו' מה שאין כן שכר מצות בהאי עלמא ליכא שהם בסוד הנוקבא.**[16]

והיינו, שהשכר של לימוד התורה השייך לעולם הזה מתייחס להארה שבא מהלויתן המסורס דרך הדופן.[17] וכן מוצאים הארה דרך דופן בתורה עצמה, שכותב (נתיב בנין הקלי' ומרכבה טמאה שער ב):

הנה כל דבריהם הקדושים בתורה שבעל פה ברזא דנוקבא שהיא מפרשת דרכי תורה שבכתב שהם ה' ספרים, ה' קצות חג"ת נ"ה, ויסוד דדכורא הוא המחבר תורה שבכתב עם שבעל פה בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם שע"י מוציאים פרטי פירושי המצות של התורה, והוא ביסוד אשר נכרתו עליו י"ג בריתות, ובו נתגלה טיפת יו"ד דחכמת התורה אבל אור התורה נשאר גנוז בתורה שבכתב ואין מאיר לנוקבא רק דרך דופן. ויוצא בסוד מים למליא להאי באר יסוד דנוקבא, שהם הדרשות שהוציאו על ידי י"ג מדות.

המלכים הראשונים.

16. ועי' גם דבריו בבאר יצחק (על מים אדירים אות קח) באריכות איך שאור תורה ומצות הם ב' אורות פנימים ומקיף.

17. וכן כותב (באר יצחק על לקוטי הגר"א סג):

סוד אור התורה שנגנז ואין משתמשים בו בעולם הזה והם ה' חומשי תורה ה' אור ואין משיגים אלא בבחינת מים כמו שכתוב למה נמשלו תלמידי חכמים לדגי הים לומר לך מה דגים שבים אין חיותם אלא במים כו אף תלמידי חכמים כו' והוא המים שיוצא מסוד צדיק שהוא ד"ג... והוא הלויתן שסירסו.

ובמקום אחר כותב שגם התלמידי חכמים עצמם הם מניצוצי אור לויתן (באר יצחק על לקוטי הגר"א סד.):

ואף על פי כן מאיר מבתר כותלי על ידי חכמים שבדור שהם ניצוצי דיליה והם יודעי העתים שיודעים לעבר שנים.

והיינו שדרשות התורה שבכתב על ידי הי"ג מדות הם באות מאור הלויתן המאיר בזכר דרך דופן, אף בזמן הזה. וכח זה נתגלה על ידי משה רבינו, שכותב עוד (שם שער כא):

> **האור נשאר גנוז בצדיק ומאיר מבתר כותלא, והוא בשר החופה על העטרה, והוא מדריגת משה שכל אור התורה נתגלה על ידו.**[18]

ומבאר הגרי"א חבר גם אופן אחר שנמצא אור הלויתן (בית עולמים כא:):

> **זה גם כן סוד גדול ונורא שאברהם היה מותר לצאת לחוץ לארץ והוא היה נקרא (בראשית יז, ה) "אב המון גוים" ויצחק נאמר לו (בראשית כו, ג) "גור בארץ הזאת", שאברהם הוא סוד הדוכרא של הלויתן שזן בחסדו כל בשר ועל ידו מתקיימים גם כן האומות וכמו שכתוב (בראשית ב, ד) "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" אל תקרי "בהבראם" אלא באברהם שבו נתקיים העולם והוא סוד ניצוצי אור היסוד המתלבש בחיצונים בסוד עורו של לויתן, ויצחק הוא הנקבה הסובב ולא נתגלה כלל רק לעתיד לבא לישראל לבדם ולכן נשאר בארץ ישראל.**[19]

והיינו שהארת אברהם אבינו בעולם מתייחס להארת הלויתן הזכר. וכותב הגרי"א חבר עוד (באר יצחק על לקוטי הגר"א פה.):

> **הנקבה סובב על גלגלתא והיא נעלמה לגמרי ומלחה לצדיקים לעולם הבא באלף השביעי בינה... למעלה מהנהגת הזמן ואין שם עבודה ומעשה רק בסוד קיבול שכר לבד והוא שבת מנוחה, אבל הזכר מתפשט למטה לז"א**

---

18. ועי' לקמן לסימן שלם בענין השקלים ומשה רבינו.

19. וכותב הגרמ"מ (מים אדירים עמ' מז):
שורש יצחק הנ"ל הוא סוד אהבה ושמחה כמו שכתוב בזהר פ' חיי שרה (קלג.)... ע"ש בסוד עורי צפון הנ"ל והוא סוד העתידים לעורר לויתן והוא נכלל באברהם.
ועוד בענין לעורר הלויתן עי' דבריו בעמ' ריב.

להנהגת ו' אלפי שנין ו' ימי בראשית לקיום העולם ולצורך העבודה, ואף על פי כן נסתרס ואין יוצא רק נהירו דקיק מבתר כותלא לקיום העולם לבסומא לבד אבל העיקר מתנהג על פי דין בסוד שכר ועונש.[20]

וזאת אומרת שאף על פי שעכשיו העולם מתנהג על פי מדת הדין, יש הארה מהלויתן לבסם אותו הדין כדי לקיים את העולם ולסייע את עבודתנו.

ויש גילוי של הלויתן גם בזמנים ידועים, שכותב הגמ"מ (מים אדירים עמ' שיח):

דע"ה בינ"ה שכ"ל גי' לוית"ן ובעונותינו הרבים אין לנו דבר זה בתמידות בסוד לוית"ן רק במוע"ד ובזמן מקרא קודש בדרך מקרה, ואף בזה (איכה א, ד) "דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד."

וזאת אומרת שביום טוב יש התגלות של הלויתן האור הגנוז כי טוב.

ובזמן המשכן היתה הארה אחרת של הלויתן שכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א ז):

סוד האותיות מא' עד צ' הם בחשבון תצ"ו בחשבון לוית"ן, והק' אחריהם כולל כולם והוא מאה אדנים הנ"ל שבמלכות שמקבל הברכות מלוית"ן הנ"ל מקורא דכל ברכאן. וסוד הת' וצ"ו הוא כי הלויתן נסתרס ומאיר לנוקבא דרך דופן... והנה הוא החסד הגנוז בפומא דאמה סוד שם א"ל ומאיר למלכות סוד אדנ"י ונעשה צ"ו אדנים, ועיקר הד' שהם הת' עלמין נשארים גנוזים תחת הדופן שהוא הפרוכת המבדיל בין קדשי קדשים להיכ"ל והם ד' אדנים הנ"ל.[21]

ועיין שם עוד איך הלויתן מאיר במה שנראין קרסים בלולאות ככוכבים. ועתה נבאר בחינה אחרת של הארת לויתן הבאה מחיוורתא דגלגלתא.

---

20. ועי' דבריו (בית עולמים נד.) שמבאר הפסוק בשיר השירים (ב, ט) "דומה דודי לצבי הנה זה עומד אחר כתלנו" בבחינה זו.

21. וענין הת' עלמין יתבאר תיכף בסימן הבא.

ארבע מאות עולמות

איתא באדרא רבה (קכח:):

> **ארבע מאה אלפי עלמין אתפשט חוורו דגלגלתא ומנהירו דהאי חוורא ירתי צדיקייא לעלמא דאתי ארבע מאה עלמין, הדא הוא דכתיב (בראשית כג, טז) "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר".**

ומפרש הגר"א דברים הללו (ביאורו לספד"צ יט:):

> **ר"ל "כסף" עלמין דכסופין כידוע, והן ירתין מלויתן הנ"ל שמתפשט עד ז"א ביסוד ולכן נקרא יסוד לויתן שבו גנוז ובו יתגלה והלויתן הוא זו"נ והוא עובר באמצע הראש ומסבב את הראש כנ"ל וזהו "עובר לסוחר" כידוע לסוחר מלשון סחור... והן זו"נ הזכר עובר והנקבה מסבב בסוד (ירמיה לא, כא) "נקבה תסובב גבר."**

והיינו שמהחוורתי דגלגלתא באים ד' מאות עולמות של שכר לצדיקים המרומזים בארבע מאות שקל כסף. וה"עובר לסוחר" מרמז ללויתן הזכר שהוא עובר באמצע הראש של גלגלתא וללויתן הנקבה הסוחר ר"ל הסובב את הראש. וממשיך הגר"א לבאר איך הד' מאות עולמות נחלקים בין אור הזכר ואור הנקבה:

> **וחסד הזכר אינו נפסק אפילו רגע אחת כנ"ל ומהאי לשאר גולגלתין דלתתא כו' והן מאתן עלמין, ומאתן דנוק' הוא כלו לעתיד לבא והוא בשמירת התורה ומצות... וזהו שכתוב (שיר השירים ח, יב) "האלף לך שלמה" הן עשר חוורתי "ומאתים לנוטרים את פריו" שהן אלף עלמין דכסופין דכסיף בהו קב"ה לבד כמו שכתוב בזוהר "ומאתים לנוטרים" כו' הן מאתן עלמין דכסופין של הצדיקים בשביל תורה ומצות כמו שכתוב במדרש הנעלם פרשת וירא ע"ש.[22] נשאר מאתן עלמין שהעולם מתנהג בהן בחסדו**

---

22. זה לשונו פ' חיי שרה (ח"א קכד: שמציין בעל הלשם):
תאנא כל המכוין לבו בהאי פסוקא כדי למסור נפשו על קדושת שמו מעלה עליו הכתוב כאלו נהרג בכל יום הדא הוא דכתיב (תהלים מד, כג) "כי עליך הורגנו כל היום". אמר רב נחמן כל המוסר נפשו בהאי פסוקא נוחל ארבע מאות עולמות לעולם

שנחתין לגלגלתין דלתתא. ובשביל זה נותנין מחצית השקל שד' מאות עלמין הוא שקל כסף כנ"ל "ארבע מאות שקל כסף" ומאתים הן חצי שקל וזה נותנין כפר נפשו וממנו לוקחין קרבנות שהעולם קיים בהם והוא עובר בחצי הראש שהוא מחצית.

וזאת אומרת שיורשים הצדיקים מאתים עולמות לעתיד לבא בשכר התורה והמצות שקיימו בששת אלפי שנה של עבודה, ואלו הם המאתים עולמות הבאים מלויתן הנקבה. אבל מלויתן הזכר כבר קבלו חסד חנם בששת אלפי שנה, ולתת כפר למאתים עולמות הבאים מהזכר צריכים לשלם מחצית השקל, שהוא כנגד מחצית הד' מאות עולמות שבאו בלי עבודה.[23]

ומבאר הגרי"א חבר עוד (פתחי שערים ח"א קה:[24]):

סוד הת' עלמין דכסופין הם נחלקים לשנים בסוד (שמות לח, כו) "בקע לגולגלת" מחצית השקל שהוא כללות הב' תנינים הנ"ל שהם דו"נ שהזכר נסתרם ונהיר לנוק' דרך דופן, והם מאתן עלמין דנחתין לשאר גולגלתין דלתתא דלית לון חושבנא שהם סוד הנהגת התחתונים בסטרא דחסד הגנוז שבו זן מקרני ראמים עד ביצי כנים אלא שהוא בהסתר פנים ואין נסים נגלים עד לעתיד לבא שיתגלה בפום אמה, אבל אור הנקבה נתבטל לגמרי עד לעתיד לבא והוא עיקר שכר המצות והם מאתן עלמין דכסופין בשביל תורה ומצות.

וכיון שדורשים חז"ל ענין ארבע מאות העולמים מהארבע מאות שקל של אברהם על כרחך יש שייכות בין מעשה קניית מערת המכפלה לעולמות האלו. ולכן כותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א סז:):

ולכן לומדים קידושי אשה מגזירה שוה קיחה קיחה בשדה

הבא, אמר רב יוסף והא תנן מאתים, אמר רב נחמן מאתים על התורה ומאתים על שמסר עצמו בכל יום על קדושת שמו.

23. ולכאורה זה מקביל להמסירת נפש הכתובה בזוה"ק שציינו בסמוך.

24. ועי' דבריו עוד בבאר יצחק על לקוטי הגר"א (כב., וסז:, ופה.).

עפרון ועפר"ן הוא גם כן סוד ת' והוא בעת שהיא בגלותא בעלמא דמותא ועל ידי הכסף שנתן אברהם חסד עילאה בא' דיליה לעפרן אז (בראשית כג, יז) "ויקם שדה עפרון" כו' תקומה היתה לה דקמת מגלותא והוא הקדושין דילה ובזה תיקן אברהם שנשאר שורש הקדושין בכנסת ישראל כמו שכתוב (הושע ב, כב) "וארשתיך לי באמונה" כו'... ועל ידי זה נתקדשו ישראל כי בא חבקוק והעמידם על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) "וצדיק באמונתו יחיה" והוא ברי"ת שקולה מצות מילה ככל תרי"ג מצות ושם הוא גילוי הכסף שנתן אברהם לעפרן ואי אפשר לישראל להפרד מאתו... לבד הבועל כו' דממשכה ערלתו כו' שאין מתגלה בו אור הלויתן שבעטרת היסוד חסד עילאה שבו הקדושין.

והיינו שאברהם אבינו היה הראשון לגלות קדושת פי האמה העטרת היסוד במצות מילה שלו,[25] ובזכות זו היה יכול לתקן הד' מאות של עפר"ן על ידי הכסף שלו. וממעשה זה לומדים ענין הברי"ת בין ישראל להקב"ה. וכדי להבין יותר את השייכות של אברהם אבינו לאור זה של ד' מאות עולמות נעמיק עוד בענין מהות השקל.

השקלים ומשה רבינו

כותב הגר"א בהמשך ביאורו לספ"ד:

וענין השקל הוא כמו שכתוב לעיל דעד דלא הוה מתקלא כו' רצה לומר זו"נ עד דרישא דכסופא דכל כסופין אתתקן והוא זו"נ שהן כסופין דכל כסופין כנ"ל וידוע שזכר בלא נקבה הוא פלג גופא לכן הוא מחצית השקל. והוא בסוד היסוד כנ"ל וזהו שכתוב בתז"ח דף ע"ב ע"ג (שמות ל, יג) "כל העובר על הפקודים [מחצית השקל בשקל הקדש]" דא יסוד כו' ואיהו "העובר על" כו' ולמה אתקרי "כל" כו' ע"ש והוא העובר באמצע הראש שנקרא "עובר לסוחר" שהוא עם לסוחר שקל כסף כנ"ל.

---

25. וכן כותב הגרי"א חבר בהדיא במקום אחר (גנזי מרומים יט:):
לאברהם נתחדש התיקון על ידי גילוי החסד בפומא דאמה על ידי ברית מילה וקיים כל התרי"ג מצות שקיים אברהם ואז נכרת לו ברית ולזרעו אחריו בהנהגה עליונה על פי התורה והמצות.

והיינו ששקל הוא מלשון שיקול והוא היסוד המחבר את הזכר עם הנקבה, הזכר העובר עם הנקבה הסוחר כנ"ל. וזה תחלת תיקון הרע בסוד המתקלא.[26] וכותב גם הגרי"א חבר בדרך זה (בית עולמים כ.):

עיקר הבריאה היה בכדי להחזיר הרע לטוב, וזה נעשה על ידי שבירת הכלים שהיו מסטרא דגבורות ועל ידי מעשים טובים של הצדיקים הם מבסמים הדינים על ידי החסדים של שם מ"ה... על ידי שיצאו הכלים בבחינת עטרת דגבורות והצדיקים מחברים אותם עם אורות החסדים הנ"ל הם מקבלים על ידי שכר פעולתם ולכן ירתין ד' עלמין דכיסופין מן החוורתי דגלגלתא שהוא סוד חסד דעתיק יומין כמש"ל. וזהו סוד הכתוב "וישקול אברהם לעפרון" כו' שאברהם הוא סוד חסד והוא כאן חסד... והוא סוד עלמא דמתקלא שעל ידו נתבסמו המלכים דמיתו... ואלו הת' שקלים נתן אברהם לעפרון בעד מערת המכפלה וסוד מערת המכפלה הוא שם ב"ן שכל אות מהוי"ה הוא כפולה והוא סוד מקום קבורת האבות שהם שרשי נשמותיהם של

---

26. וכותב הגרי"א חבר (בית עולמים לב.):

כבר ביארנו במקום אחר [עי' פתחי שערים ח"א קו:] בסוד מצות שקלים שהוא תיקון לחשבון ישראל שלא יהיה בהם נגף כי המגפה הוא בסוד עולם התוהו שהם הבירורים שלא נתבררו כל צרכם כידוע... ולכן על ידי החשבון מתעורר המגפה ח"ו ולכן התיקון לזה הוא על ידי מחצית השקל והוא סוד עלמא דמתקלא, ונקרא מחצית השקל שהוא גילוי אור החיוורתי המתפשט באמצע הראש והוא כסף חיוורתי עלמין דכיסופין והוא המאיר לגולגלתין דלתתא... והם נותנים מחצית השקל כמש"ל שאור החיוורתי עיקרו נשאר גנוז ביסוד ורק מעט הארה יוצא דרך דופן להאיר לתתא והוא סוד יו"ד טיפה דמוחין דגניז גו יסוד ואל הנוקבא נותן רק מילוי יו"ד ו"ד שהוא סוד ה' והוא מחצית השקל עשרה גרה לבד, ועל ידי מחצית השקל קונים קרבנות שהם מקיימים העולם וקרבנות הם בירורי המלכים כידוע, וזהו סוד כשמנה דוד את ישראל שהיה נגף בישראל קנה אחר כן הגורן והקריב קרבנות לתקן מה שקלקל.

ובספרו שיח יצחק כותב (ח"א עמ' קז):

לכן קנה דוד את גורן ארנן היבוסי ובנה שם בית המקדש שגורן הוא ב' נונין כמו שכתוב סנהדרין היו יושבין בחצי גורן העגלוה ונמצא שב' נונין הם גורן שלם ושם בבית המקדש [עמ' קח] מתקשרים ב' הנונין ביחד והוציא משם את נחש בריח ואת נחש עקלתון שמרומזים בב' נונין של נחש ושטן.

ובענין נחל ארנון שגם בו יש ב' נונין כזה עי' דבריו בפתחי שערים (קז.).

ישראל שצריכים למות ולהתבלע בעפרא להתברר הסיגים ממאנין תבירין ואחר כך להתמתק על ידי החסדים דשם מ"ה שהוא סוד אברהם.[27]

וכותב עוד (פתחי שערים ח"א קו:):

וזהו סוד נתינת שקלים באדר שאז זמן שליטת התנינים ובא' בניסן מתחילים להביא מתרומה חדשה שבניסן היה שבירת התנין הגדול הרובץ בתוך יאורו... ולכן מחברים אדר וניסן על ידי השקלים... וכן תחלת השליטה של המן היה באדר שסבר לבלעם כדגים ותנינים ונכנע בניסן שאז נתלה על העץ... ותנין דקדושה שולט.

ומפרש במקום אחר שחדש אדר דוקא הוא חדש של חיבור (באר יצחק על לקוטי הגר"א סד.):

הנוקבא בה י"ב פשוטות י"ב בקר י"ב שעות י"ב שבטים י"ב תיקונים וכנגדם י"ב חדשים י"ב מזלות והיא בדרגא דירח שהיא נמנית לחדשים, אבל החמה הוא לימים והם ז' ימי השבוע ז' כפולות ז' ימים וז' לילות, וחודש העיבור הוא להשוות שנת הלבנה עם שנת החמה... והוא סוד חיבורא דנוקבא עם דכורא על ידי יסוד והוא אדר מזל דגים ששם סוד ג"ד שהוא ד"ג לויתן שחיותו במים, וגם הוא בדרגא דדעת רע"מ לויתן נחש בריח ולכן נולד באדר ומת באדר שהוא סלוקא דשמשא והעלם הדעת כידוע, ואף על פי כן מאיר מבתר כותלי על ידי חכמים שבדור שהם ניצוצי דיליה והם יודעי העתים שיודעים לעבר שנים[28]... ולכן

27. וכן כותב (באר יצחק על מים אדירים אות יג):
תחילת הבירור היה על ידי אדם הראשון שהוא היה הראשון שעל ידי חטאו הוצרך למות ולהקבר בעפר ולהתברר מסוד הסיגים זוהמת הנחש, ועדיין היה בסט"א תחת יד בני חת עד שבא אברהם שעל ידו התחיל להאיר חסד עילאה בעולם ועל ידו התחיל תיקון העולם כמו שכתוב "אלה תולדות השמים" כו' בהברא"ם אברה"ם... והוא גילוי חסד עילאה של לויתן דבגולגלתא ולכן... ד' מאות שקל כסף לעפר"ן סוד עפ"ר ונ' דנחש... ועל ידי זה הוציא המערה מיד בני חת ושם מנוחת האבות ומרכבה שלימה שכבר נתבררו והם מונחים שם לברר שאר נשמות ישראל שכולם באים לגן עדן דרך שם כמו שכתוב

נקרא חודש העיבור ע"ב רי"ו חס"ד גבור"ה בזווגא דזו"ן להתבסם הגבורות על ידי החסדים ואז נשתוה אור הלבנה עם אור החמה.[29]

ומדבריו לומדים דכיון שאדר הוא המגלה בחינת אור הלויתן על כן בו נולד משה רבינו שגם כן מגלה אותו אור.[30] ודבר זה מבאר יותר במקום אחר (בית עולמים כב.):

משה הוא בסוד הלויתן אבל הוא בסוד הדוכרא שמתפשט ונגנז ביסוד וכמו שכתוב ברע"מ פ' כי תצא (רעט.) דאנת לויתן נחש בריח דימא דאורייתא מארי דכל נונין כו' והוא המתפשט ומאיר ניצוצו בכל דור בתלמידי חכמים בסוד "וזרח השמש ובא השמש" שהוא סוד אור של יום ראשון שנגנז בגרתיק של החמה כמש"ל,[31] **והוא נרמז בו' של**

בזוהר.

28. וכותב הגר"א עצמו (ביאורו על תקו"ז מב:):
והכל על ידי הדעת ועל ידי משה רבינו ע"ה דכל חידושים דעלמא מתחדשין על ידי דהוא שמשא דנהיר בכוכביא.

29. וממשיך שם:
והדעת מגתלה ביסוד ציו"ן כמו שכתוב (מיכה ד, ב) "כי מציון תצא תורה" כו' ולכן אין מעברין השנה אלא בארץ ישראל בציון והוא יוס"ף (שמות יג, יט) "ויקח משה את עצמות יוסף עמו".
והשייכות ליוסף הצדיק מבואר עוד (בית עולמים כג.):
וזהו סוד גדול שנתברך יוסף בברכת דגים כמו שכתוב (בראשית מח, טז) "וידגו לרוב" כו' מה דגים שבים מים מכסים עליהם ואין עין הרע שולט בהם אף זרעו של יוסף כו' והוא בסוד תנינים הנ"ל על ידי גניזת הלויתן דדכורא ביסוד. וסוד עין הרע הוא מסיגי המלכים הראשונים שיצאו מנקבי העינים דא"ק ובו אין שליטת עין הרע כי שם הוא גניזת החיוורתי שהוא החסד דמבסם לשם ב"ן המקיים העולם.

30. וכמדומני שראיתי בדבריו שעל כן כשקוראים פ' שקלים משה רבינו זוקף ראשי ישראל, ולא מצאתיה כעת.

31. וכן כותב רבו הגרמ"מ (ביאורים וליקוטים עמ' נח):
התלמידי חכמים דגי הים כלומר נשמותיהם מושרשים במי"ם סוד ב' פעמים אד"ם שם מ"ה... וכולם נכללין בלוית"ן סוד שורש משה רבינו ע"ה שהוא כולל אותם, וכן חכמתו כלל

(ויקרא יא, מב) "וכל הולך על גחון" ו' רבתי שהוא סוד התפשטותו ביסוד שנקרא ו' כידוע והוא נחש דיבשה הזוחל,[32] ולעתיד לבא אז יתוסף בו י"ג סוד י"ג חיוורתי הנ"ל ואז יהיה נקרא משי"ח גי' נח"ש בסוד נחש עקלתון והוא בעצמו נשמת משה רבינו ע"ה כידוע[33]... וזהו סוד קירון עור פני משה כי מן החיוורתי הנ"ל נמשכים ש"ע נהורין בפנים דע"ק וק"ן נהורין בפנים דז"א ששם מתקנין

חכמת תלמידי חכמים שכולם קבלו קבלה למשה מסיני והוא דבוק לרצונו ית"ש וחכמתו בדבק טוב וחיבור עד שנקרא בשם לויתן, וחכמתו שורש כלל התורה סוד חושבן אותיות התורה שהוא סוד לויתן.

32. וכותב עוד (פתחי שערים ח"א קז.):
והנה באמצע התורה הוא סוד ו' גדולה "דכל הולך על גחון" והוא סוד הנחש דקדושה שבו גנוז רע"מ לויתן נחש דאורייתא שהוא התנין הגדול הכולל כל התנינים שנשמת משה רבינו ע"ה מאיר בכל נשמות ישראל.
וכן כותב (באר יצחק על מים אדירים אות נ):
ותלמידי חכמים שבישראל שהם עושים גדרים לתורה סותמים הפרצה הזאת בסוד ו' ד"כל הולך על גחון" לויתן נחש תנינא דאורייתא, ולכן הוא באמצע אותיות התורה.
ועי' גם בית עולמים עו: בזה.

33. ועי' דבריו (בית עולמים מח:):
אור של הנקבה הוא סוד שער הנ' והוא לא נתגלה לשום נברא עד שיבוא משיח שהוא סוד נח"ש בתוס' י"ג על מש"ה.
ובמקום אחר כותב אופן אחר (באר יצחק על לקוטי הגר"א פה:; וע"ע שם סג.)
וכן הוא בכל דבר י"ב וי"ג וי"ד, וכן בי"ב שבטים ומשה ואהרן אם י"ד והם בסוד ב' התנינים שלכן על ידי שניהם היה סוד הפיכת המטה לתנין... כי משה הוא לוי ואהרן כהן והם בסוד דו"נ דתנינים שהנקבה נעלמת וכתיב (דברים לד, ו) "ולא ידע איש את קבורתו" שהוא קבור בכל הולך על גחון והוא תנין הנקבה שנעלמה לגמרי, אבל על ידי אהרן הוא הזכר והוא חסד דכהנא שעל ידו מתיים העולם.
וכותב הגר"א (ביאוריו לברכות פ"א אות מד):
ביום המיתה... אז זוכה ליחידה כמו שכתוב (שמות לג, יח) "הראני נא את כבודך" ואמר לו (שם לג, כ) "כי לא יראני האדם וחי"... ולעתיד יזכו בה וזהו שכתוב (תהלים קד, ל-לא) "תשלח רוחך יבראון... יהי כבוד ה' לעולם ישמח" כו' וזהו שמחה של לויתן.
והיינו שלעתיד לבא יזכה משה רבינו להשגת יחידה שהיא שמחת הלויתן.

החיוורתי[34]... והוא היה תיקונו של אדם הראשון שתחלה היה מכהה הגלגל חמה שהוא סוד גניזת האור בנרתק ועל ידי שהיה משוך בערלתו נגנז האור בנרתק ועל ידי שהיה משוך בערלתו נגנז האור ונעשה כתנות עור, מה שאין כן משה רבינו ע"ה תיקן הערלה וכמו שכתוב (שמות ב, ב) "ותרא אותו כי טוב הוא" וטוב הוא גניזת האור ביסוד והוא סוד אלף זעירא ד"ויקרא" כמו שכתוב בספרא דצניעותא פ"א חק לאלף יומין זעירין אתגלייא... וגם אותו האור הנשאר מאלף למשה לא היו יכולים ישראל להסתכל כמו שכתוב (שמות לד, לג) "וייראו מגשת אליו ויתן על פניו מסוה" והוא סוד גניזת האור ביסוד.[35]

וכיון שמשה רבינו היה בבחינת הלויתן של תיקון אדם הראשון היה הוא דוקא מתנגד לעמלק. וז"ל הגרי"א חבר (בית עולמים מח.):

---

34. וענין הש"ע נהורין מבאר (באר יצחק על לקוטי הגר"א סד.):

והוא הלויתן שסירסו שהוא בסוד ש"ע נהורין כמו שכתוב "ושעשע יונק כו' כמו שכתב רבינו בפירושו לס"ד פ"א.

וכותב עוד (בית עולמים כב: ע"ש):

ומך מקום יוצא נהירו דקיק מן החיוורתי סוד ה' פעמים חסד שהוא סוד דנהיר דרך דופן וזן בחסדו כל בשר הם גי' ש"ע נורין ממש.

ויש להעיר שבמקום אחר משמע שאלו הש"ע נהורין אינן באים ממקור של הד' מאות עלמין דכסופין, שכותב (פתחי שערים ח"א קה:)

והנה אלו הח' חיוורתי שבצד הפנים מב' צדדים הם סוד החסדים הגדולים אשר שם שמחזיר הדין לחסד ושמאלא נכלל בימינא, ולכן משם הוא סוד אריכו דאנפין בסוד ש"ע נהורין שבפניו, שהד' חיוורתי הנמשכים לסוד שמירת העולם ושכר הצדיקים הוא בהעלם בסוד הסתר פנים באחור, וכן שכר הצדיקים הוא נמשך לאחר זמן ואינו מתגלה מיד. אבל אלו הח' חיוורתי הם להאיר חסדים גדולים בעתים מיוחדים לעורר רחמים בסוד "ישא ה' פניו אליך"... [קו.] ולכן שם הם בסוד ש"ע נהורין, ש' בג' ראשונות שהם בסדו מאות, וע' בז' תחתונות שהם בסוד עשיריות כידוע.

ובענין איך הש"ע נהורין שייכים לעש"ו עי' באר יצחק על לקוטי הגר"א (צז:).

35. וכותב עוד (באר יצחק על לקוטי הגר"א קכב:):

יש כאן סוד עמוק בענין מסו"ה מש"ה אחר שירד מן ההר... שהנה משה זכה לסוד ש"ע נהורין באור פני מלך כמו שכתוב "פה אל פה אדבר בו" כי אלו ש"ע נהורין מב' הפנים הם בסוד הדעת דאסהיד באו"א גוונוי דאנפוי והוא דרגא דמשה וזכה על

אמרו במדרש שבחר אותם שנולדו בחדש אדר העיבור כי עמלק הוא סוד הנחש (ישעיה יד, כט) "משורש נחש יצא צפע" כמו שכתבתי למעלה... וזהו שכתוב שפגם בברית שחתך המילות של ישראל והוא ברית עילאה יסוד דרדל"א וזהו סוד (דברים כה, יח) "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך" גי' נח"ש יסו"ד.[36]

ומתחילים התרומה חדשה בניסן שאז היתה שבירת פרעה הנקרא התנין הגדול דרע. וכותב הגר"א (ביאורו לספד"צ יח:):

כל יניקתם של הס"א מהעורף כידוע בסוד פרעה הערף ומצרים במצר הגרון... בסוד התנין כמו שכתוב על פרעה (יחזקאל כט, ג) "הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול" כו'. ולכן התחלת המופתים לפני פרעה היה בתנינים... ולכן אמר לו לאחוז בזנבו ששם אחיזת פרעה ורמז לו שבידו יחלש פרעה.[37]

ואם כן יש לנו יותר הבנה בקשר של גאולת אדר לגאולת ניסן. ועכשיו נבאר דבר אחר במה שכתב הגר"א בענין התנינים.

ידי התורה בשני לוחות שהם חו"ב של הדעת.

36. וכותב הגאון (הובא בביאורים וליקוטים של הגרמ"מ עמ' עח; ועי' גם בפירושו על אסתר על דרך סוד) שסעודת ושתי המלכה מרמזת לסעודת לויתן שאמרו צינן את הזכר והרג את הנקבה. ע"ש.

37. וכותב הגרי"א חבר (בית עולמים ל:):

תנין דקלי' יש בו גם כן ש"ע כמו שכתוב בספרא דצניעותא פ"ה חוייא דרהיט בש"ע דילוגין, והוא דוגמת לויתן דלעילא, וידוע כי אחיזת פרעה הוא משם כמו שכתוב "התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו" והוא בסוד אותות התנינים לפני פרעה שלכן (שמות ד, ג) "וינס משה מפניו" דחזי ליה דמשתרש בשרשין עילאין, ולכן שבירת פרעה היתה בקריעת ים סוף שאז נתגלה אור החיוורתי ש"ע נהורין דעתיק...וזהו סוד שאמר הקב"ה למשה (שמות יד, טז) "הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעהו" כו כי משה זכה לבינה וידו של משה הוא סוד חסד דבינה הנ"ל ועל ידו נבקע הים על ידי התגלות הש"ע נהורין.

ויש מקור אחר לאחיזת כחות הרע בהעולמות האלו, שכותב הגרי"א חבר (בית עולמים כג:):

תלי

הבאנו דברי הגר"א למעלה (באורו לספד"צ יח.):

> **ידוע ששני תנינין הן א' לויתן נחש בריח שהוא שוכב לאורך הים כבריח כידוע וא' לויתן נחש עקלתון שמתעגל ומקיף את כל העולם ואוחז הזנב בראש וכן הוא בתנין השמים ששוכב באמצע המזלות כבריח וחוזר ומתעגל זנב בראש.**

וענין תנין השמים המתעגל זנב בראש נקרא תלי שאודותו כותב שם:

> **והוא גם כן במזלות הרקיע, י"ב מזלות ותלי שהוא כמלך שהוא נקרא תנין כידוע ובו נאחזין כל צבא השמים ונכללין בו.**

ודבריו מיוסדים על ספר יצירה (פ"ו מ"א):

> **אלו הם שלש אמות אמ"ש ויצאו מהם שלשה אבות והם אויר מים אש ומאבות תולדות, שלשה אבות ותולדותיהם ושבעה כוכבים וצבאותיהם ושנים עשר גבולי אלכסון, ראיה לדבר עדים נאמנים בעולם שנה נפש, ושנים עשר חק ושבעה ושלשה פקדן בתלי וגלגל ולב.**

ומבאר הגר"א שם ענין התלי:

> **הוא התנין במזלות שעל ידו יצאו כל המזלות ועל ידו יבאו ועל ידו כל החילופים במהירות ובאיחור ועמידת הכוכבים והילוכם לאחור והוא כולל כולם, ולפי שלא ידעו בו**

ועתה ראה כי את זה לעומת זה עשה אלקים כי ר"ע עי"ן הם ת' איש של עשו והן לנגד ת' עלמין דכיסופין הנזנזים ביסוד.

ועי' עוד בביאור הגר"א על תקו"ז (מג.) בענין קריעת הים סוף. ועי' בבאר יצחק על לקוטי הגר"א (סז:). ולקמן נדבר עוד בסימן שלם אודות כח הלויתן דרע.

הפילוסופים והתוכנים נשתבשו במהירות ואיחור הכוכבים.[38]

ורואים מסוגית הלויתן שפנימיותו של התלי הוא השרש של התנינים הגדולים, הלויתן. ונביא עוד מראה מקומות בענין התלי.

הגרי"א חבר מבאר את דברי ספר היצירה הנ"ל (באר יצחק על לקוטי הגר"א פו.):

הוא כמו שכתב רבינו שם בפירושו ובכמה מקומות שהי"ב הם בפרטות והי"ג הוא הכולל כולם... וכמו כן כאן י"ב מזלות בעולם והי"ג הוא התלי והוא תנין השמים שמתפשט בכולם וחוזר ומתעגל זנבא בפומיה והוא המהפך כל המזלות לרצונו, וכן הגלגל בשנה כולל כל י"ב חדשים והוא נגד חודש העיבור,[39] וכן לב בנפש שהם י"ב איברים פנימיים שהם כוללים כל הגוף והלב מושל על כולם. ובכולם הי"ג כולל שנים ביחד, התלי הוא מתפשט וסובב ב' תנינים ביחד...[40]

וכותב עוד איך התלי דוקא הוא בחינת משה רבינו (באר יצחק על לקוטי הגר"א עו:):

לכן אמרו פני משה כפני חמ"ה שהיה כולל כל מ"ט שערי בינה שהם נגד מ"ח צורות שבי"ב מזלות ומ"ט הוא העליון תלי תנין המזלות והוא דרגא דיליה התנין הגדול לויתן נחש דאורייתא ולכן נקבר ונגנז בכל הולך על גחון ולכן בימיו היה הנהגה למעלה מן המזלות והיה משמש במטה שהוא סוד התלי הנ"ל הנחש דאתהפיך למטה. והם סוד

---

38. וכותב הגרי"א מאהליב (פרי יצחק שם מ"ג):
גם היא נקראת תלי בסוד תל שהכל פונים אליה כי כולם בחכמה עשית בבינה והיא כמלך על כסאו שיושב בבית מלכות ואינו נראה לעין כל ורצונו נעשה על ידי צוויו, כן בינה היא מלך העולם שהיא יושבת על ז"א שהוא כמו כסא אליה.
ועי' בדברי הגר"י כהנא בפירושו על ספר יצירה שם (תולדות יצחק עא:), וגם על משנה ב' (עג.).

39. וזה כמו שראינו למעלה שגם הלויתן הוא נגד חדש העיבור של אדר.

40. וע"ש עוד איך שג' אלו הם ראשי תיבות של תג"ל.

מ"ח נביאים כולם יונקים נבואתם ממשה רבינו ע"ה (במדבר יא, יז) "ואצלתי מן הרוח אשר עליך" כו' שהוא המ"ט אבל שאר נביאים לא היה השגתם משעיר המ"ט רק במ"ח שערים התחתונים והוא החמה המאיר בכל הכוכבים.[41]

וכן כותב עוד (שם קעג.):

הי"ג הוא מזלא תתאה בינה שכולל כולם והוא התלי תנין השמים ומשם כל הנפלאות... וכן מבינה שער המ"ט כל הנפלאות והוא דרגא דמשה... שלכן תחלת האותות היתה לפני פרעה במטה הנהפך לתנין ואחר כן למטה ועל ידו היה שידוד כל המערכות שהתלי הוא המהפך כל הי"ב מזלות לרצונו... ושער הנ' הנקבה נעלמה לגמרי עד לעתיד לבא שאז (מיכה ז, טו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נ'פלאות" כידוע.

התכללות הנקבה בזכר

ממשיך הגר"א בספרא דצניעותא שהבאנו בתחלה (שם):

תנין השמים מתעגל זנבו לראשו והוא נחש עקלתון שמקיף את כל הים כנ"ל ונכלל בלויתן נחש בריח כנ"ל.

וליתר ביאור במה שנכללה הנקבה בזכר נביא איך זה שייך בהתגלותו של הלויתן בזמן הזה. בבחינת התגלותו בתורה כותב הגרי"א חבר (בית עולמים מו:):

ב' חוורין הכוללים כולם הם סוד תורה שבכתב ושבעל פה דו"נ, ונודע כי תורה שבעל פה כלולה בתורה שבכתב וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא והוא כאן החוורתי הסובב הכלול באותו שמתפשט.[42]

וכותב עוד בענין החמה והלבנה (בית עולמים מז:):

---

41. ועי' גם דברי הגר"י כהנא בתולדות יצחק (עח:).

42. ועיין מה שהבאנו לעיל הערה 9.

חמה ולבנה הם סוד ב' החוורתי הכוללים והסובב נכלל תוך המתפשט, וזהו סוד (בבא בתרא עה.) פני יהושע כפני לבנה, וכתיב (שמות לג, יא) "לא ימיש מתוך האהל" שאור הנקבה נגנזה לגמרי מה שאין כן הדוכרא פני חמה מתפשט להאיר אל התחתונים, ואור הכוכבים הוא סוד אור החוורתי המאיר תוך השערות.

וכותב בענין מלחמת משה נגד עמלק (שם מח.):

ולכן היה מכוון משה רבינו ע"ה לבטל כחו משורש העליון בבחינת התחברות ב' החוורתי ב' התנינים חמה ולבנה ולכן צוה ליהושע להלחם בעמלק.[43]

וכותב עוד (באר יצחק על מים אדירים אות שא):

עכשיו הכל הוא מסוד יציאת מצרים שמאז נפתחו מקור השפע לעשות נפלאות ה' והוא סטרא דדכורא... ואין גלוי לעיקר מלכותו רק מצד הנפלאות אשר עשה ולכן תמיד נכללת הנוקבא בדכורא ונקראת על שמו, ולכן כל התורה תלויה בסטרא דדכורא לבד והנוקבא מתברכת מסטרא דדכורא אין פרי בטנ"ה של אשה מתברכת אלא מפרי בטנ"ו של איש... אבל לעתיד לבא יהיה עיקר גילוי מלכותו בעולם מצד הכרה והשגה כי (ישעיה נב, ח) "עין בעין יראו" כו' ויתגלה מלכותו בעולם מצד עצמה ולא מצד הנפלאות, ואז תהיה עטרת בעלה... וזהו סוד לוית"ן רו"ח דדכורא ברח"ם דנוקבא מחוברים זה בזה בלי הפסק.

---

43. וכן מוצאים שגם יהושע הוא כנגד הב' תנינים, שכותב הגרי"א חבר (נתיב בנין הקלי' ומרכבה טמאה שער ז):

והוא סוד שנקרא יהושע בן נו"ן שהם ב' התנינים, נחש עקלתון בימינא תיקן לבד, אבל לא השמאלא. אבל בדכורא תיקן שניהם גם השמאלא שהוא נחש בריח נו"ן פשוט דבשמאלא, והימינא תיקן בסוד (יהושע ב, יב) "אות אמת", סימנא דו' דשם הוי"ה, (שם ב, יח) "תקות חוט השני" שנתן לרחב הזונה.

ודבריו מבוססים על דברי הגר"א בפירושו על הספרא (נא.) ע"ש.

אם כן זכינו לראות איך לויתן הנקבה נכללת בלויתן הזכר. ועכשיו נעיין בגילוי אחר של אור הלויתן.

סנפיר וקשקשת הלויתן

כתוב בספרא דצניעותא שהבאנו בתחלה בענין החיוורתי, סנפירא בעדבוי, ע"כ. ומפרש הגר"א (שם כ:):

> **יסוד דלויתן הוא הסנפיר כמו שכתוב בר"מ פ' תצא (רעט.)... דא איהו לויתן דקאי על שפת הים ועלמא קאי על סנפירוי, דא צדיק יסוד עולם דכל עלמא קאים עלוי, ור"ל התנין הזה הוא דרגא דעמודא דאמצעיתא של בינה שהוא הזכר של התנינים של החוורתי וגלגלת הוא ים עלאה בינה וסנפירו יסוד וכל העולם כולו עומד עליו שעולם מתחיל מחסד והוא כולל כל העולם יומא דכולהו יומין, וסנפירו מתלבש בחסד שהוא אוירא ועליו קאים, וכן הוא בכל הפרצופין שיסוד אימא מקיים כל העולם והתחלת התפשטו בחסד. וזהו שכתוב כאן סנפירא בעדבוי, ר"ל בחלקו.**[44]

ותלמידו הגרמ"מ מוסיף (מים אדירים עמ' יא):

> **ד' מאה עלמין דכסופין לעלמא דאתי, שהם כמנין סנפי"ר ושם סוד שקל הקדש כי שם התחלת התיקון שהוא המקתלא כמו שכתוב בספרא דצניעותא שעד לא הוי מתקלא כו' ע"ש.**

ומפרש דבריו תלמיד שלו הגרי"א חבר (באר יצחק אות יב):

> **סוד סנפיר הוא ת' שהם מתפשטים לאחור ת' עלמין דכסופין ומתגלים ביסוד דחיוורתא מחצה לצדיקים לשלם**

---

44. וכן כותב (ביאור הגר"א תקו"ז מד: ד"ה דאיהו כדג):
כל העולם כולו על סנפירו של לויתן עומד והוא כדג קטן בתוך הים כו' והוא ים אוקיינוס ים הסובב את כל העולם שהוא דרגא דבינה דסובבת כל הו"ק שהן העולם.

להם הפירות בעולם הזה ומחצה לקיום העולם, והוא סוד סירוס הזכר שאין נהיר לנוקבא אלא דרך דופן ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ואין שם אלא מחצה לבד, אבל אם היה מאיר דרך נקב אז היה העולם חרב ח"ו והיה ביטול הבחירה, וזהו סוד נק"ב עם רמ"ח סוד סנפי"ר שהוא גילוי היסוד על רמ"ח מצוות עשה שעתה הוא סתום ולעתיד לבא יתגלה, וסוד קשקש"ת הוא לבוש הלויתן והוא [סוד?] אלף ומאתים י"ב גילופין, ולכן כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת שזה בעולם הזה וזה בעולם הבא.[45]

ורואים מזה שגם הקשקשת יש לו מקום בלויתן,[46] וכן כותב הגרמ"מ (ביאורים וליקוטים עמ' נח):

הלויתן הקדוש לבושו קשקשת וכל העבודות וכל היגיעות להסיר הקשקשת ובסוד הקשקשת תלוי הפרשת דרכים דרך החיים ודרך המות כי הן סוד ראשית ותכלית הבריאה... וכמו שבלויתן יש דכר ונוקבא כן יש בקשקשת דו"נ קש וקשת, וזה הקשת הוא בנוקבא בסוד (ש"א א, טו) "אשה קשת רוח אנכי" שאינה יכולה לקבל הזרע שיהא רקוי להוליד וכן הוא קשה הבנה ואין לו שכל לתת דמות ודמיון להשגחתו ית' בכדי שיבין או להוציא מפה להסביר לאחרים, וכן בדכורא הזרע אשר יורה כחץ הוא דרך הקשת וזה הקשת הוא סוד הלבוש להזרע סוד טיפת מים של החכמה.

והגרי"א חבר כותב עוד בענין קשקשת הלויתן (גנזי מרומים יג.):

---

45. ועי' דברי הגר"א בביאורו לתקו"ז מד: ד"ה תרין סמכי דקשוט.
וכותב הגרי"א חבר עוד (באר יצחק על לקוטי הגר"א פו:):
וזהו סוד סנפי"ר וקשקש"ת של לויתן שקשקש"ת הם עלמין דכסופין בכלל וסנפי"ר הם ת' עלמין דכסופין שמתפשטין לאחורא שעליו העולם עומד על סנפירו של לויתן. וזהו סוד הלולב בסוכות שאז הם עלמין דכסופין עתיד הקב"ה לעשות סוכה מעורו של לויתן.

46. וכן כתוב בפרשה שנקרא פרעה התנים הגדול (יחזקאל כט, ד), "ונתתי חחיים בלחייך והדבקתי דגת יאריך בקשקשתיך והעליתיך מתוך יאריך ואת כל דגת יאריך בקשקשתיך תדבק."

> הלויתן עיקר מקומו במים והאור נוצץ ממנו דרך דופן לבד, וידוע כי אף על גב שהזיווג אינו מתמיד עתה מכל מקום לבושא דליה נהיר בנוקבא בסוד כסותה כו' כידוע הקשקשים של לויתן שהוא דבוק תמיד בנוקבא להאיר לה גם בגלותא... והוא השלשלת שקשר הקב"ה בישראל שמו הגדול שלא יאבדו בגלות נגד ב' קליפות הידועים ק"ש וקש"ת שהם מסט"א ונגדם קשקשת של לויתן בקודשה... שבקדושה קשקש"ת בחיבורא מה שאין כן בסט"א הם בפירודא.[47]

וכיון שזכינו לראות נפלאות בכח הקדושה של אור הלויתן צריכים לדעת שזה לעומת זה עשה האלקים ויש גם כן כחות נוראים כנגד זה בטומאה. ונביא עוד מקורות לזה.

לויתן דכחות הרע

כבר ראינו איך פרעה נקרא תנין הגדול והוא מתנגד לכח הלויתן הקדוש של משה רבינו. וכן יש כח הקש וקשת של עשו וישמעל כנגד קשקשת הלויתן. אבל יש שרש יותר קדום לכח זה, שכותב הגאון (ביאורו לספד"צ נא:):

> וידוע שקין והבל הן בחינת דכורא ונוקבא נ"ה שהן דו"נ איהו בנצח ואיהי בהוד.[48] והן שני התנינם שנבראו זו"נ ואמרו אלו נזקקין יחד היו מטשטשין את העולם מה עשה סירס את הזכר בסוד אל אחר אסתרס ולא עביד פירין והוא סוד קין שלא הוליד אלא שבעה דרין בסוד ז' דרגין דאל אחר ואחר כן לא נזכר תולדות קין... והרג את הנקבה זו הבל וכן כל זרעו של הבל כולם צריכין ליהרג כידוע... וכן עשו וישמעל הן קין והבל... ושלא יזדווגו זה לזה כנ"ל לא

---

47. וכותב עוד (באר יצחק על לקוטי הגר"א פו:):

> **זהו סוד סנפי"ר וקשקש"ת של לויתן, שקשקש"ת הם עלמין דכסופין בכלל [פי: בגימטריא י"ב אלף] וסנפי"ר הם ת' עלמין דכסופין שמתפשטין לאחורא שעליו העולם עומד על סנפירו של לויתן.**

וע"ש עוד איך גם הלולב הוא מעלמין דכסופין, שעתיד הקב"ה לעשות סוכה מעורו של לויתן. ועי' גם בנתיב מרכבה טמאה (שער כב).

48. ועי' גם דברי הגר"א בביאור הגר"א לאגדות (עמ' 146). ועי' דברי הגרי"א חבר בגנזי מרומים (יג.) איך לויתן דקדושה שייך גם כן בנו"ה, יכין ובעז, וכו'. וע"ע בבאר יצחק על

תחרוש בשור ובחמור יחדיו, והן בעצמן כלאים של צמר ופשתים.[49]

וכן כותב הגרי"א חבר (אפיקי ים לב"ב עד: ד"ה ואמר רב יהודה):

כבר נתבאר שלויתן זו"ן הם בקדושה למעלה למעלה וכן סוד בהמות בהררי אלף, אבל עוד יש בזה סוד נסתר כמו שכתב רבינו בפירושו לספרא דצניעותא שהם דו"נ דסטרא אחרא שבכל א' הם דו"נ בני האלקים ובנות האדם שהם מרוחא דשמאלא דאתפשט כד חב אדם בעולם הבריאה, והזכרים הם לויתן הנ"ל.

ואם כן רואים שבתחלת הבריאה כבר היו כחות הרע מתנגדים לכחות הקדושה של הלויתן. ובקיום התורה ומצות וחיזוק לויתן דקדושה מנצחים כחות האלו.

וכן מבאר הגרי"א חבר הכחות של שני התנינים דרע (באר יצחק על לקוטי הגר"א ח):

לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון הם דו"נ דסטרא אחרא, שהם גם כן ב' נונין נ' דנחש ון' דשטן. נ' דנחש בשמאלא היא כפופה הוא נוקבא דיליה זנבא בפומיה שבו מפתה כי (שיר השירים ד, יא) "נפת תטופנה" כו' והיא נחש עקלתון ואינו נראה הרע בחתלה שמראה קצת טוב שבה לאדם בפיתויין דילה, ון' דשטן הוא דכורא בימינא שהוא אינו רע כל כך כמו נוקבא דיליה כידוע והוא המרגל כאן בארץ ועולה לשמים ומסטין ולכן הוא פשוט.[50]

ובדרשותיו כותב הגרי"א חבר (שיח יצחק עמוד שסח מדפוס החדש, וע"ש עוד):

הם ב' יצרים אחד דעבודה זרה ואחד דגלוי עריות וזנות. ואנשי כנסת הגדולה הרגו ליצרא דעבודה זרה והוא

לקוטי הגר"א (צח.), ונתיב בנין הקלי' ומרכבה טמאה (שער ד).

49. ועי' שם עוד באריכות. ועי' גם דברי הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א ק. וקעז.).

הנקבה, וסירס הזכר הוא יצרא דגלוי עריות דסמוהו לעיניה דלא ליקרי בקרובתיה (עיין יומא סט:).[51]

וכמו שראינו למעלה איך שיש עדיין מקצת גילוי של אור הגנוז בתורה כותב הגרי"א חבר (נתיב בנין הקלי' ומרכבה טמאה שער ב):

יש כנגדו מים בישין מסוד הבור ריק, דו"נ דסט"א, שמאה יוצא גם כן ב' תנינים כמו שית' בס"ד והוא בסוד חכמה חיצונית בכל דרכיה, באלקות ובטבע... והוציאו דרכי תורה שבכתב למינות שלהם בסוד עשו וישמעאל בכל אמונת כוזבות.[52]

והיינו בכחות הרע דלויתן יש חכמות חיצוניות שהם מלעיגים על דברי חכמת התורה הסתומים, ובמקום המים טובים של תורה יש המים רעים. ומבאר זה עוד (שם שער ג):

מסוד זח הוא מים המרים שנשים הם נבדקים בזה לבעליהם (במדבר ה, כז) "והיתה אם נטמאה האשה וכו' ובאו בה המים המארר"ם למרים," וסוד לוית"ן נחש בריח דסט"א אשר בא עליה והטיל בה זוהמא מיין בישין הנ"ל.

למעלה ראינו איך כח הכולל של הלויתן דקדושה נמצא בתלי. אבל יש גם כח רע של תלי שכותב הגרי"א חבר (נתיב בנין הקלי' שער ג):

וצריך שתדע תחילת אחיזת הקליפות הוא בשערות דרישא דז"א בסוד (בראשית כז, יא) "עשו איש שעיר" כו', (שם כה, כה) "כולו כאדרת שער" כו', כי השערות הם מותרי מוחא הנדחים לחוץ מסוד חב"ד, אחוריים שלהם, כי הם עצמם אין להם חב"ד כי אל אחר אסתריס, מלך זקן וכסיל, והם אוחזים בחכ' הנדחת לחוץ בגלגלתא שהוא גלגל היקף המזלות וכוכביא דלית לון חושבנא ובסוד הנחש תלי, תנין השמים, ולכן אין להם השגה בפנימיות רק בחיצוניות לבד.

---

50. ועיין גם דבריו בספרו ברית יצחק (דף ג:) ובנתיב בנין הקלי' (שער ד).

51. ובנתיב הקלי' ומרכבה טמאה כותב (שער ט) שב' תנינים הם ב' כוחות של הנוקבין כעס ושחוק הכסיל, ע"ש.

52. וע"ע שם בשער יג ובשער יט.

ומבאר ענין התלי הזה עוד (שם שער ד):

> וז"ס אות המטה שנהפך לנחש כו' כמ"ש (ב"ב טז:) אילה זו רחמה צר כו' והקב"ה מזמין לה נחש כו' ומכישה ברחמה כו', והנחש הזה הוא התלי, תנין השמים שכולל כל המזלות, שבגלות נסתם הרחם ונשארו בהנהגת הטבע למטה מזה ברקיע ווילון ועי"ז שאין מזל לישראל גרם להם תוקף השעבוד והנשיכה הגדולה עד שצעקו ישראל למעלה ונפתחו שערי רחמים והוא המטה סוד ו'.[53]

ואף על פי שמצאנו כמה כחות הרע של הלויתן, מכל מקום הרג הקב"ה את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא. ודבר זה מבאר הגרי"א חבר (שם שער ה):

> שעיקר הסט"א הוא בשביל תכלית הטוב לשלם שכר לצדיקים ולכן הוצרך להרוג את הנקבה שהיצר הרע ופיתוי' דילה לא יהיה להם קיום נצחי ח"ו, אלא שבסוף יתבטל על ידי הקדושה שקשור בהם, כמ"ש שהרע עצמו יוחזר לטוב.

ואחר כל הקדמות האלו מוכנים עכשיו לשוב לבאר ענין סעודת לויתן ופריסת עור הלויתן לעתיד לבא.

סעודת לויתן

כותב הגר"א (ביאורו לספד"צ עמ' יט):

> וזהו שכתוב (ב"ב עה.) עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן שנאמר (איוב מ, ל) "יכרו עליו חברים" כו' ואין חברים אלא תלמיד חכמים [עמ' כ] שנאמר (שיר השירים ח, יג) "היושבת בגנים חברים" כו' וענין סעודה כנ"ל לצדיקים שהן בדרגא דצדיק ששם לויתן כנ"ל ומביא הפסוק "היושבת בגנים" כו' שהוא אחר "ומאתים לנוטרים את פריו" מאתן עלמין הנ"ל.

והיינו שסעודת לויתן היא קבלת השכר מהאור שהיה גנוז בלויתן, והיינו הב'

---

53. ובשער יד כותב שמשיח בן דוד הוא מפתח דילה שפותח רחמה בסוד נח"ש דמכיש ברחמה, ע"ש.

מאות עולמים של כיסופין בשביל שמירת התורה והמצוות. וממשיך הגר"א עוד:

> ואמר שם עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן שנאמר (איוב מ, לא) "התמלא בסוכת עורו" כו' והשאר פורסו הקב"ה על חומת ירושלים וזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו והוא אור הגנוז שאדם רואה בו מסוף העולם ועד סופו, וסוכה הוא בסוד יסוד כמו שכתוב בתקוני ז"ח במחצית השקל הנ"ל "כל העובר" דא יסוד ודא חג הסוכות כו'.

והיינו שפריסת עור הלויתן גם כן מיוחסת לשכר הבא מגילוי אור הלויתן ועל כן זיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו כמו שהיה אדם הראשון רואה באור דיום ראשון שנגנז. ומוסיף הגאון ביאור במה שמשונה עורו של לויתן מבשרו:

> [ומה שכתב] לעיל מבשרו וכאן מעורו הוא סוד גדול ונעלם מאד שמילה נקראת בשר ושם מתגליא החסד כנ"ל, ועורו הוא עור הערלה והוא בסוד כתנות עור של אדם הראשון שאמרו (סנהדרין לח:) משוך בערלתו היה. ובתחלה היה כתנות אור כמו שכתוב בזוהר והוא אור הגנוז ואחר כך נכסה בעור ונגנז ולא יגלה עד שיוסר הסטרא אחרא. ועור הזה הוא עץ הדעת טוב ורע שממנה אכל אדם הראשון ונמשכה ערלתו ולעתיד יחזור עץ הדעת כלו לקדושה ויהיה כלו היקף לקדושה בסוד (יחזקאל א, ד) "ונגה לו סביב." וזהו סוד הסוכה ופריסתו על חומת ירושלים שהחומה הוא חומת אש... וזהו שכתוב שם שנאמר (ישעיה ס, ג) "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך" שאז יהפוך אל עמים שפה ברורה שהרע של נגה יחזור לטוב לפיכך ילכו מלכים לנגה זרחך.

וזאת אומרת שסעודת בשר של לויתן היא החסד של ברית מילה, אבל העור הוא הערלה והעץ הדעת שנהפך הרע שבו לטוב.

וגם הגרי"א חבר מבאר ענין הבשר ועור של לויתן (אפיקי ים לב"ב שם):

> הסעודה שעתיד לעשות הוא כל צדיק וצדיק לפי חלקו בתורה והשגתו בו כשהיה בעולם הזה... וכלל התורה היא

לויתן כמו שכתוב (משלי א, ט) "כי לוית חן הם לראשך" וכו' והוא דרגא דמשה רבינו ע"ה לויתן תנינא דאורייתא שכולל כל התורה וכל חלקי הנשמות שכולם קיבלו חלקם מהארת ניצוץ נשמת משה רבינו ע"ה.

סוכה... הוא סוד קליפת נוגה שיחזור לקדושה, והוא כתנות אור הגנוז שנתכסה בעור והוא עץ הדעת טוב ורע שממנו אכל אדם הראשון ונמשכה ערלתו ולעתיד לבא יחזור לקדושה, והוא פריסתו על חומת ירושלים... והנה כל הבירור וכל עבודת ישראל ידוע שהוא לברר הטוב בקליפת נוגה ולהחזירו לקדושה וכל אדם לפי ערך עבודתו כך יזכה ליהנות מעור הזה.

וכותב עוד (בית עולמים כא:):

וכבר כתבנו שענין גילוי אור החיוורתי שביסוד יתגלה בסוף אלף הששי בעטרת היסוד ואז זמן ימות המשיח ולא יתגלה כי אם על ידי העברת הערלה כמו שכתוב (זכריה יג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" וכתיב (יחזקאל לו, כו) "והסירותי את לב האבן מבשרכם" והוא סוד עורו של לויתן הסביב לבשר ואז (שם) "ונתתי לכם לב בשר" והוא בסוד בשרו של לויתן שמתוקן לצדיקים ואז יתגלה החסד הזה בסוד רמ"ח עלמין.

והיינו שסעודת הבשר ופריסת העור מתייחסים לגילוי החיוורתי שהיה גנוז ביסוד.

ובדרוש שלו שהבאנו בתחלה מבאר על פי דרכו (שיח יצחק ח"א עמ' קיב):

קיום המצוות במעשה תקנה לגוף שהוא גשמי שבמעשי המצוות בגשמי מתקנים אותו אבל הכונה שאדם מכוון לעשות רצון בוראו בדחילו ורחימו הוא ענין רוחני שהוא מקדושת נשמתו אשר בו מאיר ועושה גם תיקונים לנשמתו, וזהו שכתוב שמבשר הלויתן עצמו שהוא פנימיות שבו יהנו מאורו נשמותיהם של הצדיקים והוא הסעודה

והאכילה שהזכירו חז"ל... ומעורו של לויתן הוא לבוש התורה בחיצוניותה בעד זה יהיה הגנה ותיקון לגופי חיצוניות של הצדיקים.[54]

והגאון עצמו כותב (אדרת אליהו איוב ג, כא):

ענין תענוג של עוה"ב יהיה נוסף בכל עת מתוספת השגת אלקותו ית' ועומק תורתו לבל קץ, ובכל פעם נוסיף דעת לדעת אותו יותר ויותר ותתגבר תשוקת הנפש להתדבק בו ית' ותהיה עודפת והולכת רגע אחר רגע, והוא אשר קראוהו חז"ל סעודת לויתן ובאור לויתן ענין דבקות כמו (משלי א, ט) "לוית חן," וזה באור "לויתן זה יצרת לשחק בו." ר"ל כי השחוק הוא שמחה פתאמית המגעת לאדם.[55]

אמנם עדיין צריכים לברר מתי יהיה הגילוי הזה.

זמן גילוי הלויתן

כותב הגאון בהמשך דבריו לביאורו לספד"צ (כ.):

וגילוי הזה אין לו זמן ידוע לבא לפומא לא גליא רק ידוע שכל אלף החמשי אי אפשר לבא בסוד (איכה א, יג) "כל היום ד"ו"ה " ולא יתגלה אלא באלף הששי שהוא יסוד לויתן הנ"ל וזהו שכתוב חד לאלף יומין ר"ל באחד מאותן אלף שנים יתגלה. ואמר יומין זעירין כי סתם ימים הוא

---

54. צריכים לעיין שכאן כותב שיש שכר לכוונת המצות, אבל במקומות אחרים כותב שרק התורה והמצוה עושה תיקון ולא האהבה והיראה שהם נסתרות. ואפשר שאף שהכוונה אינה מהפכת שום רע לטוב בבחינת תיקון, מכל מקום עושה איזה רושם, וגם זה צריך לגמול של עולם הבא. ובאמת כן נראה שמעשה המצוות מהפכים הרע שבגוף לטוב, אבל הכוונות אין מהפכים שום רע בנשמה שאין בנשמה רע, אלא שהם פותחים השערים לאור הקב"ה. ואם כנים הדברים יצא לנו חדוש גדול שכל שכר של סעודת הלויתן הוא אינו בא בשביל מה שאנחנו תיקנו במעשינו אלא הוא רק גלוי האור שצריך לבא לנשמה אם אין שום דבר שמעכב ומטמטם אותו. ורק עור לויתן בא על ידי מעשה תיקון.

ועוד י"ל שכוונתו בשאר מקומות הוא שאהבה ויראה בלי מעשה המצוה אינו עושה כלום, אבל כאשר מחובר עם מעשה המצוה ודאי גם כוונות טובות עושים תיקונים. ועי' לקמן במאמר אַשר שנדבר עוד מזה.

55. ולבאר עוד ענין השמחה והחלוק בין שמחה לששון עי' דבריו בביאור הגר"א לאגדות עמ' 146, ובבית נתיבות על פתחי שערים (ח"א קד.).

מאלף שנים בסוד ששת ימים כנ"ל אבל יומין זעירין הוא שנה שהוא ימים של מלכות חכמה זעירא וזה ימים הנאמר בתורה (ויקרא כה, כט) "ימים תהיה גאולתו." ור"ל שנה אחת יהיה כלל הגאולה והוא מוצאי שביעית שאז זמן החסד ואז יתגלה פום אמה ויבא משיח.

וכיון שכותב זה אחר שביאר גילוי עור ובשר הלויתן נראה מדבריו כי כל גילוי יסוד הלויתן הוא בעקבתא דמשיחא בסוף אלף הששי.[56] וכן כותב לעיל (יז.):

וזהו סוד עקבות משיחא כי עקב הוא נוקבא כמו שכתוב בר"מ סוף חלק א' דף י"ד ע"ב [רסו סע"ב] יעקב לישנא דעוקבא דהיינו נוק' דאתמר עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה ור"ל בימות המשיח שאז (בראשית כה, כו) "וידו אחזת בעקב עשו" סוף העולם הזה והוא זמן מלכות דז"א עטרה כנ"ל שאז עקבו מכהה גלגל חמה שיתגלה בעקב הזה חסד בפום אמה כנ"ל. והוא אור יום הראשון שאדם רואה מסוף העולם עד סופו שהוא יומא דכלהו יומין שכולל כל הו"ק שהן כל העולם כנ"ל ואז (ישעיה כד, כג) "וחפרה הלבנה ובושה החמה".[57] והתחלת גילוי העקב שהוא עקבות משיחא שאז קליפה קודם לפרי והוא סוד הערלה שעל פום אמה יתגברו הקליפות ששם הוא בחינת נוק' וסוד הערלה.

ולגבי הגילוי של אלף השביעי כותב (שם כ:):

וחוורא דגלגלת הוא חסד דבינה והוא ימין הפשוט לקבל שבים כידוע והוא שמתגלה בחודש השביעי על ידי מזלא

---

56. וכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א פח.):
שני משיחין הם נצח והוד משיח בן יוסף ומשיח מן דוד... והם ב' תנינים כידוע שהם בסוד ב' צבאות בנצח והוד שהם שרשים דעלמין דכסופין... וכן מב"י נהרג ומב"ד נסתרס ונגנז.

57. יש להעיר שלכאורה אינו מפרש הגמרא (פסחים סח. וסנהדרין צא:) כמו רש"י שם שמפרש שפסוק זה מיירי בעולם הבא, ורק פסוק "והיה אור הלבנה כאור החמה" מדבר בימות המשיח. וכן הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"א קי:) מפרש פסוק "והיה אור הלבנה" וכו' על זמן עולם הבא. אבל בדרשותיו (שיח יצחק ח"ב עמ' ו) כותב כפירש"י שפסוק "וחפרה הלבנה" מדבר על אלף השביעי. וצ"ע.

כמ"ש לקמן פ"ב. ואלו היה מתגלה לבד היה החסד יותר מדאי שהוא עולם הרחמים והוא בחינת עולם הבא יום השביעי בינה כנ"ל והיה העולם חרב בסוד וחד חרוב... ואף זה החסד גנזו ביסוד עד לעתיד לבא שאז יתגלה בפום אמה כנ"ל, אבל לעולם הבא ביום המנוחה אז יתגלה חסד הבינה בעצמה.

ובדברים אלו מחלק בין גילוי החיוורתא של ימות המשיח שהוא מתגלה בעטרת היסוד [ולא רק דרך דופן ומים], ובין הגילוי של אלף השביעי שיהיה מן החסד בעצמה בלתי מלובש ביסוד.[58] ואפשר לומר שגילוי של עקבתא דמשיחא הוא של אור לויתן הזכר שנגנז ביסוד, אבל אור לויתן הנקבה שנהרג ונתבטלה לגמרי לא יתגלה עד אלף השביעי.[59] ובאמת כן כותב הגרי"א חבר (פתחי שערים ח"א קג:; ועי' גם קי:, ובבאר יצחק על לקוטי הגר"א פה.):

---

58. אבל צ"ע הלשון "ואף זה החסד גנזו ביסוד" דלכאורה כאן מיירי בחוורא דגלגלתא שהיה מדבר בו עד כאן, ומה מוסיף כאן.

59. אבל אם כוונת הגאון (ופרט עי' הערה בתחלה על דבריו בתקו"ז) שלויתן הנקבה היינו עטרת היסוד, אז כבר נתגלה גם הנקבה, וגלוי של עולם הבא הוא יותר גבוה מהארת הלויתן. וכן כותב כאן (כ.):

דעד דלא אתנסיב לא נקרא אדם ולא אתתקנו אלא בפום אמה ששם דכר ונוק' ושם הוא אדם.

ובדבריו שהבאנו בפנים, ולא יתגלה אלא באלף הששי שהוא יסוד לויתן, ע"כ, משמע שכבר נתגלה הזכר והנקבה בסוף אלף הששי.

אבל כבר הבאנו דבריו לעיל שכתב שזיווג לויתן הזכר והנקבה הוא בסוד חד חרוב. ואם כן רואים שיש גלוי הנקבה באלף השביעי כאשר העולם הוא חרוב. ועדיין יש לומר שאף שכבר נתגלה גם הנקבה בעטרת היסוד של עקבתא דמשיחא, באלף השביעי של החד חרוב יש גלוי של אור הבא מזיווג שלהם. אבל תפסנו מה שכתבנו למעלה שעיקר גלוי הלויתן בימות המשיח הוא לויתן הזכר ועיקר הגלוי באלף השביעי הוא הנקבה מחמת כתבי הגרי"א חבר שנביא.

ובאמת אפילו אם הנקבה של הלויתן היא רק עטרת יסוד של הזכר משמע מדברי הגר"א במקום אחר שגם זה שייך לאלף השביעי (ואז צריכים להבין דבריו כאן בדרך אחרת) וזה לשונו (ביאורו לספד"צ יז.):

ועולם הבא הוא בסוד עטרה שחוזרת לבינה והיא (משלי יב, ד) "אשת חיל עטרת בעלה" אז ובינה שלטא וכלם חוזרים לבינה לבטן אמם והוא סוד חורבן העולם הזה שמתנהג על ידי בינה עלמא עלאה... [יז:] וכן הוא בסוף אלף הששי יתוקנו כלם על ידי מלך השמיני חסד שיתגלה בעולם ואחר כן באלף השביעי יחזרו כלם לאמם ואתבטלת ארעא שתשוב לאמה... וזהו סוד השבת אלא ששבת אינה חוזרת לשרשה אל בינה אלא בינה מאיר לה שלא על ידי ו"ק ששת ימי המעשה והיא שוה לגביה לכן זמן זיווג בו, אבל העולם הבא דוגמת יום הכפורים ששבה

ומכל מקום החסד הזה גנוז למאד ואין הטוב נשפע לעולם הזה שהרי ישראל שפלים והשכינה בגלותא וסט"א שולטת רק שהוא בסוד השמירה לבד... ויתגלה ביותר בימות המשיח בסוף אלף הששי בעטרת היסוד שאז יתעלה הקדושה וישראל יהיו נפקין מגלותא אבל עדיין לא יתבטל הנהגת הזמן, שהרי עולם כמנהגו נוהג עד כלות כל השית אלפי שנין שאז יתבטל הנהגת הזמן ויהיה חורבן העולם ויתעלו כולם לבחינת בינה בסוד עולם הבא שהוא הנצחיות.

ואלו ב' המדרגות חלוקות הנהגת הזמן והנהגת הנצחיות שבהם מתגלה החסד הוא סוד מה שאמרו רז"ל לויתן זו"נ נבראו כידוע שלעולם הפעולה הוא בדכורא שהרי הזכר הולך ומסבב להרויח והנקבה כתפארת אדם לשבת בית כל כבודה בת מלך פנימה ובה אין משעה רק התכלית של הזכר הוא בשביל הנקבה לעשות על ידה פירות, וכן המעשה והבחירה בו' ימי המעשה ושבת הוא מנוחה ועונג בחינת נוקבא כידוע, ולכן החסד שמתגלה בזמן נקרא לויתן נחש בריח שהוא מתפשט בסוד ו' כמו שכתבנו, ולויתן נחש עקלתון היא הנקבה שהיא בסוד קיבול שכר עולם הבא שאינו מתפשט בזמן שית אלפי שנין.[60]

אל אמא ואז צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן עטרת בעלה ואז אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה כמו ביום הכפורים דרגא דבינה.

והיינו שבאלף השביעי עטרה ר"ל עטרת היסוד, בחינת נוק' דז"א נעלה להיות עטרת בעלה.

ולכאורה צריכים לומר שאף עם עיקר גלוי לויתן הנקבה היא באלף השביעי מכל מקום יש איזה גילוי גם בימות המשיח כי הגרי"א חבר עצמו שהבאנו למעלה בענין משה רבינו כותב (בית עולמים כב.):

ולעתיד לבא אז יתוסף בו י"ג סוד י"ג חיוורתי הנ"ל ואז יהיה נקרא משי"ח גי' נח"ש בסוד נחש עקלתון.

ואם כן גם הגרי"א מודה שיש גלוי של לויתן הנקבה, הנחש העקלתון בימות המשיח קודם אלף השביעי.

60. ובנצחיות אור הנקבה כותב עוד (אפיקי ים ב"ב עד: ד"ה ופריך התם):

והנקבה הוא מסוד הנצחיות שאי אפשר לו להתגלות כלל כל זמן שהעולם מתנהג על פי הזמן והבחירה, כי רוב טובה מזיק להם לפרוץ גדרו של עולם אשר ניתן במדה וגבול, וכל זמן

וכן כותב (בית עולמים כ:):

לעתיד לבא שיתגלה לגמרי בלי מחיצה אז יתבטלו [הקליפות], וזהו סוד מה שכתוב "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר כל והיה ה' לך לאור עולם" וזהו סוד גדול ונורא מאד ליבא לפומא לא גלי שעתה שאור הנקבה נהרג ונעלם לגמרי לכן אין אור ללבנה מעצמה כי אם על ידי הנרתק של החמה והוא אור החיוורתי של הזכר המאיר לן דרך דופן אבל לעתיד לבא שיתגלו ב' התנינים גילוי גמור אז יהיו בבחינת שני מלכים

שהפרצה בצפון אי אפשר לנקבה להתגלות... ולכן היא מקפת הגלגלתא בעיגול שאין לו לא ראש ולא סוף עד לעתיד לבא שאז יעשה הקב"ה מחול לצדיקים והוא הסובב הנ"ל.

וצפון בפרט מתייחס לגלוי בחינת נקבה באלף השביעי כמו שכותב (בית עולמים כט.):

ואלף השביעי תלוי בבינה דרדל"א בגלגלתא עצמה ולכן אז יהיה זמן קיבול השכר מהעבודה של כל ימות העולם שבינה כולל כולם וכולם נקראים על שם גלגלתא והוא בסוד יום השבת ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות ואז יהנו הצדיקים מזיו השכינה והוא זיו חיוורתי דבינה דרדל"א שכינתא עילאה... וזהו סוד הכתוב (תהלים לא, כ) "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך" כו' שבינה נקרא צפון סטרא דשמאלא "וטובך" הוא כד טוביה גניז בגויה והוא החיוורתי הנגנז כמש"ל בסוד הלויתן.

וכותב עוד בענין נצחיותו של אלף השביעי (באר יצחק לקוטי הגר"א קט.):

סוד אלף השביעי שעל זה נאמר והיה יום אחד כו' לא יום ולא לילה כו שר"ל שאינו במדרגת זו"נ שהם יום ולילה הנ"ל והוא למעלה ממדרגת הזמן שכל זמ"ן הוא מ"ה וב"ן שהוא בזו"נ בו' אלפי שנין ביום ולילה אבל אלף השביעי הוא בסוד שם ס"ג ששם עולים מ"ה וב"ן.

וכן (פתחי שערים ח"א קי:)

וזהו שכתוב "ידוע לה' והוא לא יום ולא לילה" שיתבטל הזמן לגמרי בסוד חורבן העולם ולעת ערב בסוף אלף הששי אז יתגלה האור בעטרת יסוד דדכורא ובעולם הבא אז הנוק' תתבנה בבחי' והיה אור הלבנה כאור החמה.

ונביא גם דבריו במקום אחר שנוגעים לענינים האלו (באר יצחק על לקוטי הגר"א כא.):

וענין השכר הזה הוא שכל העבודה של ו' אלפי שנין הוא בסוד הבירורים מסיגי הגבורות לאפכא מרירו למתיקו והוא על ידי התורה ומצות שהוא התבסמות הגבורות ע"י החסדים שהוא בסוד תיקון ב"ן ע"י מ"ה שכל זה הוא סוד הבחירה ובגמר

משתמשים בכתר אחד והוא בסוד החיוורתי הנ"ל שנעשה כתר וגלגלת לע"ק ולא תצטרך שוב הלבנה לקבל האור מן החמה... לעתיד לבא שיתגלה אור (כא.) הנקבה אז תתעלה ותהיה עטרת בעלה כי אור הנקבה הוא יותר גדול מאור הזכר שאור הזכר הוא מתפשט לאחורי הראש ואור הנקבה מסבב הראש למעלה וזהו שכתוב (ירמיה לא, כא) "נקבה תסובב גבר" שמסבב... והוא בסוד סעודת לויתן באלף השביעי.

והיינו שמוסיף כאן שאור הנקבה הוא יותר גדול אפילו מן הזכר, וגם מייחס סעודת הלויתן לאלף השביעי.

וביסוד הזה כותב עוד (פתחי שערים ח"א קיא.):

ולכן בזמן הזה הנוקבא טפלה לדכורא והיא אינה מקבלת בחתלת בניינה רק סוד גבורות שהם כוחות צמצומים וחשך דלילה הוא בגריעו תמיד רק שלפעמים בעת התיקון פרטי שנעשה בכל זמן על ידי העבודה מקבלת גם כן החסדים מדכורא, וגם זה אינו אלא בבחינת מים לבד שאין הטוב מתגלה בעולם הזה התחתון בשלמות רק נשאר גנוז לימות המשיח, וגם בדכורא אין האור גנוז בו רק לעתים מיחדים בזמן הזיווג... (קיא:) אבל תיקון הנוקבא שהיא תתבנה בנין שלם בזמן חורבן העולם שאז יתוקן כל החסרונות ויותן לה אורות חדשים ואז אין זמן העבודה רק בסוד עולם הבא קבלת השכר.[61]

והיה נראה להמשיך הקו הלאה ולומר שגילוי "סוכת" הלויתן הוא גילוי עור עטרת יסוד שבו גנוז אור הזכר השייך לסוף אלף הששי, ו"סעודת" הלויתן היא מן בשר הנקבה דאיתא בגמרא שנמלחה לעתיד לבא. אבל באמת מוצאים בחינת עור ובשר בין בימות המשיח בין באלף השביעי.

בענין הסעודה כותב הגרי"א חבר בהדיא (אפיקי ים ב"ב עה. ד"ה אמר רבה):

הבירור אז יתעלו הבירורים למעלה בסוד ב"ן שיוחזר לס"ג... והיא למעלה ממדריגת מ"ה שעל זה אמרו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם שבאמת כל טוב הוא בסטרא דצפון (כא:) שהגבורות הם מעולים יותר מהחסדים בסוד זהב

> **עתיד הקב"ה לעשות סעודה... והוא מתפרש על ב' אופנים הא' על ימות המשיח שהיא בעטרת היסוד והוא הזכר של הלויתן שהוא בראש צדיק דלעילא והוא מה שכתוב כאן שעתיד לעשות סעודה מבשרו וכו'... והוא אחר העברת הערלה ופריעה שהם סוד מלכות הרביעית ב' דכלילין כחדא, והוא אור הגנוז עתה כל זמן שהערלה קיים ואינו יכול להאיר כי אם דרך דופן ואז יתגלה... ואופן הב' העטרה הנ"ל הוא בעולם הבא באלף השביעי שאז יתעלו לאימא ואז נוקבא שלטא עטרת בעלה... והוא הנקבה של הלויתן שבו יתענגו בעולם הבא ועל זה אמרו למעלה ומלחה לצדיקים וכו'.**[62]

והיינו שיש בחינת סעודת לויתן גם בימות המשיח. וכן צריכים לומר כי כותב בספרו שיח יצחק (ח"ב עמ' יט) שסעודה הזאת היא גם כמשמעה, ע"ש, אבל באלף השביעי אין אכילה ושתיה, ואם כן מוכרח לפי דבריו שהאכילה של בשר הלויתן תהיה בימות המשיח.

ובענין גילוי עורו הבאנו דברי הגר"א למעלה שענין עור הלויתן הוא הפיכת הרע של נוגה ועץ הדעת לטוב. אמנם כותב הגרי"א חבר אודות אלף השביעי (באר יצחק על לקוטי הגר"א כא.), והוא השחוק והשמחה שיהיה לעתיד לבא שעיקר השמחה הוא הרע שנהפך לטוב, ע"כ. ולפי זה יש גם גילוי עור הלויתן של הפיכת כתנות עור לכתנות אור באלף השביעי ולא דוקא לימות המשיח.[63]

> **וכסף... והוא סוד מדרגת שבת שאף שהוא למטה מכל ו' ימי החול מכל מקום הוא מעולה מהם ושם המנוחה... ואז ישתנו הגבורות מסוד יצחק לישח"ק שהוא בדרגא דש' שבת עילאה.**

61. ועי' שם עוד איך שמבאר שזה דומה למקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

ועי' עוד בענין עטרת בעלה בבאר יצחק על מים אדירים (אות קן ואות שא).

62. [ויש להעיר שמביא דברי הרשב"א שם שכותב, סעודה הזאת הוא שבזה יזדככו גופות הצדיקים להיות זוכים לעולם הבא באלף השביעי כמלאכי השרת בגוף ונפש, ע"כ. ולכאורה זה סותר מה שכותב בשיח יצחק שכותב (ח"ב עמ' ו), אז יהיה חורבן העולם היינו שגופות הגשמיים יתבטלו לגמרי... וכמ"ש רז"ל שהקב"ה עושה להם כנפים כמלאכי השרת, ע"כ. וצ"ע.]

63. וגם כאן יש להעיר שבהמשך דבריו שם כותב הגרי"א חבר, הוא סוד יי"ן המשומר בענביו בדרגא דבינה... וזהו סוד גבורה דרדל"א דגניז במו"ס, ע"כ. וכן כותב במקום אחר (פתחי שערים ח"א קיא.):

ובכל הדברים שכתבנו יש לנו הבנה במה שלשון בריאה שייך דוקא בתנינים לבד מאדם, כי גילוי התנינים הוא ראשית מחשבת הבריאה, רצונו להטיב ולהאיר חסדו לבריותיו, וגילוי זה נברא כמו האדם כדי שנזכה לחסות בצל עורו של לויתן ולהנות מבשרו בביאת גואל צדק ובעולם שכולו טוב.[64]

אבל ענין עולם הבא שהוא באלף הז' זה לא נתגלה במדרגת נבואה שהוא לדכורא אלא לעולם הבא שהוא משורש המשחבת שיתגלה על ידי בינה גם למטה לנוק' שתעלה לשם, והוא סוד עדן עילא סתימאה יין המשום בענביו.

ומה שכתב שהוא בסוד יין המשומר יש לבאר שיין המשומר הוא חלק מסעודת הלויתן. וכן הגאון עצמו (ביאורו לספד"צ יט.) מביא הפסוק לויתן זה יצרת לשחק בו בענין השחוק של יצחק. ועי' במדרש הנעלם (ח"א קלה:) שגם שם מדבר אודות היין.

אבל כותב הגרי"א חבר כאן שזה ענין גבורא דרדל"א, וכבר ראינו שסעודת לויתן בא מהחוורתי שבדרגת חסד דבינה דרדל"א, ולמה מייחס ענין זה דוקא לגבורה. וכן עי' דבריו באריכות בענין ר' עקיבא (באר יצחק סד.).

ועי' דבריו באור התורה (אות קמא) עוד בענין יין המשומר בענביו כאן.

64. ולעיון עוד בענין הלויתן בספרי בית מדרש הגאון עי' באר יצחק על לקוטי הגר"א (נג.) שמבאר איך רמ"ח עם רח"ם דנוקבא הוא סוד לוית"ן. וגם (שם קב.) תומי"ם הוא סוד לוית"ן דו"נ. ע"כ.

מאמר אַשר

איתא בגמרא (שבת קיט:):

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהם על ראשו ואומרים לו (ישעיה ו, ז) "וסר עונך וחטאתך תכופר."

והראשונים [עי' אבודרהם ובהג' מיימניות] מביאים מדרש פליאה:

אמר שלש פעמים "אשר" בויכלו כמו בפרשת פרה אדומה להורות שהאומר שלש פעמים "ויכולו" מתכפר.

וזה מתאים עם דברי הגמרא הנ"ל שיש כפרת עוונות באמירת ויכולו. אבל איזו מעלה יש בתיבת "אשר" שהוא כנגד כפרת פרה אדומה. ונעמיק בענין תיבה זו על פי החידושי תורה שהניח לנו הגר"א ובית מדרשו.

אשר

בענין תיבת "אשר" כותב הגר"א (אדרת אליהו דברים לג, א; אופן שני):

"וזאת הברכה אשר ברך משה", הוא כמ"ש בריש ישעיה (א, א) [על פסוק "חזון ישעיהו בן אמוץ אשר חזה"] ע"ש.

ובספר ישעיה כותב (בהשמטות, הובא בבאר יצחק על אדרת אליהו שם):

אש"ר הוא ארבע חותמות שבהם נחתם שמים וארץ שהם בסוד חכמה ובינה, אותם שהתחלתם באלפי"ן הם בהה"ן, ואותן שהתחלתן ביודי"ן הוא ביודי"ן שהם סוד חכמה ובינה.

ומפרש דבריו הגרי"א חבר (באר יצחק שם) ששלש פעמים כתוב בתורה התיבות "את השמים ואת הארץ" [בבריאת העולם (בראשית א, א), במצות שבת (שמות כ, י; לא, יז), ובספר דברים (לא, כח) "ואעידה בם את השמים ואת הארץ"] ופעם האחת שכתוב (תהלים צו, יא) "ישמחו השמים ותגל הארץ", וכאשר לוקחים הגימטריא של המלואים של שלש פעמים הראשי תיבות אהו"ה ופעם אחד הוי"ה זה שוה לתיבת אש"ר. והשלש פעמים אהו"ה מרמזים למדת הבינה [שהוא כנגד אות

ה"א של שם הוי"ה] וההפעם אחד הוי"ה מרמז למדת החכמה [שהוא כנגד אות וא"ו של שם הוי"ה].

וממשיך הבאר יצחק שם:

> **וענין שפתח בו ישעיה כמו שכתוב (א, ב) "שמעו שמים והאזיני ארץ" כו' שאמרו רז"ל שקרא העדים שהעיד בהם משה רבינו ע"ה על התורה כמו שכתב רבינו בפירושו לפרשת האזינו שהזמנת העדות צריך שתי פעמים, א' בשעת יעודן והתראתם והב' בשעת העמדה בדין, ומשה רבינו ע"ה יחד את העדים טרם כניסתם לארץ, ישעיה בשעת הדין. וענין העדות הוא שעל ידי התורה ומצות הוא קיום העולם והוא גושפנקא דחתים ביה שמים וארץ... ולכן אמר "אשר בירך משה" כו' בשביל התורה והמצות שקיבלו עליהם... והב' ישעיה בשביל עברם על התורה והמצות אמר גם "אשר חזה" כו'.**

והיינו התורה והמצוות הן החותמות על שמים וארץ, אבל הן באות על ידי מדות חכמה ובינה כדברי הגאון הנ"ל. וננסה להבין מקצת של דבריו הקדושים כפי ערכינו. בתחילה נביא פירוש של חכמה ובינה מה הן, ואיך הן מייחסות לתורה ומצוות, ונראה איך תיבת "אשר" מיחסת בעיקר למדת הבינה, ואז נבין איך זה מקושר לענין עבודת פרה האדומה, ולתשובה בכלל, ולשבת בפרט.

חכמה ובינה

בפירושו לסדור הגר"א כותב הרב נפתלי הערץ (אמרי שפר ו.):

> **הבינה נקרא "אהיה" אנא זמין למיהוי, פי' שהמחשבה שהיא הבינה עדיין אין בה כחות ההנהגה בעצם שהם חסד דין רחמים, רק שמסדרת איך שיהיה ההנהגה וזה נקרא אהיה, שאהיה, בבחי' הוי"ה שהוא ההנהגה, וזה אנא זמין, פי' אנא מכין ומזמין למיהוי שיוכל להיות בחינת הוי"ה. נמצא שהמחשבה שהיא הבינה נקראת אהיה שהיינו שמתבוננת איך שיהיה ההנהגה. אמנם אם לא שהמחשבה תחשוב בתחלה לעשות ההנהגה אין להבינה מה להתבונן, ולכן ההכנה מה שמכין את הבינה שתוכל להתבונן הוא מה שהחכמה תחשוב לעשות הנהגה ואח"כ תתנהו בגבול הבינה דהיינו שהיא תגבילהו איך ומה לעשות הפעולה**

ההיא.

וזאת אומרת שהחכמה ובינה הם המדות של הקב"ה המכינות להנהגת השמים וארץ על ידי חסד דין ורחמים של מדת המשפט המרומזות בשם הוי"ה ב"ה. שראשית יש החכמה והמחשבה להנהיג ואז הבינה מתבוננת הדרך להביאה למעשה עד שלבסוף בא למעשה.

וכן בתחום העבודה שלנו יש שתי מדות אלו, שכותב הגר"א (משלי ב, ב-ג; מהדורת הרב ישראל יעקב וידובסקי):

> **חכמה הוא מה שאדם מקבל מרבו לכן אמר "להקשיב לחכמה אזנך" לקבל... בינה הוא הבנת דבר מתוך דבר הדומה לו. ולהבין דבר מתוך דבר צריך לקרא אותו בפה כי היא נכללת בחכמה בדקדוקיה ופרטיה של החכמה. ועל ידי קריאת החכמה בפה יגלו דקדוקיה ופרטיה, לכן על ידי קריאה יבין הדבר מתוך דבר של החכמה וזהו "כי אם לבינה תקרא"... כמו (ויקרא א, ב) "ואם מן הצאן" למעט את הנוגח (תמורה כח.) מן הוא"ו יתירה זה המיעוט הוא נקרא בינה, והיא נכללת בחכמה.**

והיינו שהחכמה היא ראשית המחשבה בלי שום ציור, וכאשר מתבוננים בענין החכמה ההיא מגבילים אותה ומבינים דבר מתוך דבר.

ובדברי חז"ל נקראות שתי מדות האלו בשם אב ואם, וגם דבר זה מבאר הרב נפתלי הערץ (אמרי שפר שם ג):

> **[בינה היא] הנקראת אמא כמו האם שמעמדת כל איברי הבן על גבולו ותכונתו ומקבלת זרע האב ומגבלת כל אבר ואבר בצורתו ותבונתו, כן הבינה מקבלת המחשבה שחשב בחכמתו ומגבלת אותו בגבול הראוי.**

ומדת החכמה ואבא ראשית המחשבה מרומזת באות י' דהיא רק נקודת הראשית, ומדת הבינה ואמא מרומזת באות ה' שאז כבר יש להמחשבה ציור. ובזה מבאר הגרי"א חבר את דברי הגאון שבתיבת "אשר" יש רמז לשלש בחינות של בינה ורק בחינה אחת של חכמה, וז"ל (באר יצחק על לקוטי הגר"א קנא.):

> **ומה שבאבא הוא אחד ובאימא שלשה ידוע שבחכמה הם בכללא חדא בסוד יו"ד של השם ובאימא הם שלשה קוין**

בסוד ה׳ ששם הציור.

אבל מתכונת האם גם להגן על בניה ואם כן נוכל לומר שבאופן זה הבינה היא חותמת על מעשה בראשית ומגינה עליה.

יראה ואהבה

ונמשיך הקו הלאה. איתא בחז״ל (רע״מ ח״ג קכב.):

> ותרין אתוון אתערן ליה לבר נש לתורה ולמצוה. י׳ יראה ודא איהי על רישיה דבר נש ומנה ייעול דחילו ללבא דבר נש למדחל מקב״ה ולנטרא גרמיה דלא יעבר על פקודין דלא תעשה. ה׳ אהבה על רישיה דבר נש ומניה עאל רחימו דקב״ה על רמ״ח אברין דיליה לקיימא בהון פקודין דעשה. ו׳ איהי על רישיה דבר נש ומניה ייעול על פומא דבר נש מלולין לאולפא באורייתא.

ומפרש הגר״א (יהל אור שם):

> והן ד׳ אותיות הוי״ה מצוות לא תעשה ומצוות עשה ותורה ותשובה, ולא מצוות לא תעשה עצמן ומצוות עשה עצמן אלא היראה ואהבה גורמות המצוות עשה ומצוות לא תעשה והתשובה היא הרביעית המעשה כמש״ו. ושלש ראשונות הן במחשבה וכמ״ש במקום אחר דשלש אותיות יה״ו הן במחשבה והרביעית ה׳ היא בעובדא וכלולא מכלם שהם הנ״ל מצוות עשה ומצוות לא תעשה תורה ותשובה.

ונמצינו למדים שחכמה ובינה, שהן אב ואם, אות י׳ ואות ה׳ של שם הוי״ה, הן גם היראה והאהבה, השרשים של המצוות לא תעשה ועשה.

ואיתא עוד בחז״ל (שם קכב:)

> ולעולם לא שריא ה׳ בבר נש ולא ו׳ [קכג:] בלא דחילו ובלא רחימו דאינון י״ה יראה ואהבה קרינן ליה ודאי ומתמן אתייהיבו התורה והמצות דאינון בן ובת. ובגין דישראל מקיימין התורה והמצוה אתקריאו בנים לקב״ה הדא הוא דכתיב (דברים יד, א) ״בנים אתם לה׳ אלקיכם.״ הנסתרות יראה ואהבה דאינון במוחא ולבא בחללא דגופא

וברישא, והנגלות התורה והמצוה דאינון בגופא וברישא לבר.

ומפרש הגר"א גם את זה (יהל אור שם):

דתורה ברישא בפה כמש"ו ונגדו יראה בחללא דרישא וכן מצוה בגופא בידין ורגלין ואהבה נגדו בחללא דגופא (מ"כ עה"ג, והנה יראה היא חכמה בפנים וכנגדו הפה מבחוץ וזהו שאומר הכתוב (תהלים מט, ד) "פי ידבר חכמות," ואהבה היא בינה בפנים בלב וזהו שכתוב "והגות לבי תבונות.")

ומדברים אלו לומדים שהיראה והאהבה, שהן חכמה ובינה, אב ואם, אות י' ואות ה' של שם הוי"ה, השרשים של המצוות לא תעשה ועשה, יש להן משכנות בתוך חלל הגוף. והיינו היראה במוח, והאהבה בלב. וכנגד היראה במוח יש לימוד התורה בפה שהיא בראש, וכנגד האהבה בלב יש מעשה המצוות בידים ורגלים בגוף. האהבה והיראה הן נסתרות שאין אדם מכיר אם יש לאחר אהבה ויראה, אבל התורה והמצוות הם נגלות לכל אם הוא עוסק בהם (עי' זוה"ק הנ"ל).[1]

היחס בין אהבה ויראה לתורה ומצוות

וכיון שכבר ראינו שתיבת "אשר" נובעת ממדות חכמה ובינה, נעיין איך מדות אלו מייחסות לתולדותם, לימוד התורה ועשיית המצוות, ומזה נקנה הבנה יותר עמוקה בתיבת "אשר". ונביא דוגמא מדברי הגאון איך מתיחסת היראה של הלב לעשיית המצוות. כתוב במגלת אסתר (ב, ז):

ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו כי אין לה אב ואם והנערה יפת תאר וטובת מראה ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת.

והגר"א מקשה שם למה נקראת אסתר כאן "יפת תאר וטובת מראה" באשר לפני זה אמרו משרתי המלך רק שהיא (ב, ב) "טובת מראה." ומתרץ וז"ל (מהדורת הרב חנן דוד נובל):

---

1. ומביא הגר"א ענין הארבעה דברים הללו גם באדרת אליהו (זאת הברכה לג, ה אופן שני) ובביאורו על תקוני הזהר (כו: בדפי הספר).

והיינו כמה שכתוב (שיר השירים א, ה), "שחורה אני ונאוה", ואמרו (שיה"ש רבה שם) שחורה אני במעשי ונאוה אני במעשי אבותי, והנה זה אינו מובן כלל. ונראה שיש שני מיני נאים, א' שהוא נאה במראה, והב' שהוא שחור המראה אך האיברים שלו נאים שהם במדה לא ארוכין ולא קצרין, כמו החוטם ושאר איברים. וזהו שכתוב "שחורה אני", אף על פי ששחורה אני במראה, נאוה אני בחיתוך איברים. והענין שצריך שני דברים, א' מצות, והב' מדות טובות. וזהו שכתוב "שחורה אני" אף על פי ששחורה אני ואין בי מע"ט, אף על פי כן נאוה אני בחיתוך אברים נאים שהן המצות עצמן, אני עושה אותן כמו הצדיקים אף על פי שאין אני יודעת סודם וכוונתם.

וכן הוא זה, "יפת תואר" שהוא חיתוך איברים שהם נגד המצות, "וטובת מראה" הוא המראה שהוא המדות טובות וכוונת הלב. ולכן אסתר שהיא יהודית היתה בת "יפת תואר" שהוא חיתוך אברים שהם נגד המצות, ו"טובת מראה" היא המדות טובות ולב טוב. אבל הנכרים אין בהם אלא מדות טובות לכך לא אמרו אלא "טובת מראה." ומרדכי שראה באסתר חיתוך איברים נאים וגם "טובת מראה" הבין שתהיה צדקת בעשיית המצות וגם בת מידות טובות כמו שכתוב (ישעיה ג, ט) "הכרת פניהם ענתה בם." לכך לקחה לו לבת.

ולפי סגנון הנ"ל נאמר שענין "טובת מראה" הוא מדת היראה בלב שמשם באות מדות טובות ולב טוב, וגם סודות וכוונות. וענין "יפת תואר" הוא עשיית המצוות כתיקונם אפילו בלי שום כוונה. וכן כותב הגר"א בפירושו לשיר השירים שם:

והנה המצות הם חיתוך אברים שנקרא תואר והכוונה של המצות הפנימית שהוא האור האמת נקרא מראה. והנה הרמ"ח מצות עשה אנו עושין ומקיימין כמו אבותינו הקדמונים, אך הכוונה שהיא המראה אין לנו.

וזה מה שמשוררת כנסת ישראל, שאף שאין לנו עכשיו טוהר הלב ופנימיות המצוות, מכל מקום אנחנו כדאים מפני שלכל הפחות מקיימים את מעשי המצוות.

ובנגלות אנחנו כמו הצדיקים של דורות הראשונים אף על פי שבפנימיות ירדנו. ונמצאנו למדים שעכשיו עיקר העבודה היא בנגלות בעשיית המצוות, ולא בנסתרות של הכוונות.[2]

ויסוד זה של קדימת הנגלות רואים גם באות ו' של לימוד התורה כמו באות ה' של מעשה המצוות. שכתוב בספר משלי (טז, ג-ד):

> **גל אל ה' מעשיך ויכנו מחשבתיך. כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה.**

ומפרש הגר"א שם (מהדורה הנ"ל):

> **מי יאמר זכיתי לבי שאין ברוחו רמיה כלל ואין טבעו מתאוה ונוטה חוץ מדבר רצונו יתברך כמו שכתב בזהר פרשת וארא (כב.), כי זה שאין ברוחו רמיה זה דבוק ממש במדותיו של הקב"ה, אבל אם חס ושלום יש בלבבו שרש קטן שפורה ראש ולענה אז יש ברוחו רמיה אם יהיה מתנהג על פי רוחו, ודרכי איש זך וישר בעינו ויפל משמים לארץ עד אשר לא יוכל לקום ויסור מדרכי השם ומצותיו ולא ידע בעצמו.**
>
> **וזהו "גל אל ה' מעשיך", כלומר עכשיו אין לנו להלך בגדולות ונפלאות אך לראות שיהיו מעשינו אל ה' היינו כפי רצונו יתברך, "ויכנו מחשבותיך", כלומר המעשים עצמן שהן מצות עשה בקיומן וזהירות מלא תעשה הם "יכנו מחשבתיך", כי כל פעל ה' למענהו, כלומר שעיקר רצון השם הם התורה והמצות, וכל מה שפעל הכל למען ה' ו' שהן מצות עשה ולא תעשה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ואמר "פעל" שהוא נסתר, והוא השכר טוב הצפון, כלומר מה שנסתר הכל הוא למען ה' ו', שהוא התורה והמצות שבנגלה, והן עקר הכל.**

והיינו גם כאן מגלה לנו הגר"א שהעיקר הוא הנגלות של תורה ומצוות, וכל מה שנסתר, ר"ל מדות הלב, הוא למען לימוד התורה ועשיית המצוות. ובדורות

---

2. ודברים אלו נרמזים באסתר ובאשה של שיר השירים כי מדת היראה ועשיית המצוות משתלשלות ממדת האם והבת כמו שראינו לעיל.

שלנו צריכים ליזהר במעשי המצוות.

וכן ידועים דברי תלמידו הנפש החיים (שער א׳ פכ״ב):

אין לנו אלא לשמור ולעשות ככל הכתוב בתורה הקדושה שבכתב ובעל פה, ככל משפטם וחקותם ובזמנם ופרטיהם ודקדוקיהם בלי נטות מהם נטיה כל דהו. וכשיקיימם איש ישראל כראוי אף אם לא יכוין וגם לא ידע כלל טעמי המצוות וסודות כוונתם עם כל זה נתקיימו המצות ויתוקנו על ידיהם העולמות, ויתרבה בהם קדושה ואור בכל מצוה לפי שעתה ומקורה וענינה, ויתן עז לאלקים יתברך שמו. שכן קבע הבורא יתברך שמו טבעם של העולמות שיתנהגו על ידי מעשי האדם.

וגם הגרמ״מ משקלאב כותב (מים אדירים עמ׳ מא):

אף בלתי שום כוונה כלל רק אם יהיה סור מרע ועשה טוב ועוסק בתורה אז הוא בתכלית השלימות כפי כוונת רצון הבורא בנגלה.

ולאידך גיסא (שם עמ׳ צא):

אותן הנכנסין בגנזי התורה ואינם יוצאים להכניסם לידי פשוטי המצות לידע שעיקר תלוי בפשוטי קיום הברי״ת סוד תרי״ג מצוה עשה ולא תעשה... ולהם עיקר הכוונה ולא המעשה באמרם עיקר הן האהבה והיראה ודוקא יראת הרוממות, להם יותר טוב שלא היו נבראים ויהיה נשמה בלא גוף והיתה עבודתו בנשמה ורוחני לבד שהם אהבה ויראה ולמה להם גוף.

וגם הגרי״א חבר כותב (באר יצחק על לקוטי הגר״א קנא.):

ואלו שני הדברים הם ניתנו לאדם תורה ומצות שמשם כל הנהגת האדם וכל הבחירה וכל התיקונים הכל שם ולכן הם המעכבים בכל מצוה, אבל הכוונה במצוה לעשות ציוי השם

ולמלאו רצונו הם בסוד אהבה ויראה... בסוד חכמה ובינה והם אינם מעכבים בכל מצוה רק הם העטרות של המצוה ועסק התורה... וזהו סוד מצו"ה שהם אותיות יהו"ה רק שו"ה הם באתגלייא וי"ה באים בסוד החילוף בא"ת ב"ש באתכסייא, והם תורה ועשייה דבור ומעשה שמעכב והם צריכים להיות בגלוי אבל ב' דרגין דתליין במחשבה הם באתכסייא.[3]

ומכל הנ"ל נראה שעיקר עבודתינו היא בלימוד התורה ועשיית המצוות בפועל, ולא בקניית מדות היראה והאהבה.

אמנם גם מוצאים שהדרך המובחר הוא להביא היראה והאהבה למסגרת התורה והמצוות. דאיתא בחז"ל (תקוני הזהר כו: מדפי ביאור הגר"א):

חכמה ובינה אינון נסתרות במוחא ולבא ברחימו ודחילו, ואוריתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא.

ומבאר הגר"א שם:

כידוע שג' הראשונות הן נסתרות וכן מוחא ולבא בפנים הגוף וכן דחילו ורחימו אין ניכר מה שאין כן בתורה ומצוה שהן נגלות.

ולזה ממשיך חז"ל שבלי הדחילו והרחימו הנסתרות, התורה והמצוות לא פרחות למעלה. וגם כותב הגאון (לקוטים מהגר"א ז"ל בסוף ספר יהל אור):

וכך היא בתרי"ג מצות שכל אחד הוא מעשה מיוחד ויש לכל אחד כוונה מיוחדת, ולכן המצות בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ומיום שחרב בית המקדש נסתמו מעיינות החכמה ונשארנו כגוף בלא נשמה עד יערה רוח ממרום עלינו תחיית הגוף והנשמה.[4]

---

3. ואף ששם כותב מדות אהבה ויראה להיפוך מדברי הגר"א שהבאנו לעיל, כבר כתב הגר"א עצמו (ליקוט ביהל אור על זוה"ק ח"ג קכג.) הענין כי באברים עצמן ודאי כן אבל בתורה ומצות שבפנים ברוחא הוא להיפך כמ"ש בסוף תיקון כ"א, וכן הוא ביראה ואהבה שבמוחא ולבא, ע"כ. וכן עי' באדרת אליהו (דברים לג, ה; אופן שני).

4. וכותב עוד (באורי הגר"א ברכות פ"א אות לז), שיעור ב' פתחים... הן יראה ואהבה כמו שכתוב "עבדו את ה' ביראה" כו' "עבדו כו' בואו לפניו ברננה, ע"ש.

וגם הנפש החיים מסיים לבאר התועלת לאלו שיודעים כוונות וטעמי מצוות של האריז"ל (שם):

> יתפעל ויתעורר מזה לעשות ולקיים כל מצוה וכל עניני עבודתו לבוראו יתברך שמו בתכלית הדקדוק ובאימה ויראה ואהבה עצומה ובקדושה וטהרת הלב, ועל ידי זה יגרום תקונים יותר גדולים בהעולמות מאם היה מקיים המצוה בלא קדושת וטהרת הכוונה.

והיינו שיש מעלה בעשיית המצוות באהבה ויראה יותר ממעשה גרידא. וכן כותב הגרמ"מ משקלאב (מים אדירים עמ' פו):

> בחסרון ידיעתם יחסר החשק והיראה ואז הן אחורי ה' כלומר בהסתר פנים שהוא הרצון ואין בו פנימיות והם בסתר המדרגה, אך על ידי אהבה ויראה הם פרחין לעילא כל אחד לפי מעלתו למיקם קדם ה' לעמוד פנים בפנים, כלומר פנימיותו דבוק בפנימיות רצון הבורא.

והגרי"א חבר כותב בספרו בית עולמים (קצד.):

> אך ידוע שתפלה ועבודה דהיא בלא כוונה ורעותא דליבא היא כגופא בלא נשמתא... והוא כמה שכתב בזוהר דכל עובדא ודיבורא דהיא בלא דחילו ורחימו לא סלקא לעילא, והוא שידוע שדחילו ורחימו הם בסוד חכמה ובינה ולכן כל שאין שם ב' אלו אין להם מקום בחכמה ובינה שאין מעשה מגיע שם, ואין להם כח לעלות לאודנין ולכן אין תפילתו ועבודתו נשמעת.

ותלמידו הגר"י כהנא כותב (תולדות יצחק כג:):

> כי בלתי כונת המצוה הראוי לה על כיוצא בזה אמרו רז"ל תפלה בלא כונה כגוף בלא נשמה, וכן הוא בכל המצות בוודאי. אבל באמת לפי ענין הנשמה בעולם שלמעלה העיקר הוא הכונה לייחד שמו ית' בכל פרט ופרט בכל מעשה האדם כאמרם רחמנא ליבא בעי, אבל בערך הנפש

והגוף בעולם הזה שהוא עולם המעשה העיקר מעשה המצות בפועל, אבל מכל מקום שניהם כאחד מוכרחים להיות ואי אפשר זה בלא זה.

והיינו, שאף שהכוונה כאשר לעצמו אינה שוה בעולם הזה שאינה פועלת לעשות תיקונים, וחלילה לאבוד אפילו פרט אחד של מעשה המצווה בשביל כוונת יראה ואהבה, אבל נותנת חיות לקיום המצוות ולימוד התורה שתיקונן יתקיים. ומכל זה רואים שאין תועלת למדות אהבה ויראה, חכמה ובינה, כשהן לעצמם. רק אם הן מסעיות למעשה המצוות ולימוד התורה, הן מעלות מדרגת העבודה.[5]

ויש להוסיף עוד שמתפללים בכל יום (תפלת ובא לציון):

הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה.

וזאת אומרת רק אם עוסקים בתורה באהבה ויראה נעשה פירות של קיימא. וכותב הגאון בפירושו למשלי (ל, ט מהדורה הנ"ל):

יש שני ענינים רעים בלומדי התורה, אחד הלומד עם פניות לקנטר והוא המיגע בתורה אך יגיעתו לריק שהתורה שלומד הוא ריק ואין בו ממש והוא כמו עקרה לא ילדה שיגיעתה לריק, והשני הוא שלומד ואחר כך פורש חס ושלום, והוא כמו מוליד לבהלה... וזה שאמר הכתוב (תהלים יט, י) "יראת ה' טהורה עומדת לעד" כי אלו השנים הוא מחמת שלומד בלתי יראת ה' נגע בלבו ולכן פוסק אחר כך.

וכן מתפללים (ברכת קריאת שמע של שחרית):

והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך ולא נבוש לעולם ועד. כי בשם קדשך הגדול והנורא בטחנו נגילה ונשמחה בישועתך.

---

5. ובמסגרת כנויים בשם אבא ואמא גם כן מבינים שכל השם אב ואם מורה על לידת בן ובת וגידולם, ובלי זה אין נקראים בשם זה - עי' דברי בעל הלשם בספר הביאורים.

שאף שהעיקר היא לימוד התורה ועשיית המצוות, מכל מקום מתפללים שנזכה למדות האהבה והיראה כדי שלא נבוש ממה שיכול לבא מעשייתם בלי כוונה זאת. ובזה משלימים עבודתינו בכל ארבע אותיות של השם הגדול והנורא שם הוי"ה ב"ה.

וכתוב בספר אבן שלמה (ה, א):

> **אף על פי שהתורה והמצות עצמם אהובים וטובים לפני ה' מאד כמה שכתוב לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה כו', מכל מקום שלמות העבודה בדרכי ה' הוא בדחילו ורחימו.**

ומכל דברים האלו למדנו שלשלמות התורה והמצוות צריכים היראה והאהבה, ובלי זה התורה ומצוות אין יכולות לעלות למעלה, ונחשבות מתות כגוף בלי נשמה, ויכולות להיאבד. ואם כן כמו שהבאנו בתחלה שהבינה והחכמה המרומזות בתיבת "אשר" חותמות על השמים והארץ, עכשיו יכולים להוסיף שהיראה והאהבה גם כן מגינות על התורה והמצוות.

אשר ושער הנו"ן

ועכשיו מוכנים לראות איך "אשר" מרמז למדות בינה וחכמה.

כותב הגאון (ליקוטי הגר"א קנא.):

> **"אשר" הוא חסד ומשפט והם שלשה שמהן דאימא ואחד דאבא, דאימא אלפי"ן ודאבא יודי"ן, וזהו כל "אשר" כמו אשר קדשנו, (שמות כ, ב) "אשר הוצאתיך" כו'.**

וכבר למדנו איך "אשר" הוא החותם של שמים וארץ על ידי אבא ואמא, חכמה ובינה, יראה ואהבה. אבל כאן מוסיף שהוא גם כן חלק מכל ברכת המצוות ומיציאת מצרים. במה שנוגע למעשי המצוות כותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קנא.–קנא:, ונביא המשך דבריו לקמן):

> **ד' דרגין בכל מצוה, א' גוף המצוה בעשייתה, והב' הוא תלמוד תורה לידע היאך לעשות המצוה, והג' הוא הציוי**

השם למשה על המצוה, והד' הוא עיקר המחשבה והקדושה של המצוה, והם נגד ד' אותיות הוי"ה שהוא בכל מצוה.

והיינו שהמחשבה אצלו ית' בכל מצוה הוא נעלם מאתנו והוא בדרגא דחכמה יו"ד של השם שאין משיגים ממנו אלא בבחינת יש מאין, וכן כאן אנו יודעין בכל פקודא שזהו מחשבתו של הקב"ה ורצונו אבל אין שם השגה כלל והוא סוד הקדושה של המצוה שבו מתקדש האדם בעשותו אותו; והציוי של המצוה הוא בבינה ששם הציור ושם גילוי המחשבה בסוד הדבור... וביאור המצוה בתורה בז"א [אות וא"ו] והמצוה עצמה עשייתה בנוקבא [אות ה"א]... אשר קדשנו במצותיו הוא חכמה ובינה.

והיינו שיכולים להבין תיבת "אשר" בכל ברכות המצוות כאילו אומרים שהקב"ה במדות המיחסות לתיבה הזו, החכמה והבינה, צוה אותנו וקידש אותנו. ה"אשר" קדשנו וצונו.

ובפירוש איך היציאה ממצרים היתה על ידי כח של "אשר", מבאר הגרי"א חבר (שם; ועי' גם דברי המגלה עמוקות מה"ת יתרו אות כא):

אש"ר גי' חס"ד ומשפ"ט, והם ב' דרגין דנבואה שראה והתנבא ישעיה, א' על פורעניות וא' על נחמות, והם בסוד אימא, "אשר" דיציאת מצרים כו' דמסטרהא דינים מתערין אבל סופה רחמים וישועה שלכן צדיקים תחלתם יסורים וסופם שלוה...

וזהו סוד עשר מכות במצרים שהם דצ"ך עד"ש באח"ב גי' אש"ר כמו שכתוב (שמות י, ב) "ולמען תספר כו' את אש"ר התעללתי" כו'... והיו בב' דרגין בדינא למצראי וברחמי לישראל כמו שכתוב בזוהר פ' בא, וידוע כי יציאת מצרים היה בסוד הלידה אש"ר אהי"ה.

והיינו שמדת בינה יש בה צער ופורעניות המולידות לבסוף רווחה ונחמות, ונבואת ישעיה היתה בבחינה זו ועל כן התנבא על פורעניות וגם על נחמות. וכן יציאת מצרים היתה לידה מצער לרווחה, והפורעניות באו למצרים. ואם כן, הקב"ה במדת "אשר" שלו התעולל במצרים והוציא אותנו משם.[6]

אבל עכשיו יש לנו מקום עיון שממה שהבאנו למעלה משמע שתיבת "אשר" מתייחסת לשתי המדות חכמה ובינה, וכאן משמע שמתייחסת דוקא למדת הבינה בלי חכמה. וכן בדברי חז"ל רואים לכאורה שתיבת "אשר" מיחסת לבינה בלי חכמה, דאיתא (תקוני הזהר פב: מדפי ביאור הגר"א):

אשר איהו רמיז במלת "בראשית", אשר דא אימא דאיהי אשר אקי"ק, אשר קדשנו במצותיו, אשר קדש ידיד מבטן.

אמנם איתא עוד (שם)

"אשר" על שם (בראשית ל, יג) "באשרי כי אשרוני בנות", (שמות כ, א) "אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וכי עבד דאיהו בבית אסירי דמלכא ואבטח ליה מלכא לאפקא ליה מבית אסירי אית ליה למלכא לשבחא גרמיה אשר הוצאתיך מארץ מצרים כמה זמנין, אלא חמשין זמנין אדכיר באורייתא יציאת מצרים לקבל חמשין תרעין דבינה לאשתמודעא לון מאן אתר אפיל לון מן גלותא.

ומפרש הגר"א שם:

"באשרי" כמו שכתוב בפ' ויחי רמו. (בראשית מט, כ) "מאשר שמנה לחמו", דא הוא אתר דכלא מאשרין ליה ומאן איהו עלמא דאתי דעלאי ותתאי מאשרין ליה ומכספן ליה.

והיינו ש"אשר" איננו ענין סתם של מדת הבינה, אלא שמרמז לשער הנו"ן של בינה שהוא מקור האושר של עולם הבא.[7] ובכח זה יצאנו ממצרים לחירות,

---

6. וכן עי' דבריו עוד (באר יצחק על לקוטי הגר"א סב:):

א' של כסא הוא נגד בינה דמקננא בבריאה שהוא א' דאנכי שבו פתח במתן תורה שהוא שותף השלישי, כי בריאת העולם בב' והם זו"נ שמים וארץ וכמו שכתבתי במקום אחר שחיבורם הוא על ידי התורה... והוא שנתגלה ביציאת מצרים וזהו שכתוב "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך" כו' והיא "אשר אהי"ה" אנכי הוא כס"א שאז נשלם הכסא ונתבסם העולם.

ועי' עוד (שם קלד:) איך הוא בסוד נש"ר, אש"ר ומ"ט שערי בינה. ועי' עוד (שם קסג.) איך אש"ר ברזא דנ' שערי בינה ומשם נתבטל קליפת מוא"ב חוצפה שהיא בנ' שערי טומאה. ועי' דבריו גם בבאר יצחק על אדרת אליהו 246)

7. ועי' באמרי שפר על סדור הגר"א סג. שכותב, בינה שהיא עולם הבא, והוא התענוג

ה"אשר" שהוצאתנו, ועל כן כתוב יציאת מצרים בתורה חמשים פעמים.[8]

וענין שער הנו"ן של בינה מבאר הגר"א (משלי טז, ד במהדורא הנ"ל):

> **כי חמשים שערי בינה נבראו בעולם, ושער החמשים לא נתגלה עד ביאת הגואל שהוא סוד עלמא דחרות, והיינו כי להסטרא אחרא אינו רק מ"ט שערי טמאה, שער החמשים אין לו, וכאשר נתמלא כל המ"ט שלו אז יתבער הוא מן העולם, כי יבער (מ"א יד, י) "כאשר יבער הגלל עד תמו", ולכן יתגלה שער החמשים ויתבער הוא מן העולם. וזהו "כ"ל פעל" וגו' הוא נ' שערי בינה, וג"ם רשע" וגו' הוא מ"ט שערי טמאה.**

והיינו ששער הנו"ן של בינה הוא מה שמביא החירות כמו שהיתה במצרים, ששם אין מקום לרע כלל.[9]

וכן כותב (אדרת אליהו במדבר כא, כ):

> **"אשר בשדה מואב ראש הפסגה"... "ראש הפסגה" היא חכמה שהיא רישא דכולא, "בשדה מואב" רזה דבינה שבו מ"ט שערי בינה, "אשר" הוא רזא דזיווגא כמו שכבוב בזהר "אהיה אשר אהיה" רזא דזיווגא עילאה והוא בסוד הדעת. וכתיב כאן "ראש" ו"אשר" שהוא חכמה ובינה.**

ומבאר הגרי"א דבריו שם:

הגדול והעדון הנצחי מהשגת אלקות על ידי הבינה שניתוסף בהם, ע"ש עוד בענין שער הנ' ביחס למה שאומרים שלש פעמים תיבת אשרי לפני תפלה לדוד ששם חסר אות הנו"ן.

8. וכותב הגר"א (באורי הגר"א ברכות פ"א אות כט), השלישית הוא למעלה מידיעת האדם, וזהו שכתוב (שמות לג, יט) "את אשר אחון" כמו "אהיה אשר אהיה", ע"כ. והיינו במה שלא הסכים הקב"ה להראות למשה רבינו שער הנו"ן.

וכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קסג.):

> **אשר הוא ברזא דנ' שערי בינה דמשם יציאת מצרים... ומשם נתבטל קליפת מוא"ב חוצפה שהיא בנ' שערי טומאה.**

9. וליתר ביאור בשיטת הגר"א דאין לטומאה אלא מ"ט שערים עי' דברי בעל הלשם בספר הדע"ה (ח"ב קכב:).

כבר נתבאר שמואב הוא מ"ט שערי בינה ו"אשר" הוא זיוגא שהוא בסוד הדעת שכולל חכמה ובינה ראש ואשר כמו שכתב רבינו אחר זה. והענין כי רא"ש הוא חכמה שירותא ואש"ר בבינה אשר אהיה, אשר הוצאתיך כו' ודעת כליל לון וזהו שכתב "ראש הפסגה אשר בשדה מואב.

וזאת אומרת שתיבת "אשר" הוא המחבר את בינה עם מ"ט שעריה לשער הנו"ן הבא מן מדת חכמה.[10] וכח המחבר הזה הוא הדעת.[11] וכן כותב הגרי"א חבר במקום אחר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קנא):

אשר קדשנו במצותיו הוא חכמה ובינה, אשר באימא, ואבא נכלל שם, ומשם קדשנו וצונו כנ"ל כמ"ש. וכן אשר הוצאתיך כו' ידוע שהוא מסטרא דאימא שמשם נפקו לחירו והוא גם כן בכלילות חכמה בבינה, בחכמה פותח שערים, שהוא ה' דבינה שנכלל מי' דחכמה בסוד נ' שערי בינה, נ' פעמים יציאת מצרים בתורה, נ' ימי הספירה כידוע.

ונמצאנו למדים ששער הנו"ן בא רק כאשר החכמה כלול עם הבינה. ובבחינה זו נגאלו ממצרים בדרך למעלה מן טבע עולם הזה, וזכינו לקבלת התורה חכמת ה' יתברך.[12]

---

10. וכותב הגר"א (לקוטי הגר"א קעב):
הם מ"ח שערי בינה כי המ"ט הוא כלל הכל דבה והנ' הוא קצה החכמה שבה.
ועי' באר יצחק שם ובדף קעד.

11. אבל כותב הגר"א במקום אחר (אדרת אליהו בלק כד, יד מהדורא שתיתאה 304):
"לכה איעצך אשר יעשה" "אשר" הוא בסוד זיווגא עילאה שהוא יסוד והוא שמחבר ב' עלמין והן שמות הידועים.
ועי' דברי הגרי"א בבאר יצחק שם.
וכותב הגאון עוד (באורו לספד"צ לב:):
אבא הוא שרותא להוליד את ז"א ולכן מתחיל בו י' של השם והוא בסתימו (איוב כח, יב, יג) "והחכמה מאין תמצא... לא ידע" כו', שהגילוי הוא בז"א ושם הוא סתום מאד, ואחר כך בזיווג יוצא הטפה, ואחר כך מצטייר בבטן אמו, וכנגד אלו הג' בחינות אמר אקי"ק אשר אקי"ק, ואחר כך מתחיל להוליד והוא אקי"ק הג'.
ולפי דברים האלו אשר הוא בחינת הזיווג בין אבא ואמא.

וכבר הבאנו בתחלה דברי האמרי שפר שכתב אודות תיבת "אשר":

> **אמנם אם לא שהמחשבה תחשוב בתחלה לעשות ההנהגה אין להבינה מה להתבונן, ולכן ההכנה מה שמכין את הבינה שתוכל להתבונן הוא מה שהחכמה תחשוב לעשות הנהגה ואחר כך תתנהו בגבול הבינה דהיינו שהיא תגבילהו איך ומה לעשות הפעולה ההיא.**

וכן כותב הגר"א בהמשך ביאורו על ענין "אשר" שהבאנו בתחלה, וז"ל, "אשר" הוא זיווגא עילאה ובסוד שב"ת יש"ב שמי"ם, ע"כ. והיינו שהוא זיווג של אבא ואמא שהם חכמה ובינה. וכלילות חכמה ובינה, אבא ואמא, מוצאים גם במסגרת של יראה ואהבה. שכותב הגר"א (יהל אור על זוה"ק ח"א יא:):

> **יראה הוא השער לאהבה... ואין שלימות לאדם באחד מהן לבד כמו שכתבנו שבאהבה מקיים מצוות עשה וביראה מצוות לא תעשה, ואמרו דכל פקודא בלא דחילו ורחימו [לא פרחת לעילא].**

והיינו לעבודה בשלימות צריכים לכלול היראה באהבה ובזה נעשים לימוד התורה ומעשה המצוות חיים שיכולים לפרוח למעלה.

פרה אדומה ושער הנו"ן

ובכל דברינו הנ"ל יכולים להבין למה נכתבה תיבת "אשר" שלש פעמים בפרשת פרה אדומה. ענין פרה אדומה מפרש הגר"א (אדרת אליהו במדבר יט, ד):

> **כל מעשה הפרה הם ז' ז', ז' כהנים, ז' הזאות, ז' טומאות, ז' טהרות, ז' כיבוסים, ז' פרות, ז' שריפות.**

וכותב הגרי"א חבר (באר יצחק שם):

> **דבר זה ביארו רבינו במקום אחר בליקוטים מענין ז' פעמים ז' שבפרה שהם נגד מ"ט שערי בינה.... ה' דפרה הוא שער**

---

12. וכן עי' דברי הגאון בלקוטי הגר"א (קעד.) במה שלא נתגלה למשה שער הנו"ן כי נוגע בחכמה כבודו ית'. ועי' דברי הגרי"א חבר שם בפירוש באר יצחק ובספרו בית עולמים (פט., צו.) עוד במה ששער הנו"ן של בינה בא מאבא.

הנ׳ והוא בנוקבא מסטרא דאימא הוא פר״ה אדומה כו׳ מארץ אדום והוא בינה שלה.

ובבאר יצחק על לקוטי הגר״א מוסיף (קה.; וע״ע דבריו על מים אדירים אות קכב):

סוד התפשטות נ׳ תרעין דילה לברר הבירורין דמלכין דמיתו כמו שכתוב (דניאל יב, ב) ״ורבים מישיני אדמת עפ״ר [יקיצו]״, ולכן היא באה לטהרת טומאת מת ששורה רוח הטומאה עליו... ומצותה בראשונה היתה בסג״ן סוד נ׳ תרעין דבינה... ולכן היו צריך פרישה ז׳ ימים כמו כהן גדול ביום הכפורים ששניהם בדרגא חדא בבינה שהיא סוד שבע.

והיינו שמצות פרה אדומה גם כן מעוררת הנו״ן שערי בינה, עלמא דחירות ממלאך המות, ועל ידי זו מתקנת הטומאה הבאה ממיתה. ואם כן מובן שתיבת ״אשר״ נמצאת שלש פעמים בפרשת פרה אדומה כי הכח של ״אשר״ מביא הטהרה. [וזה שצריך שלש פעמים יש לבאר על פי דברי הבאר יצחק שם שיש צורך לעשות התיקון בשלש מקומות.]

ולפי דברינו הנ״ל במסגרת האהבה ויראה יכולים לומר שכמו שמצוות בלי כוונה הן מתות כמו גוף בלי נשמה, כאשר באים הנו״ן שערי בינה של פרה אדומה הם מבטלים טומאת המיתה.

תשובה ושבת ושער הנו״ן

כותב הגרי״א חבר על פי דברי הגאון בפירושו לספרא דצניאותא (בית עולמים פט.–פט:):

בעשרת ימי תשובה שאז בינה מאירה... מתגלים שערי בינה שהם שערי תשובה ממש... ואחר כן ביום הכפורים אז הוא הלידה... מה מקוה מטהר את הטמאים כו׳ על ידי תשובה אימא עילאה והוא בסוד י״ם שהם נו״ן שערי בינה.

וכיון שתשובה ויום הכפורים מתייחסים לשערי בינה כותב עוד (שם קצז:):

> וכן בבית המקדש כל עבודת הכהנים הם בעזרה והיכל לבד שהוא דרגא דזו"נ ז"ת, אבל בקדשי קדשים בינה אין אדם נכנס כל השנה ששם אין מעשה כלל רק בחינת הבחנה לבד והוא השכינה ששורה שם ומשגיח בכל עבודת ישראל והוא משכן הנשמה במוח, רק ביום הכפורים אז נכנס כהן גדול בקדשי קדשים שאז הוא ברזא דתשובה דכולם תייבין לאתרייהו בינה... ולכן אין לשטן שליטה ביום הכפורים שהוא ברזא דבינה ששם אין שליטה לסטרא אחרא כי אין שם מעשה כלל רק בחינת מחשבה לבד.

והיינו שכבר ראינו לעיל כי עיקר עבודתנו תלויה במעשים הנגלות, ומדת הבינה נסתרת. אבל ביום הכפורים נתגלה גם מדה הנסתרת של בינה, ואז הוא זמן מוכשר לעלות למעלה ממעשינו שיש בהם חטא ולשוב למקום הבינה ששם יש חירות מיצר הרע.

ומבאר הגרי"א חבר עצם דרך התשובה למעשה (פתחי שערים ח"ב יב:; וע"ע שם ח"א קיא., ובבאר יצחק על מים אדירים אות לח):

> ידוע כי התשובה הוא שישבר מדותיו הרעים ויעשה גדרים וסייגים לכל דבר יותר מחיוב המצוה עליו, ובזה יתרחק מן החטא ויתקן מדותיו ומעשיו שיוכלו לעמוד על קו המיצוע אשר הוא מחוייב ומצווה עליהם... מדת אימא הוא סוד התשובה ששם אין שטן ואין פגע רע ואין הקלקולים מגיעים שם כי שם הוא למעלה ממדרגת הבחירה והמעשה שהוא סוד המצות שמחוייב על פי דין. אבל שם הוא בסוד עטרות של ההנהגות ומילי דחסידותא... והוא סוד עליית הכלים למעי אימא ושם על ידי אור שלה שמציירת אותו מסלקת מכליו כל הפגמים במשך תשעה חדשי העיבור.

והיינו כמו שראינו שיראה ואהבה הם עטרות ללימוד התורה ועשיית המצוות, התיקון לחטא הוא לעלות למעלה למדרגת ים בינה, במעי אימא, לעשות סייגים שהם למעלה מחיובי התורה, והם העטרות של ההנהגות.

וכן כמו שראינו שעבודה באהבה ויראה נותנת חיות למעשי המצוות, ובבחינה זו מתקנים טומאת מיתה על ידי פרה אדומה, כמו כן מוצאים בחז"ל שזאת היא בחינת תשובה שלימה, דאיתא (זוה"ק ח"ג קכג.):

אית בר נש דאיהו רשע גמור כל ימיו ואיהו עובר על כמה פקודין דלא תעשה ומתרחט ומודה עלייהו ולבתר כן לא עבד לא טב ולא ביש. לדא ודאי ימחול ליה קב"ה. אבל לא דיזכה לתשובה עלאה. אית בר נש לבתר דייתוב מחטאיו ומתכפר ליה איהו אזיל בדרך מצוה ומתעסק בכל כחו בדחילו ורחימו דקב"ה, דא זכי לתשובה תתאה דאתקרי ה' ודא איהו תשובה תתאה. ואית בר נש לבתר דמתחרט מחובוי ויעביד תשובה ויתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקב"ה ולא על מנת לקבל פרס דא זכי לאת ו' ואיהו בן י"ה ועל שמיה אתקרי בינה.

ותשובה שלימה גם כן נותנת חיים כי כותב הגר"א (יהל אור על זוה"ק שם קכב:):

תשובה דא אתקריאת חיים כי היא נקראת באר מים חיים כמה שכתוב בזהר חדש ריש ש"ה וכמה שכתוב (ברכות נו:) הרואה באר בחלום כו' כי אותי עזבו מקור חיים לחצוב כו' ובתשובה חוזר למקור מים חיים.

ואם כן מובן לנו עכשיו איך שתיבת "אשר" שהיא שער הנו"ן של בינה, ההתכללות של אהבה ויראה, מרמזת לתשובה. וכן כותב הגרי"א חבר בהדיא (באר יצחק על לקוטי הגר"א קנד:):

ויום הכפורים שהכל בדרגא דאימא במקומה ואז הארת אימא מתגלה יותר והוא תשובה לפני ה' תטהרו בסוד מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר כו', וזהו שכתוב אשריכם ישראל מ"י מטהר אתכם כו' שהוא בדרגא דאש"ר אשר אהיה, אשר הוצאתיך.

והיינו שביום הכפורים עולים למעלה ממדות הנגלות למדרגת בינה לפני ה', וזה המקוה שמטהרת אותנו, וזהו מדרגת "אשר".

ואומרים "אשר" שלש פעמים בפרשת ויכלו בשבת דוקא, כי גם שבת שייכת לתשובה, דמבאר הגר"א (ספד"צ יז:; וע"ע נד:):

כן הוא בסוף אלף הששי יתוקנו כלם על ידי מלך השמיני חסד שיתגלה בעולם ואחר כך באלף השביעי יחזרו כולם לאמם ואתבטלת ארעא שתשוב לאמה... וזהו סוד השבת אלא ששבת אינה חוזרת לשרשה אל בינה אלא בינה מאיר לה שלא על ידי ו"ק ששת ימי המעשה והיא שוה לגביה לכן זמן הזיווג בו. אבל העולם הבא דוגמת יום הכפורים ששבה אל אמה ואז צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן "עטרת בעלה" ואז אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה כו' כמו ביום הכפורים דרגא דבינה.

והיינו שגם בשבת יש הארה מעולם הבינה, ועל כן שבת היא אחד מששים מעולם הבא.[13] וכאשר מתחילים השבת באמירת ויכולו שלש פעמים שיש בה שלש פעמים תיבת "אשר" מכינים עצמינו למעין האושר של עולם הבא, בחינת שער הנו"ן של בינה, הבא מהתכללות חכמה בבינה, ויראה באהבה.[14]

שבט אשר

וכיון שמצאנו נפלאות בתיבת "אשר" מסתבר מאד שנמצא איזו בחינה ממנה בהשבט משבטי י"ה שנקראת אֶשר. ובאמת דברי הגר"א הנ"ל מיוסדים על דברי חז"ל ששם בפירוש מיחס תיבת "אשר" לשבט אשר, דאיתא (תיק"ז ת"ל, עד.):

"אשר" דא אימא דאיהי "אשר אהי"ה," אשר קדשנו במצותיו, אשר קדש ידיד מבטן... ועוד אשר קדשנו מסטרא דאבא [עד:] ואימא... ועוד אשר על שם (בראשית ל, יג) "באשרי כי אשרוני בנות," (שמות כ, ב) "אשר הוצאתיך מארץ מצרים."

---

13. וע"ע דברי הגרי"א חבר בגנזי מרומים (יז.).

14. וגם נביא בחינה אחר של אש"ר בכתבי הגר"א, שכותב הגר"א (בפירושו לאסתר על דרך סוד א, ב וגם א, ט) שאש"ר בגימ' המלכו"ת. וכן כותב בהמשך פירושו לישעיה (א, א בהשמטות):

ועוד אשר הוא בסוד המלכות אברין דדו"נ כי רמ"ח הוא בסוד ה' שמות של אברהם שהתחלתן בא' למ"ל אבל רי"ג הוא בסוד אל"ה שהוא בסוד א"לבם.

והיינו שכיון שראינו שתיבת "אשר" מרמזת על ג' שערי בינה, יכולים להוסיף שזהו גם כן מדריגת עולם הבא, מקום האושר הגמור. שכותב הגר"א (ספד"צ פ"א יז):

כן הוא בסוף אלף הששי יתוקנו כלם על ידי מלך השמיני חסד שיתגלה בעולם ואחר כך באלף השביעי יחזרו כולם לאמם ואתבטלת ארעא שתשוב לאמה... וזהו סוד השבת אלא ששבת אינה חוזרת לשרשה אל בינה אלא בינה מאיר לה שלא על ידי ו"ק ששת ימי המעשה והיא שוה לגביה לכן זמן הזיווג בו. אבל העולם הבא דוגמת יום הכפורים ששבה אל אמה ואז צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן "עטרת בעלה" ואז אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה כו' כמו ביום הכפורים דרגא דבינה.[15]

לגבי שבט אשר כתוב (בראשית מט, כ) "מאשר שמנה לחמו," שקשור לענין שמן. וכן כתוב בברכת משה רבינו לשבטו של אשר (דברים לג, כד) "יהי רצוי אחיו וטובל בשמן רגלו."

וידוע ששמן מיוחס למדת חכמה כדאיתא בגמרא (מנחות פה:):

(ש"ב יד, ב) "וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה." מאי שנה תקועה, אמר רבי יוחנן מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהן.

וכן שמן גזור ממספר שמונה, ולדברי הגר"א שהבאנו לעיל אחר אלף השביעי בבחינת אמא בא אלף השמיני במדרגת אבא. והיינו ששבט אשר מיחס לחלק החכמה שבבינה הרמוזה בתיבת "אשר".[16]

---

15. וכן עי' דבריו להלן (נד:; וע"ע דברי הרי"א חבר בגנזי מרומים יז.):
בג"ר של רדל"א שם לא אתיידע ולא אתדבק כו'... וז"ש שאסור החקירה בג"ר. ועליהן נאמר ויכולו השמים יום השביעי שבת, והוא כולל ג"ס כח"ב דרדל"א לכן נאמר בו ג"פ "יום השביעי" וג"פ "אלקים" והוא שורש לכל ג"ר שבת שנכללין בבינה.

16. ועי' דברי הרמח"ל באוצרות רמח"ל עמ' קלז.

אשר ופורים

במגילת אסתר מוצאים ענין של בהלה:

(ב, ט) ויבהל את תמרוקיה ואת מנותיה לתת לה.
(ו, יד) ויבהילו להביא את המן.
(ח, יד) האחשתרנים יצאו מבוהלים ודחופים בדבר המלך והדת נתנה בשושן הבירה.

ויש לבאר זה על פי מה שמתפללים בכל יום (תפלת ובא לציון):

הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה.

והבאנו מה שכותב הגאון בפירושו למשלי (ל, ט מהדורה הנ"ל):

יש שני ענינים רעים בלומדי התורה, אחד הלומד עם פניות לקנטר והוא המיגע בתורה אך יגיעתו לריק שהתורה שלומד הוא ריק ואין בו ממש והוא כמו עקרה לא ילדה שיגיעתה לריק, והשני הוא שלומד ואחר כך פורש חס ושלום, והוא כמו מוליד לבהלה... וזה שאמר הכתוב (תהלים יט, י) "יראת ה' טהורה עומדת לעד" כי אלו השנים הוא מחמת שלומד בלתי יראת ה' נגע בלבו ולכן פוסק אחר כך.

והיינו שבהלה באה מחסרון של יראה בלימוד התורה ועשיית המצוות, וכמו שראינו יראה ואהבה מתייחסות לחכמה ובינה, אבא ואמא, והתכללות של יראה ואהבה בא משער הנו"ן של בינה. ואם כן יכולים לומר שגם מגילת אסתר עוסקת בהבהלה שבאה מחסרון של אותה מדריגה ותיקונה. הרפואה קודם המכה היתה מה שהבהילו להביא את תמרוקי אסתר. התחלת הרפואה אחר המכה היתה במה שהבהילו להביא את המן לסעודת אסתר, והרפואה שלימה היתה כאשר הדת ניתנה בשושן הבירה. אבל נעמיק יותר ונראה איך שיש רמזים אחרים לענין זה בנס פורים.

עי' באמרי שפר על סדור הגר"א סג. שהנו"ן מפריד בין הס' למ', אבל בגלות הנו"ן חסר משום נפילה, כדברי הגמרא.

אבל יש תיקון אחר לס"מ, והיינו מה שכותב הגרי"א חבר (באר יצחק ללקוטי הגר"א סג:) שהא' של כסא מחבר אם הס"מ ונעשה אס"ם. ומעמלק בא מה שהכסא אינו שלם שחסר הא', ונס פורים השלים את הכסא ונתקן ס"מ. ועל כן מוצאים במגילה שהמן היה הנופל.

וכן מבאר הגרי"א חבר (שם) שזה החילוק בין מאה פעמים לק"א, והיינו הפעם הק"א בא מעולם החירות, עולם דבינה, עשר הנו"ן. וידוע שבחינת עמל"ק הוא עמל ק'. ואם כן גם זה נתקן בפורים.

וכותב הגר"א (שם סב:) שהעולם נתבסם על ידי בינה אנכי ונעשה עלמא דחירו, ע"ש. ועל כן בפורים שהוא ההשלמה של קבלת התורה ותיקון הבינה יש חיוב לבסומי.[17]

והחסרון של יראה ואהבה גם כן מרומז במה שכתוב (ב, ז) "ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו כי אין לה אב ואם והנערה יפת תאר וטובת מראה ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת." שבזמן אחשורוש מדות האם והאב היו חסרות בכלל ישראל.

וכיון שראינו שבחינת העלמא דחירו דבינה נובע משער הנו"ן המיוחס לתיבת "אשר", יש להבין מה שכתוב במגילה (ב, ו) "אשר הגלה מירושלים עם הגלה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה אשר הגלה נבוכדנצר מלך בבל." וזה הדגשה של שלש פעמים שה"אשר" היתה בגלות. ופיוט של נס פורים מתחיל, אשר הניא, שמדת האשר היא מה שנתגלתה בפורים. וגם מרדכי נקרא על שם מרי דכיא ה"ראש" של בשמים.[18]

וכיון שיום כפורים הוא כפורים, גם בפורים יש מדרגת הבינה, עלמא דחירו של יום הכפורים, ועל כן גם בפורים מוצאים רמזים אלו לתיקון שער הנו"ן של "אשר".

---

17. וכותב השפת אמת שהעץ של נ' אמה היתה כנגד נו"ן שערי בינה. וזה נתקן כאשר נתלה המן עליו. ולפי הדעה שבא מתיבת נח גם כן יכולים להבין את זה כיון שתיבת נח מרמז להגנה של עובר במעי אמה (עי' רמח"ל באדיר במרום). [וכתב ידידי הר"ש סויבר שלטי"א בספרו שעשועי שלמה שיש רמז גם במוקפות חומה מיהושע בן נו"ן.]

18. וזה גם מתאים אם מה שכתבנו בעדרי צאן על התורה שאליהו תיקן החרב"ן ו"ה של חרבונה על ידי התדבקות הו' לה' שבא כאשר הי"ה הם בשלמות כמו שראינו לעיל. וזה בבחינתו אליהו הנביא, א"ל יה"ו ה' נבי"א.

מאמר יב"ק

איתא בחז"ל (תקו"ז ת"ע קכח.):

> **תלת גוונין דעינא אינן אקי"ק יקו"ק אדנ"י כלל ופרט וכלל, ואינון יחודא ברכה קדושה, וסימן (תהלים כ, י) "י'עננו ב'יום ק'ראנו". דהכי סליק חשבן תלת שמהן אלין כחשבן יב"ק.**

והנה בדברים אלו מוצאים שתי בחינות של יב"ק. האחד שהוא גימטריא של השלש שמות הקדושים אהי"ה הוי"ה ואדנ"י, והשני שהוא ראשי תיבות של יחוד ברכה קדושה. ובס"ד נבאר שתי בחינות האלו על פי תורת הגר"א ובית מדרשו.

כותב הגר"א (לקוטי הגר"א קלד.):

> **יב"ק הוא שילוב הידוע.**

ומבאר הגרי"א חבר תחלת דבריו (באר יצחק שם):

> **ידוע שם הנ"ל שהוא שילוב הוי"ה אלקי"ם כזה יא"ה ל"ו ה"ה י"ם שהוא שמא שלים והוא רמוז בבינה שהוא שם הוי"ה בנקודת אלקי"ם.**[1]

---

1. ואף שמזה נראה שיב"ק הוא גימטריא של שמות הוי"ה ואלקי"ם, זה אינו סותר דברי הזוה"ק הנ"ל שתלה הגימטריא בג' שמות של הוי"ה אהי"ה אדנ"י, כי כותב הגר"א עצמו (יהל אור ח:; ועי' גם ליקוט ד' אחר ספד"צ):

> **שמא שלים קורא בזוהר את שם הוי"ה אלקים, והענין כי יש ג' יחודים הוי"ה אהי"ה, הוי"ה אלקים, הוי"ה אדנ"י, והנה אלקים גי' אהי"ה אדנ"י אם כן הוי"ה אלקים כולל כל היחודים.**

וכן כותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א פו.):

> **והנה יב"ק הוא סוד שמא שלים הוי"ה אלקי"ם ששם אלקי"ם כולל אקי"ק אדנ"י כידוע.**

וממקום אחר משמע שיש חילוק אחר איך באים לשמא שלים שכותב (באר יצחק על אדרת אליהו פ' חקת כא, יט עמ' 205):

> **סוד יב"ק הוא גם כן יחודא כידוע שהוי"ה אלקים הוא שיתוף מדת הרחמים עם מדת הדין והוא בחו"ב בסוד חיבוק ונכללים יחד בת"ת בגופא... והנה ביחודא דדו"נ ת"ת שגם שותף השלישי מתחבר עמהם והם ג' שמות הוי"ה אהי"ה אד' שהם גם כן גי' יב"ק.**

ונראה משם שבחינת יבק, שהוא גמטריא של שמות ה׳, באמת היא מושרש בשילוב שמות הוי״ה ואלקים, ובחינה זו נקראת שמא שלים. ואם כן ננסה להבין ענין הזה של שמא שלים.

שמא שלים

איתא בחז״ל בענין בריאת החמה והלבנה (זוה״ק ח״א כ.):

> (בראשית א, טז) ״ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים״, ״ויעש״ רבויא ותקונא דכלא כדקא יאות. ״את שני המאורות הגדולים״ בקדמיתא בחבורא חדא רזא דא שמא שלים כחדא ידו״ד אלקים אע״ג דלא איהו באתגליא אלא בארח סתים. ״הגדולים״ דאתבריאו בשמא דא כדא לאתקרי בהו שמא דכלא מצפ״ץ מצפ״ץ אלין שמהן עלאין דתליסר מכילן דרחמי הגדולים.

ונתחיל במה שענין שמא שלים נרמז בשמות מצפ״ץ מצפ״ץ. והביאור הוא שמצפ״ץ הוא שרש של שם הוי״ה כי יש בו האותיות של הוי״ה על ידי א״ת ב״ש. וכן רואים שמצפ״ץ הוא שרש של שם אלקי״ם כי הוא הגימטריא של שם אלקי״ם במילוי דיודי״ן. וזאת אומרת שיש מקום של שרשי שמות הוי״ה ואלקי״ם ששם השני שמות הם שוים.

ובענין שם מצפ״ץ הכתוב בדברי חז״ל הנ״ל כותב הגאון (לקוטי הגר״א קט:):

> סוד שני המאורות הגדולים שהם ב׳ שמות מצפ״ץ סיומא דגלגלתא כתר דכתר הם שורש זו״ן.

ומבאר הגר״א מקומם יותר (לקוטי הגר״א קכד.):

> מצפ״ץ שנים שבפיאות שהם זו״נ ה׳ אלקי״ם בחילוף ובמילוי ב׳ מאורות הגדולים שהם שווים.

והיינו שבסוף הגלגלתא (שהוא אחד מג׳ רישין של אריך אנפין) יש ב׳ פאות שוות שהם הסיום של שערות הראש. ומבאר הגרי״א חבר את דבריו (באר יצחק שם קט:):

והענין כי בז"ת גלגלתא שם מתלבשים ז"ת דרדל"א וגבורה הם עמר נקי שהם השערות דלגלגתא, שלכן הם יוצאים באור חוזר ממ"ס, והדיקנא הוא יותר רחמים שהוא בסוד אור ישר שלכך בדיקנא הם כשלג ובשערות גלגלתא כצמר כו' וכמו שכתב רבינו באריכות בפירוש לספד"צ פ"א...[2] ולכן כאן ב' הפאות שהם בסיומא דשערות של הגלגלתא ובהתחלת יציאת הדיקנא שם מתחברים ב' דרגין אלו. לכן שם שורש זו"נ להיות מיחודים ושוים משתמשים בכתר אחד שהוא כתר מלכות דכתר שבכתר.

וזכינו ללמוד ששרש שמא שלים הוא במקום גבוה בסיום הגלגלתא, הכתר דכתר, ששם יש רק השרש של זכר ונקבה בהיותם ב' פאות, אבל במקום גבוה הזה זכר ונקבה שניהם שוים כמו שב' הפאות הם שוים. ומדברי הזוה"ק ראינו שבחינה זו הוא מרומז במה שעשה ה' שני מאורות הגדולים. שבמקום זה החמה ולבנה שוים כמו שיהיה בעתיד כאשר אור הלבנה יהיה כאור החמה. ונביא עוד נקודה מדבריו בענין מקום הזה:

ולפי שהם על כל פנים מגבורה דרדל"א לכן שם הוי"ה הוא בחילוף מצפ"ץ בסוד מילוי אלהי"ם ביודין וכן פא"ה הוא אלהי"ם. אבל מכל מקום שם עצמותם רחמים וחסדים גדולים וע"י נכפים כל הדינין ומתבסמין בסוד (ישעיה ל, כו) "והיה אור הלבנה כאור החמה" כו'.

וזאת אומרת שאף על פי שבאים מבחינת דינין וגבורה, מכל מקום במקום גבוה זה הרחמים מתגבר על הדינין עד שאין בהם קיום כלל.

וראינו מדברי הזוה"ק הנ"ל שמשני שמות מצפ"ץ מצפ"ץ עולים הי"ג מדות הרחמים. והגרי"א חבר כותב בביאור ענין זה (באר יצחק על לקוטי הגר"א קכד.):

והיינו שבסוד שיתוף חו"ב אין מחשבים שותף השלישי ושם הוא שילוב הוי"ה ואלקי"ם, אבל בסוד שיתוף דו"נ אז יש השותף השלישי ועל כן יש ג' שמות.

2. וזה לשון הגר"א שם (ט.):

וידוע שהדיקנא הוא יותר רחמים משערות שבדיקנא י"ג מדות הרחמים גדולים שנקראים "כל טובי" כנ"ל. והענין כי שערות הדיקנא יוצאין דרך פנימי והשערות דרך אחור וצדדין. ולכן מדיקנא נפיק קודם לאו"א כמ"ש בא"ז משא"כ בשערות דנפקין לז"א כידוע.

ב׳ המאורות הגדולים ב׳ פאות דע״ק ב׳ שמות הוי״ה שקודם י״ג מדות שהם שרשים לזו״נ ולכן הם בימינא ושמאלא, ולפי שע״ק באמת כולו ימינא ולית ביה שמאלא וכולו רחמים רק שהוא בסוד השורש לבד לכן כאן באו שניהם בשם הוי״ה שהוא בחילוף מצפ״ץ רק שא׳ הוא בהוי״ה ממש בחילוף והב׳ אלקי״ם במילוי יודין שהוא גי׳ ברחמי״ם והוא בחינת המיתוק ולכן גם הוא נהפך לרחמין, ולכן אלו ב׳ הפאות הם שרשים לי״ג תיקונים שהם בכלל ב׳ מזלות נוצ״ר ונק״ה שהם דו״נ כידוע.

והיינו שידוע שהי״ג מדות הרחמים מושרשים בי״ג תיקוני דיקנא, וכמו שהפאות הם ההתחלה של הדיקנא, כן הם השרשים של י״ג מדות הרחמים. שלשיטת המקובלים הי״ג מדות הרחמים מתחילים בשם א״ל. והשני שמות הוי״ה הם כהקדמה לי״ג מדות. ושני השמות הללו הם בחינת שמא שלים.

וכותב הגר״א בחינה אחרת לשרשים של י״ג מדות הרחמים (באורו לברכות פ״ט אות מה):

ב׳ יצרין הן ב׳ שמות העליונים ש׳ ש׳[3] (דברים ד, לט) ״והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלקים.״

ומפרש דבריו בגו הרר״א שם:

ב׳ שמות העליונים של י״ג תיקונים ב׳ שמות הראשונות שהם באתב״ש מצפ״ץ עולים ש״ש. ״והשבות אל לבבך״... כי מילוי של אלקים במילוי יודין עולה ש׳ כמנין ברחמי״ם שבו כלולים ב׳ שמות הנ״ל דו״נ.

ועכשיו נמשיך בדברי הגר״א שהבאנו למעלה לראות ענין אחר בשמא שלים.

שמא שלים ותורה

כותב הגאון ז"ל (לקוטי הגר"א קט:) שב' שמות של מצפ"ץ הם:

תורה שבכתב ושבעל פה שם התחלת התורה וב' השמות הם ת"ר, וזו"נ ו"ה הרי תורה, והם סוד ה' אלקים שבכתב ושבעל פה שם מלא אלא דשם הם שני השמות כנ"ל.

והיינו שגימטריא של שני שמות ההם הוא שש מאות, ואם ו' וה' של תורה שבכתב ושבעל פה יש גימטריא של תור"ה. ושם הוא השרש של שתי התורות שבכתב ושבעל פה אלא ששם הם עדיין מחוברים כמו השמא שלים. ורק למטה הם נפרדים לשתי תורות וכמו הלבנה שנתמעטה וצריכה לקבל את אורה מהחמה.

ומבאר הגרי"א חבר את דברים האלו (באר יצחק שם):

ב' הפאות הם שרשים לב' התורות והם בהתחלת הדיקנא ובסוד ירא"ת כמו שכתוב (תהלים קיא, י) "ראשית חכמה ירא"ת ה' " כו'[4] ונרמזים שניהם בסוד ב' הנ"ל.[5]

ועל פי ביאורו שהבאנו לעיל בענין שרש הגבורות במקום שמא שלים, מוסיף הגרי"א חבר לכתוב בענין תורה:

משם שורש התורה כמ"ש תורה מפי הגבורה נתנה, ונתינתה באש. אבל היא עצמה מסטרא דחסד (דברים לג, ב) "מימינו אש דת למו." והם ב' תורות שבכתב ושבעל פה ה' חומשין ו' סדרים, והם דרגא דזו"נ שהם בסוד ב' פעמים ש' הרי תור"ה.[6]

---

3. יצ"ר בגמטריא ש'.

4. ועי' גם בנתיב בנין הקלי' ומרכבה טמאה (שער ג):
כי חכמה הוא הוי"ה ותמורת הוי"ה בסוד מצפ"ץ שהוא בסוד הב' פאו"ת בשם אלקים שהם בשני מאורות הגדולים הכוללים כל המזלות וכוכבים, והוא למטה מן הגלגלתא סוד גלגל המזלות.

5. וכותב במקום אחר (באר יצחק על אדרת אליהו פרשת דברים (א, א עמ' 314):

כן הוי"ה אלקי"ם שמא שלים שהוא זו"נ שני מאורות הגדולים תורה שבכתב ושבעל פה דשקולין כחדא, והם סוד מצפ"ץ מצפ"ץ שהם ת"ר של תורה, ונשאר ו"ה ה' חומשים ו' סדרים דב' תורות.

אבל כבר ראינו שהשני פאות הם השרשים של הי"ג מדות הרחמים של הזקן. וכן בתורה כותב הגרי"א חבר שם:

> **וי"ג תיקוני דיקנא באמצע בין ב' הפאות הוא סוד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם שבזה מתחבר תורה שבכתב עם תורה תבעל פה.**

והיינו שאף על פי שלמטה השתי תורות נתפרדות מכל מקום יש הי"ג מדות באמצע המקשרות התורות ביחד. וכן כותב (באר יצחק על לקוטי הגר"א עח.):

> **והוא סוד כללות תורה שבכתב עם תורה שבעל פה הם ב' שמות הנ"ל שהם ב' המאורות הגדולים שורש דו"נ כידוע, וי"ג מדות הם בסוד אח"ד המחברים שם תורה שבכתב עם תורה שבעל פה, ולכן כל הדיקנא באמצע בין ב' הפאות הנ"ל ב' שמהן שהם כללא דכולא ושורש כל הי"ג תיקונים.**

ועכשיו נביא התגלות אחר של שמא שלים.

שמא שלים והאבות

בענין המעלה של שמא שלים כותב הגאון (באורו לספרא דצניעותא פ"ג מ.):

> **כי רחמים בלבד אינן שלים וכן דין בלבד ולכן יעקב נקרא (בראשית כה, כז) "איש תם" שכולל חסד וגבורה כמו שכתוב בפרשת תרומה דף קס"ט ע"ב דתנינן מאי "איש תם" כתרגומו שלים כו' עד ואשלים להאי ולהאי ע"ש. וכן אברהם לא נקרא שלם עד שעקד את יצחק שנכלל חסד עם גבורה כידוע וכמו שכתוב בא"ר דף קל"ח ע"א אברהם אברהם בתרא שלים קדמאה לא שלים כו'.**

---

6. ובמקום אחר מבאר ענין זה יותר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קכד.):
כי על ידי התורה כל הדינים מתבסמין ומתהפך לרחמי כמ"ש גדולים צדיקים שמהפכים מדת הדין לרחמים, והכל על ידי התורה. שבתחלה נקנית על ידי יסורים, והוא בסוד שערות דגלגלתא דז"א ששם שחורות כעורב... אבל למעלה בע"ק שם

והיינו ששם הוי"ה הוא מדת החסד ושם אלקים הוא מדת הגבורה והאחד בלי השני, אפילו החסד בלי הדין אינו שלם. ועל כן דוקא יעקב אבינו נקרא תם ושלם שהיה כולל מדות החסד ודין של אברהם ויצחק. וגם אברהם זכה לשלימות בשעת העקידה כאשר התחבר עם מדת הדין של יצחק. ואם כן השילוב של שני שמות הוי"ה ואלקים נקרא שמא שלים כמו ההתקשרות בין אברהם ויצחק שמוצאים ביעקב אבינו.

וכותב הגרי"א חבר עוד (באר יצחק על לקוטי הגר"א עז):

> **ר"ל ב' שמות הוי"ה שקודם י"ג מדות שהתחלתם מא"ל כיודע והם בסוד ג' אבהן וי"ב שבטים, שי"ב תיקונים האחרונים הם נגד י"ב שבטים והם נכללים בתיקון א' א"ל והוא יעקב, וזהו סוד מה שכתוב שהקב"ה קראו ליעקב אל... וב' שמות מקודם הם בסוד אברהם ויצחק שהם ימינא ושמאלא ב' פאות שבימינא ושמאלא והם ב' שמות הוי"ה אלקים שמא שלים... ומשם השורש לי"ג מדות להפך הדין לרחמים.**[7]

וכותב עוד שם (עח.):

> **וזהו סוד ברי"ת אבות לא תמה, וכמו שכתוב שי"ג מדות אינם חוזרות ריקם שב' שמות הנ"ל הם ת"ר ועם י"ג מדות הוא ברי"ת.**[8]

עד כאן דברנו בענין שמא שלים בשרשו בגלגלתא של עולם האצילות. ועכשיו נראה איך שמתפשטת גם למטה באצילות, וכן בעולמות שלמטה מאצילות.

הם דכיין דלא נפקין נימא מנימא והוא התורה בשרשה למעלה שהיא משורש חכמה קדומה מופלא ומכוסה, והוא מה שמתגלה לעתיד לבא.

7. ויש להעיר שכאן לומדים שהשני פאות שהם שני המאורות הגדולים כאשר הם בבחינת שמא שלים הם כנגד אברהם יצחק. אבל למעלה הבאנו מהגאון שרק יעקב אבינו זכה למדרגת שמא שלים. וי"ל שכל פאה בעצמו הוא רק כח אחד של אברהם או יצחק, אבל השמא שלים של שניהם ביחד הוא השילוב של שני כחות האלו, מדרגת יעקב אבינו.

8. ובאמת מוצאים חילוק בין יעקב אבינו ובין אברהם אבינו ויצחק אבינו במקום אחר שכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קצב):

גלוים אחרים של שמא שלים

כתוב הגר"א (באורו לספד"צ פ"ב לג.):

> וידוע ששמא שלים הוא הוי"ה אלקים כמו שכתוב בזוהר ובא"ר והוא בשני פנים או ז"א באמא כשיוצא ממנה שלכן בינה הוי"ה בניקוד אלקים שהיא הוי"ה בעצמה רחמים ויוצא ממנה ז"א שנקרא אלקים כמו שכתוב בא"ר דף קכ"ט ע"ב אלקים הבין דרכה דא עדן דלתתא דידע ז"א כו' וכמו שכתוב למטה שבו דינים כמו שכתוב לקמן ובא"ר וא"ז ולכן בינה נקוד בנקודת אלקים על שם דינין דמתערין מינה[9] ז"א כמו שכתוב בפ' א"מ דף ס"ה ע"א ע"ש. והשני כשמתיישב ז"א בא"א ומלבישו אז נקרא ה' אלקים, ה' א"א אלקים ז"א...
>
> ומכל מקום אינו שלים לכל סטר עד דאתיישב בע"ק שאז נאמר (בראשית ב, ח) "ויטע ה' אלקים גן בעדן"... דאז אתגטע שמא שלים דאתעקר משמא שלים ואשתיל בשמא שלים, ר"ל אתעקר ביציאתו מאמו דאז הוא שמא שלים ולא לכל סטר ואשתיל בשמא שלים בע"ק שאז שלים לגמרי, והוא ביציאתן ממצרים אז אתעקר משמא שלים ולא לכל סטר עד ביאתן לארץ כמו שכתוב (שמות טו, יז) "תביאמו ותטעמו".

ואם כן מוצאים בחינה של שמא שלים גם ביחוד ז"א עם אמא. אבל שם אינו שלם לגמרי, וכמו ביציאת מצרים, שלא נשתלמה מדרגת ישראל על ביאתם לארץ.

וכותב הגרי"א חבר איך שמא שלים שייך גם בזו"נ (באר יצחק על לקוטי הגר"א פה.):

שם ע"ב הוא בסוד שבעים בסוד ע' נפש עם אברהם ויצחק שהם הכללים.

9. וכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קצב.):
בינה עצמותה הוי"ה ומסטרה דינין מתערין נקודות אלקים ששם זה בגבורה ואחר כך מלכות מתבני על ידי גבורות והיא אדנ"י דינא דמלכות.

ידוע כי סוד ביסום הדינים וזווגא דדו"נ הכל הוא לאתבסמא הגבורות דנוקבא על ידי חסדים דדכורא והוא סוד שמא שלים הוי"ה אלהי"ם כידוע שהם זו"נ וזווגא דלהון הוא שני המאורות הגדולים מצפ"ץ מצפ"ץ ושרשם לעילא לעילא.

וכן כותב (באר יצחק על אדרת אליהו פ' חקת כא, יט עמ' 205):

וענין ב' השמות הוא כמו שכתוב (ישעיה מה, יב) "אנכי עשיתי אר"ץ ואדם עליה בראתי" שהוא חיבורא דדו"נ והם סוד נפש ורוח חיבורא דלהון שנפש מן הארץ... ורוח הוא בשמים שהם דו"נ ולכן נברא האדם שהוא הרוח בארץ כדי לתקן הנפש של הארץ בסוד חיבור מ"ה וב"ן חיבורא דדו"ן אחר המתקלא, והוא חיבור שמים וארץ על ידי האדם האמצעי שהוא הרוח.[10]

והיינו כמו שראינו למעלה ששמא שלים האו השרש של זכר ונקבה בב' הפאות, כאשר יש חבור בין זו"נ למטה יש גם שם הארה של שמא שלים, ומזה בא חבור שמים וארץ.

וכן יש גלוי של שמא שלים גם בעולמות שלמטה מאצילות שכותב הגר"א (יהל אור ח:)

דשתי הפאות הן שרשי זו"נ והן ב' שמות הנזכרים כאן שהן בחילוף ה' ומלוי אלקים, והן הוי"ה אלקים ביחד שבאין כל אחד בב' שמות שוין, והם בארח סתים בחילוף ומילוי ולמטה מתפרשין הוי"ה אלקים כמו שמפרש ואזיל. וידוע שג' דרגין אלו א"א וזו"נ הן פועלין בג' עולמות בי"ע, וכן הן ב' כרובין בבריאה שוין, ואחר כך מתפרשין יצירה ה' הקטן וסנדל אלקים והן סוד עץ הדעת טוב ורע. ובריאה

---

10. וכותב עוד בענין חבור שמים וארץ על ידי שמא שלים (באר יצחק א:):
כל תולדות הוא על ידי זיוג והוא סוד זיוג זו"נ שהם שמים וארץ וזיוגם תליא על ידי עלמא דמתקלא סוד חיבור אוירא ובוצינא... ולזה אמר "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים שהוא שמא שלים, ועל זה אמרו במחשבה עלה להבראות

אף על פי שנגד אצילות היא עץ הדעת אלקים, נגד עולמות שלמטה ממנה היא בכלל שלמעלה כי היא באחדות עם אצילות כי היא נגד אצילות בינה נגד אבא והן לא מתפרשין והיא ה׳ אחרונה שבשם.[11]

ואם כן מוצאים מדרגה של שמא שלים בא״א כנגד עולם הבריאה, וזה השרש של זו״נ ביצירה ועשיה. ואופן הגלוי של שמא שלים בעולם שלנו מבאר (באור הגר״א לברכות פ״א אות [יח]):

אלו תפילין שבראש, פירש רש״י [מנחות לה.] משום שי״ן כי שני שי״ן הוא השם מלא שני המאורות הגדולים והם ג׳ וד׳ ברזא דבשחר מברך שתים כו׳ ג׳ ימין וד׳ שמאל ג׳ דכורין וד׳ נוקבין, וד׳ בתים הוא כנגד ד׳ אותיות הוי״ה וזהו שאמרו (מנחות לה:) ״כי שם ה׳ נקרא״ (דברים כח, י) אלו תפילין שבראש, ושל יד הוא יד כהה בית אחד.[12]

ויש גלוי שם זה גם בציצת שכותב הגרי״א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר״א קפט:):

פעם ג׳ כתיב ״והיה לכם לציצית״ הוא סוד מצפ״ץ מצפ״ץ[13]... על ידי חטא אדם הראשון דאפריד ואפשיט לשכינתא מלבושהא שהוא פירוד בריאה מאצילות שהם בסוד דרגא דחו״ב י״ה שהם למעלה בשורש ב׳ מזלות על ידי זה נפגמה סיהרא וירדה לבריאה והיא בסוד מאור הקטן דלית לה נהורא מגרמה עד לעתיד לבא שאז ישתלמו הלבושין ואז יתחברו בריאה באצילות בהמ״ה בכללא

במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים שיתף מדת הרחמים למדת הדין והוא בשיתוף חו״ג.

11. וכן כותב הגרי״א חבר (באר יצחק קלד.):
ולכן כשהכסא שלם אז הוא גם כן שמא שלים הנ״ל כמו במ״ב אחר שנשלם הכסא, והוא חיבור אצילות בבריאה.

12. ומפרש שם בנו הרר״א:
פי׳ ה׳ אלקים הוא שם מלא כי שרש התפילין היא בבינה ה״א ראשונה ושם של בינה הוא הוי״ה בניקוד אלקים, כי הוי״ה בחילוף מצפ״ץ עולה שי״ן והוא בימין, ואלקים מלא במילוי יודי״ן עולה גם כן שי״ן הוא בשמאל מסייע לימין כמו שכתוב (תהלים כ, ז) ״בגבורות ישע ימינו״ והם שני שי״ן של תפילין.

דאד"ם ואז יהיה ב' המאורות הגדולים מצפ"ץ מצפ"ץ שהוא שמא שלים הוי"ה אלהי"ם שהוא כאשר נשלם הכסא.

ועד כה דברנו על הבחינה הראשונה של יב"ק, שהוא עוצם היחוד בין שמות הוי"ה ואלקי"ם, ימין ושמאל, זכר ונקבה. ובחינה זו נשרש לעילא לעילא בפאות הגלגלתא שהוא מדרגה עליונה בעולם האצילות. ועכשיו נדבר אודות הבחינה השניה של יב"ק, שהוא ר"ת של יחוד ברכה קדושה.

יב"ק בעולם האצילות

כותב הגר"א (ביאורו לברכות פ"ד אות ג):

מלך מלכי המלכים הם נגד ג' עולמות, וכן הקב"ה הוא בג' דרגין דאצילות בסוד יב"ק.

וזאת אומרת שסוד יב"ק מתפשט בכל ג' מדרגות של אצילות. ושלש מדרגות האלו של אצילות מבאר הגרי"א חבר (באר יצחק על אדרת אליהו פ' בלק כב, ג מהדורא קמא 213):

ג' זיווגים הידועים הוי"ה אקי"ק, הוי"ה אלקי"ם, הוי"ה אד' שהם בגימטריא נ"ר והם בסוד יחוד ברכה וקדושה בג' דרגין של האצילות שהם בסוד ראש בטן גויה ג' חלקי הפרצוף.[14] והם ב' שמות הראשונים בג"ר בחכמה ובינה

---

13. ציצי"ת בגמטריא מצפ"ץ.

14. וכן כותב הגר"א עצמו (לקוטי הגר"א אחר אגדות טו.):
חו"ב לא מתפרשין והן ג' שמות הידועין שמתנהג העולם בהן שהן כללות הכל אהי"ה הוי"ה אדנ"י וכן באדם רב"ג נר"ן, ונשמה לנשמה לא נחשב לעולם ברוב המאמרים של מדרשים וזוהר כי נכללין כאחד.
וכותב עוד בענין ראש בטן גויה (ליקוט י"ב אחר ספד"צ ועי' גם ליקוט י"ד):
בבורא ית"ש האצילות עיקר שמו ית' ואחד למעלה שאינו נגלה דוגמת הנשמה שהוא למעלה מאדם והוא א"ק. ואחד למטה שיתופא דגופא התפשטותו בבי"ע שהוא גוף שלם רב"ג.
ועי' דברי הגרי"א חבר (ברית יצחק דף ב. ובדף לח. והלאה) עוד איך ג' שמות אלו הם בסוד ראש בטן גויה.
ותלמידו הגר"י כהנא (תולדות יצחק כח.) כותב:
קדושה הוא בג' ראשונות שנגדו שם אקי"ק... והוא בחינת

ושם קדושה, וב׳ שמות השניים בחו״ג חסד וגבורה ושם בסוד ברכה, וב׳ שמות האחרונים בנצח והוד ושם יחודא דזו״נ הוי״ה א״ד.

וזה שהג׳ שמות הם כוללים את כל עולם האצילות מבאר במקום אחר (באר יצחק על לקוטי הגר״א מו:):

החיים הוא ביו״ד דהוי״ה כמו שכתוב (קהלת ז, יב) ״החכמה תחיה״ כו׳ והוא חכמ״ה גי׳ החיי״ם, ובהארת חכמה בג׳ אתוון הנשארים שהם כללא דמהימנותא בינה וזו״נ שהם ג׳ שמות אהי״ה הוי״ה אדנ״י כמו שכתבתי בכמה מקומות כי חכמה הוא רק בכללות והוא שירותא ועיקר האצילות הוא בג׳ דרגין הנ״ל ולכן היא מאירה בג׳ אתוון בסוד (נחמיה ט, ו) ״ואת״ה מחיה את כולם,״ והוא בדרגא דחכמה שהוא ואת״ה.

וענין הזיווג בכל מדרגות אצילות נרמז במלחמת מואב שכותב הגרי״א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר״א קסג.):

[גבריאל] העושה מלחמה עם הסט״א כמו שכתוב שעתיד לעשות קניגיא עם לויתן, והנה שמא שלים הוא ה׳ אלקי״ם בסוד יב״ק וזהו סוד (במדבר כא, כח) ״בעל״י במו״ת״ הוא שמא שלים ד׳ פעמים כמו שכתב רבינו בפירוש לפרשת חוקת בשירת הבאר, וארנ״ן הוא זיוגא עילאה כמו שכתוב בזוהר והוא סוד הכתוב (שם כא, כד) ״ויירש את ארצו מארנ״ן ועד יב״ק״ כי על ידי שהיה זיווגא בכל דרגין דקדושה נכנעו החיצונים ונתבסם קליפתו ונכלל בקדושה וזהו שכתוב כאן בעל״י במו״ת ארנ״ן.

והיינו שכיבוש מואב מרמז שיב״ק הוא השם של שלש הזיווגים בכל עולם האצילות עד למדרגה התחתונה שלה.

וכן כותב במקום אחר (באר יצחק על לקוטי הגר״א פו.):

הראש בחינת נשמה כנ״ל. ברכה הוא בידים כנאמר (ויקרא ט, כב) ״וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם״ והוא נגד שם הוי״ה שהוא בחג״ת... והוא בחינת גויה בחינת רוח אויר.

הגי"א הוא בינה עלמא עילאה והיא כוללת ג' עלמין בינה וזו"נ שהם בסוד יב"ק אהי"ה הוי"ה אדנ"י, והנה י"ג הם דו"נ ט' בדכורא וד' בנוקבא כמו שכתבתי כמה פעמים בסוד אח"ד, וי"ג תיקונים גם כן מתחלקים לדו"נ ובינה היא ה' עילאה. והנה יב"ק הוא סוד שמא שלים הוי"ה אלקי"ם ששם אלקי"ם כולל אקי"ק אדנ"י כידוע, וב' פעמים שמא שלים בסוד ב' פעמים "ה' הוא האלקים" שנזכר באליהו הוא בסוד דר"ך וב' פעמים דר"ך הוא במו"ת.

ואף על פי שמצינו שיב"ק מתפשט לכל מדרגות של אצילות, כותב הגרי"א חבר במקום אחר שיב"ק מיוחס בפרט למדת הבינה (באר יצחק על לקוטי הגר"א קלד. וכן עי' קסב:):

יב"ק שהוא שילוב הוי"ה אלקי"ם... והוא רמוז בבינה... ולכן כשהכסא שלם אז הוא גם כן שמא שלים והוא חיבור אצילות בבריאה וז"א ביעקב אבינו (בראשית לב, כג) "ויעבור את מעבר יב"ק ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו" כו'[15] כי ידוע שהיה סמא"ל שרו של עשו והוא עמלק שכל זמן שליטתו אז אין הכסא שלם ונסתלק א' מן הכסא והוא שם אהי"ה בינה שהיא עלמא דחירו והוא בגלותא בלילה שעדיין יעקב לא הגיע למעבר יב"ק עד לעתיד לבא אז כי עלה השחר ואז "כי שרית" כו' שהוא עלמא דחירו ואז ישלם הכסא ושמא שלים כי תהיה אור הלבנה כאור החמה שהם ב' מאורות הגדולים ולכן ראשי תיבות "את מעבר יבק" הוא אמ"י.[16]

יחוד ברכה קדושה

יחוד הוא בנה"י... והוא בחינת בטן שבה היחוד.

15. כותב הגרי"א כהנא (תולדות יצחק סז.):
ישראל אבינו שהיה המכריע בין ב' הקצוות שהם חסד ודין על כן עבר את מעבר יב"ק.

16. ולכאורה ר"ל שכאשר הבינה בשלימות בבחינת יב"ק אז נתחבר בריאה עם אצילות

ועכשיו נבאר הכחות שמהם מוצאים הראשי תיבות יב"ק, יחוד ברכה קדושה.

איתא בחז"ל (זוה"ק ח"ג רטז:):

ר' פדת דהוה דחיקא ליה שעתא דלא הוה ליה אלא קב חרובין מערב שבת לערב שבת כמו לר' חנינא, אמאי האי בתר דהות בת קול נפקת ואומרת כל העולם כלו אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני, אלא איהו גרים קודם דחרב ק"ב מן י' דאיהו יב"ק. אוף הכי לא הוה ליה אלא קב חרובין דאת י' איהו יחוד ומניה אתיא נביעו לאת ב' דאיהי ברכה ואיהי קדש ומניה אתקדש ק' דאיהי קדושיה. ור' פדת גרים למהוי חרובין דיליה ק"ב דאינון ק'דושה ב'רכה אוף הכי לא הו"ל אלא קב חרובין.

ורואים מזה שקדושה וברכה לא דיין כל צרכן בעצמן, אלא צריכים גם כן לענין יחוד. ובלי היחוד יש רק בחינת חורבן, כמו הק"ב חרובין של ר' חנינא בן דוסא ור' פדת. ורואים גם כן שהיחוד הוא העיקר להביא הברכה וקדושה לעולם, וביחוד משלים בחינת יב"ק.[17]

ובביאור זה כותב הגר"א (לקוטי הגר"א קעא.):

סוד יב"ק, קדוש הוא בט' תיבות וברוך בד' תיבות והוא בזו"נ [חיות ואופנים]. כידוע ט' וד' ויחוד בא' א' המייחדם שבו י"ג תיקונים.

והגרי"א חבר מבאר דבריו (באר יצחק שם):

והנה בזה ישראל גדולים ממלאכי השרת שבמלאכי השרת אין בהם רק קדוש וברוך לבד מה שאין כן בישראל יש להם יחוד גם כן בקריאת שמע בכל יום. והיינו שקדוש וברוך הוא בסוד זו"נ קדוש בדכורא וברוך בנוקבא, אבל

שהוא כמו חיבור בינה עם חכמה ואז שני המאורות הם גדולים.

17. ועי' דברי רמח"ל בספרו אדיר במרום (עמוד כ' מדפוס החדש) שמאריך איך ר' שמעון בר יחאי ובנו ר' אליעזר תיקן זה בהיותם במערה י"ב שנים, והוא ענין החרוב שנולד להם, וספר הזהר נשאר אחריו לברכה שכל מי שיתדבק בו נקרא שבורח מן הס"א.

יחודא הוא שותף השלישי שם אהי"ה בינה שהוא כולל כל ג' ראשונות. והיינו שקדוש הוא דרגא דז"א שהוא כולל ט' ספירות שלו... וברוך הוא נגד נוקבא שהיא ד' בסוד נהי"ם תחת הפרסה ששם מקומה.[18]

והיינו שכמו שראינו שיש בחינת יב"ק בשלש מדרגות של אצילות, כן הפרטים של יב"ק משולשים לשלשה כחות של יחוד במדרגת בינה, קדושה במדרגת ז"א, וברכה במדרגת נוקבא.[19]

ושם יב"ק מושג רק לכלל ישראל שהגאון כתב שברכה וקדושה שייך לחיות ואופנים ומבאר הגרי"א חבר את דבריו (באר יצחק שם):

ומה שכתב רבינו בהג"ה חיות ואופנים רצא לומר שקדוש הוא בחיות שבהם "וקרא" כו' כמו שכתוב "שש כנפים" כו' וברוך הוא באופנים שהם אומרים "ברוך" וכמו שכתוב ביחזקאל במרכבה... כי הם בב' עלמין חיות ביצירה במט"ט שהוא כולל ארגמן ושם מקנן ז"א בט' דרגין דיליה, ואופנים הוא סנד"ל בעשיה ושם מקננת נוקבא בד' דרגין דילה. והם ברכה וקדושה. ויחוד הוא נגד א"א המיחדם שהוא שותף השלישי ובו י"ג תיקונים י"ג יודין שבברכת כהנים ולכן נקרא אח"ד נגד י"ג תיקונים שבו.[20]

אבל ממשיך הגרי"א חבר איך ישראל הם שייכים ליחוד מה שלא זכה המלאכים (שם:):

---

18. וכן כותב הגר"א עצמו (באורי הגר"א ברכות פ"ט מז):
ידוע שחוטם ופה הן דרגא דדו"נ והן חיות ואופנים.

19. והנה לעיל הבאנו דברי הגר"י כהנא שכתב (תולדות יצחק כח:) שקדושה הוא בג' ראשונות, ברכה בחג"ת, ויחוד בנה"י. אבל האו עצמו כותב שיש שני מיני יחוד, וז"ל (שם כח:):
נמצא הג' אלו שהם קדושה ברכה יחודא עילאה שהוא בבינה הם בקול כמו הקדושה שהוא קדוש ברוך וימלך, מה שאין כן כשהיחוד הוא בנה"י שהם הציקי קדרה שהתחילו עבדיה להביא לה בחשאי.
וע"ש עוד שמבאר הגמרא שאביי ורבא היה מבריחים בעת היחוד את הבקי ואת הדידבי.

20. ועי' דבריו באפיקי ים (חולין צא:):
לכן ברוך כבוד ה' ממקומו אופנים הוא דאמרי ליה שהם בדרגא דנוקבא כידוע ובעולם העשיה כידוע ובזה אין צורך למה

יחודא לא ניתן רק לישראל לבד וכמו שכתוב (דברים כו, יז) "את ה' האמרת" כו', אמר הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם כו' שיחודא דכולהו תליא בהם שהם בסוד אדם כמו שכתוב (יחזקאל לד, לא) "אדם אתם," אתם קרויים אדם כו'... והיינו על ידי עבודה של ישראל בתורה ומצות מיחדים זו"נ שהם בסוד תורה ומצות דבור ומעשה והם קדוש וברוך שמתייחדים על ידי ישראל.[21]

והיינו שמדרגת יחוד הוא לראות הקב"ה כחטיבה אחת בעולם, ולא רק שיש בו בחינת קדושה שמובדל מכל העולם, ויש בו גם כן בחינת ברכה שבה משפיע ברכה לעולם. אלא הכל אחד, שגם בקדושתו מברך את העולם. ומעידים ישראל על ענין זה בכל יום בקבלת היחוד בקריאת שמע. ורק ישראל שהם שרוים למטה בעולם הגשמי יכולים להעיד על יחוד הקב"ה בכל ברואיו. וכאשר ישראל לומדים התורה הקדושה ועושים מצות המרבים שפע בעולם, כיון שהם קומה אחד של אדם הם מייחדים הקדוש וברוך להיות ביחוד גם כן ומרבים השראת השכינה בעולם.

ומבאר הגר"א עוד (לקוטים בסדור של נגלה ונסתר על קדושה של תפלת מוסף):

סוד יב"ק הם בג' עולמות בריאה יצירה עשיה. קדושה שרפים אומרים, וברוך אופנים אומרים, ושמע ישראל בעשיה... וזה סוד שקבעוהו ימלוך בקדושה שהוא בסוד אחד כמו שכתוב (זכריה יד, ט) "והיה ה' למלך כו' ביום ההוא [יהיה ה' אחד]" כו'. וזהו סוד שקורין להקב"ה קודשא בריך הוא, שהו"א הוא סוד יחוד ה"ו וא' המייחדן כידוע וכן הוא סוד אמן.[22]

שכתוב בתוס' ורש"י וחדושי אגדות שם דאופנים מדריגתם יותר משרפים דאומרים קדוש וכו' כי על פי דעת חכמי האמת שרפים הם יותר במדריגה מאופנים ששרפים בבריאה וחיות ביצירה ואופנים בעשיה, ולפי מה שכתבי אתי שפיר הכל.

21. וכן כותב באפיקי הים (שם):
מלאכי השרת תליין בקדושה עילאה מה שאין כן ישראל ביחודא שהם מייחדים זו"נ במעשיהם והוא יחודא דקריאת

וכותב הגר"א (אדרת אליהו פ' בלק מהדורא קמא כב, ד עמ' 212), "כי רב הוא" הוא ברכה קדושה יחוד ד' זיווגים, ע"כ. ומבאר הגרי"א חבר בבאר יצחק (שם):

> **אפשר שכוונתו למה שידוע בסוד ג' דברים דצלותא שהם יחוד ברכה קדושה, יחוד בקריאת שמע וקדושה "קדוש קדוש" כו' וברכה "ברוך כבוד" וכו'. והם ג' דרגין מתתא לעילא ברוך בנוקבא וקדושא בדכורא בז"א ויחוד בג"ר בינה, וכמו שכתב רבינו במקום אחר בסוד ט' תיבות דקדוש כו' וד' תיבות דברוך כבוד ה' ממקומו שהם דו"נ, שדכורא הוא ט"ס דיליה וד' בנק' מן החזה ולמטה וכידוע בסוד י"ג תיקונים תשעה אשקיים לגנתא וד' לחודיה אסתמכו לנוקבא, כמו שכתב רבינו בפי' לס"ד פ"ב באריכות.**

ורואים מדבריו שענין היחוד שנעשה על ידי קבלת היחוד של כלל ישראל, הוא גם כן ענין של קבלת מלכותו, שנשרש בישראל בשעת קריעת ים סוף כשאמרו ה' ימלוך לעולם ועד. ועל כן אחר היחוד של קריאת שמע ממשיכים להזכיר את קבלת המלכות של קריעת ים סוף. וזה סדר גם כן בברכת קריאת שמע של שחרית, שיש שם הקדוש קדוש קדוש של השרפים, ואז הברוך כבוד ה' ממקומו של האופנים וחיות הקדש, ואז הקריאת שמע של כלל ישראל.[23]

ברכה וקדושה

אבל יש לעיין כי על פי הנ"ל משמע שהקדוש הוא מדרגה גבוה מהברכה כי קדוש הוא בז"א וברוך הוא בנוק'.

אבל במקום אחר משמע שברוך הוא יותר עליונה כי איתא בחז"ל תקו"ז (קלח., קסב. בדפי הגר"א):

> **עצם ובשר וגידים עלייהו שריא ברכה וקדושה ויחוד דאינון כהן לוי וישראל, בעצם כד שריא ביה ברכה מיד**

שמע שהוא אח"ד בשמים ובארץ.

23. ומה שסדר של קדושה וברוך לא נכפל בלילה אפשר לבאר כמו שמבאר הרמח"ל בדרך ה' שתפלת מעריב בכלל אין צריך כל תקון שנמצא בתפלת שחרית כיון שכבר התפללנו תפלת שחרית ביום זה, ואם כן אפשר שדי ביחוד של קריאת שמע וזכירת

(יחזקאל) "ותקרבו עצמות עצם אל עצמו" מתקרבין ומתקשרין דא בדא בקרבנא ומיד נחית עלייהו משחא ושרייא עלייהו ברכה, בשר שריא עליה קדושה דאיהי מסטרא דלוים, הדא הוא דכתיב "וקדשת את הלוים" מיד מתקרבין ערקין דדמא לגבי לבא... גידים מישראל ואינון יחודא וקדושא וקשורא דגרמין ובשרא וכד מתקשרין בתרוייהו אתקריאו יחוד, ויחוד איהו בישראל הדא הוא דכתיב [קלח:] (דברים ו) "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד".

ורואים משם שברוך מתייחס לכהן וקדוש ללוי, וידוע שכהן גדול מלוי. ומבאר הגאון שם (ועי' גם דבריו בדף ע: ודף צא:):

עצם ובשר וגידים דאינו יק"ו שבשם והם כהנים ולוים וישראלים יב"ק.

ואם כן עצם שהוא חכמה ואות י' מתייחס לכהן וברכה, ובשר שהו בינה ואות ה' מתייחס ללוי וקדושה, ואות י' הוא גבוה מאות ה'. וכן כותב בפירושו לב"ק (לב:), קדושין של לוים, חופה של כהנים שהוא ברזא דשמחה של כהנים, ויחוד של ישראל. ע"כ.[24]

וכן כותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א יב:):

דברכה הוא בימינא שהוא סוד ברכת כהנים שהם בסטרא דחסד דשם נחית חכמה וכמו שכתוב "כה תברכו" כו' וקדושה בגבורה דשם נחית בינה שהוא קדושה דלויא כמו שכתוב "וקדשת את הלוים" כו' ויחודא הוא בת"ת והוא בדעת. וכתר דנהיר שם דלעולם היחוד בקו האמצעי וכן בדעת וידע אדם כו' וכתר הוא שותף השלישי אלף דמתייחד בהו כמו שכתבתי כמה פעמים. והוא שם יב"ק שכולל כל הג' דרגין של ההנהגה והוא כללא דכל מהימנותא.[25]

המלכות של קריעת ים סוף על ידי סמך של אמירת קדוש וברוך בשחרית.

24. ועי' שם בפירוש בנו הרר"א, וז"ל, קדושין של לוים לאסור בדין על כל עלמא, וחפה של כהנים חסד שהוא ברזא דשמחה של כהנים. ע"כ.

25. וכן כותב תלמידו הגר"י כהנא (תולדות יצחק כט.), כהנים לוים וישראלים שהם

אבל יש לומר שכשמדברים במערכת כהן לוי ישראל אז מדברים בשרש של יב"ק בג"ר. ושם הברכה מתייחס לחכמה וכהן והקדושה לבינה ולוי. אבל בהתפשטותן למטה אז אומרים סוף מעשה במחשבה תחלה, והסוף מעשה הוא הברכה המתייחסת לנוק' ברכת הבית, וזה היה במחשבה תחלה. והקדושה של בינה הוא כאם על הבנים אל בחינת ז"א.[26]

ועכשיו נראה גלוי אחר של יב"ק.

יב"ק ושבת

כותב הגר"א בפירושו לבבא קמא (לב:) בענין מה שאומרים בשבת בואו ונצא לקראת כלה:

> **שבת לבד אין לה זוג רק ישראל לכן הולכין לקראת כלה, וזהו סוד של ג' תפלות קדושין וחופה כליל שהיא הכלילה שאז זמן שמחתו של חתן וכמ"ש (תהלים יט, ו) "כחתן יוצא מחפתו", והג' ייחוד.**

והיינו שהג' תפלות של שבת מיחוסות הן לג' מדרגות של קדושה, ברכה, יחוד. ובמנחה שהוא רעוין דרעוין מעין עולם הבא זוכים לבחינת היחוד של אתה אחד ושמך אחד.

וכותב הגר"י כהנא על פי דבריו (תולדות יצחק כח:):

> **וכתב עוד שאלו הג' קדושה ברכה יחוד הם כתובים בשבת בפ' הנ"ל והם ויקדש ויברך וישבות. ויקדש הוא קדושה ויברך הוא בכרה וישבות הוא מנוחה שהוא יחוד, כנאמר (רות ג, א) "בתי אבקש לך מנוח אשר ייטב לך" וכמ"ש רז"ל בא שבת בא מנוחה כנאמר (שמות כ, י) "וינח ביום השביעי" וכמ"ש בזוהר הק' שבו זיווגא דנשמתין.**

בחינת ברכה קדושה יחוד ר"ת יב"ק. ע"כ.

26. ועי' באפיקי ים בענין קדוש וברוך (חולין צא:):

יב"ק ואל"ף

ונסיים דברינו בבחינה אחרת של יב"ק. כותב הגר"א (ליקוטי הגר"א אחר אגדות א.):

אל"ף... פשוט ומלא הן בסוד יב"ק, והן בסוד ל"א דחכמה ול"א ונ' דבינה א"ל על כס"א, והן סוד "אנכי" "ולא יהיה לך".

ומבאר בנו הרר"א שם:

(פשוט ומלא כו') חשבון פשוטו עם מילואו שהוא קי"א עולים לחשבון יב"ק, שהם י'חוד ב'רכה ק'דושה ג' שמות, ראש תוך סוף, אהי"ה הוי"ה א"ד: (והן סוד ל"א דחכמה כו') א"ל מאלף הוא חכמה והפ"א של אלף הוא בינה, כי ל"ב נתיבות חכמה הן והא' נתיב לא ידוע עיט לכן הם רק ל"א והוא דחכמה, והם כלולים גם כן בבינה כמו שכתוב "וחכם בבינה" עם הנ' שערים של בינה הם פ"א דאלף, וזהו שאימא מקננת בכס"א שהוא פ"א במספרו וזהו (א"ל על כס"א) א"ל יושב על כסא רחמים, וזהו פשוטו של אלף עם מילואו, אצילות עם בריאה ב' אותיות הראשונות: (והן סוד אנכי ולא יהיה לך) כי א"ל על כס"א הם יב"ק חו"ב תרין רעין דלא מתפרדין, לכן אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו כי אנכי הוא כס"א בינה ולא הוא ל"א דחכמה והם לא מתפרדין והן שרשין של עשה ולא תעשה שהן מתפשטין בחו"ג.

וכותב הגרי"א חבר (באר יצחק על לקוטי הגר"א קלה:):

בבינה הוא הוי"ה אלקי"ם בכתיבתו וקריאתו והוא יב"ק ובראשונה הוא אל"ף קי"א שהם הוי"ה אדנ"י ואהי"ה ושם נעלם הא' וכאן הוא מתגלה שבינה הוא גילוי הכתר כידוע.

ונבין דברים אלו יותר עם דברי הגאון במקום אחר (לקוטי הגר"א קי.):

סוד אל"ף שבו נכלל כלל הכל וכל צורת אדם... והענין כי יו"ד העליון הוא ג"ר.

ומבאר הגרי"א חבר שם:

> הוא כל כל הנהגת העולם בג' דרגין הי"ה הו"ה ויהי"ה שהם ג' הויות דבמו"ס שהם שורש כל עלמין וכל הויות והוא אלף פלא... ומתחלק לג' דרגין הנ"ל שהם בסוד המתקלא ג' ספרים שבהם נברא העולם... וכן בעולם הוא כלל כל העולמות שכולל כל עלמין בי"ע בכל דרגין דלהון וכן באצילות בג' שמהן דמהימנותא אהי"ה הוי"ה אדנ"י שהם נגד ג' דרגין הנ"ל... וכן בנפש הוא כלל כל הפרצוף ברב"ג בג' חולקין דביה.
>
> והענין כי יו"ד העליון הוא ג"ר. ר"ל שכולל כל דרגין דאצילות בג' חולקין דביה שכל א' דרגא בפני עצמו, שיו"ד העליון הוא ג"ר... [קי:] ואלו ג' הם כללא דמהימנותא שהם ג' שמות אהי"ה הוי"ה אדנ"י שאהי"ה כולל ג"ר כידוע והם בסוד שם יב"ק, וזהו סוד אות אל"ף במילואו קי"א ועם א' פשוטו הוא גם כן קי"ב שכולל ג' דרגין הנ"ל.

ואם כן זכינו לראות איך גילוי שם יב"ק נשרש באות הראשון, שבו כלול הג' מדרגות של אצילות, הג' עולמות של בי"ע, והראש בטן גויה של הנפש.

מפתחות

תנ"ך

בראשית א, ד 333
ג, כד 167
ד, כה 286
יט, לג 220
כו, ח 58
כח, י 35, 70
לא, מג 236
לב, כא 412
לב, כג 539
לח, יד 206
לט, יב 204
מח, ז 21
מט, כ 524
שמות ב, א 11
ב, ב 481
י, ב 515
טו, כג 83
ויקרא ב, א 24
יא, מב 480
במדבר כא, כח 538
כב, ד 264
דברים ג, ד 385
כג, ד 90
כד, יט 153
כט, ט 130

יהושע ט, כב 129
שמואל-א ב, כא 30
טו, כז 272
כא, ג 239
כא, י 195
שמואל-ב א, כג 77
טז, ה 402
כג, א 87
מלכים-א ו, א 39
יא, ל 273
כ, א 236
מלכים-ב ו, ח 239
יחזקאל לז, ז 278
ישעיה א, א 503
ח, כ 418
זכריה ה, יא 140
חבקוק ג, יא 390
מלאכי ג, יח 309

תהלים מ, ח 328
מה, ד 36
סח, כז 243
עד, יג 460
פט, ט 79
קד, א 356
קו, כ 262
קיג, ד 320
משלי ב, ב-ג 505
י, כו 147
איוב לב, ב 321
אסתר ב, ו 526
שיר השירים ז, ג 192
ח, יב 474
איכה א, יג 495
ג, ג 434
דברי הימים-א ד, כא 17

גמרא

ברכות יח: 189
מד: 401
נד: 105
נח. 39
סב: 199
שבת ל. 188
לא. 81, 382
סג. 36
קה: 16
קיג: 101, 143, 177, 187
קיט: 367
פסחים סח. 388
ראש השנה ג. 353
כה. 123, 316
יומא לח: 242
סט: 140
סוכה מט: 228
מגילה י: 6
יג. 58
טו. 184
לב. 373
תענית ט. 107
מועד קטן כח. 30
חגיגה ט: 310
יב. 333, 462, 469
יג: 168
טו: 48

יבמות יז: 50
לד: 16
מז: 73, 77
מח: 132
סד. 27
עו: 90, 240
עז. 454
עח: 348
עט. 110
צח. 52
כתובות ז: 243
נדרים לט: 390
סוטה ג: 396
יד. 71
מא: 416
מב: 64
גיטין נו: 81
נז. 387
ס. 454
קדושין לט: 218
מט: 141
עא. 113

בבא קמא ס: 60
בבא מציעא מז. 270
נט: 116
בבא בתרא טו: 2
טז. 156
טז: 492
כה. 316
עג. 57
עד: 459
עה. 38, 199, 357, 486
צא. 10, 79, 85, 172
צא: 15, 128, 319
סנהדרין יט: 260, 397
כב: 21
לח: 425
צב: 276
צג. 227
צה. 301, 349
צט. 103, 154
קג: 20, 241
קה: 187
מכות כד. 127
עבודה זרה יח: 75
כ. 206
מד. 144
מד: 350
הוריות י: 92
אבות ב, יא 124

זבחים קב. 143
מנחות כט: 338
סה. 374
פה: 524
חולין צא. 173
צא: 323, 541

נדה יג: 16
טז: 297
לא: 162
לח. 296

מדרש רבה

בראשית יב, ו 314
כו, ו 246
כו, ח 58
מב, ג 2
סח, ו 35
טו, ז 400
יב, ו 333
כא, ט 168
כג, ה 286
מג, ו 147
מה, ט 145
סח, יב 323
סח, יג 325
פד, טו 150
פז, ד 204
שמות כא, ו 415
כב, ג 244
ל, ג 314
מב, ו 54
נ, ב 182
נ, ג 370
ויקרא ג, ו 25
טז, ד 234
כו, ח 169
במדבר ג, א 292
ה, ט 345
ו, א 420
ח, א 382
ח, ד 129, 349
י, ה 172
יד, א 195

כ, ד 264
קהלת יב, יג 60
שיר השירים ב 372
ז, ט 325

תנחומא

לך לך א 64
וארא ט 303
בשלח טו 257
משפטים ח 98
יז 120
תשא ב 193
יב 156
פקודי ג 165
שמיני ה 345
ט 11
בהר ג 26, 173, 253
נשא כח 108
ואתחנן י 53
וילך ג 54

שאר מדרשי חז"ל

תנא דבי אליהו פ"ה 275
פרקי דר"א פל"ג 277

שוחר טוב תהלים א 97
יח 96
נד 322
עב 43
קטז 205
שוחר טוב משלי לא 75, 96, 213

ילקוט שמעוני ח"א מא 328
ח"א שצא 24
ח"ב יט 347
ח"ב לח 345
ח"ב קפה 440
ח"ב תתסב 38
ח"ב תתעה 207
ח"ב תסב 356

זוהר הקדוש

ח"א ב. 228
ח"א יג. 382
ח"א יג: 161
ח"א כ. 528
ח"א כו. 57
ח"א כח: 54
ח"א לז. 329
ח"א מט: 59
ח"א נ. 23
ח"א נה: 290
ח"א ס. 84
ח"א צג: 97
ח"א קי. 221, 379
ח"א קי: 220
ח"א קמד: 157
ח"א קמח: 40
ח"א קסב. 120
ח"א קעו: 33
ח"א קפה: 150
ח"א קפח: 206, 291
ח"א רכד. 231
ח"א רלג. 276
ח"א רלה. 278
ח"א רמ: 360
ח"א רמט: 430
ח"ב מז. 416
ח"ב מח: 415
ח"ב מט: 301
ח"ב ס. 244, 414
ח"ב ס: 370
ח"ב פב. 130, 293
ח"ב פב: 414
ח"ב קג: 309
ח"ב קז: 402
ח"ב קיב. 204
ח"ב קטז. 249
ח"ב קיט. 251
ח"ב קכ. 428
ח"ב קכו. 293
ח"ב קכח. 191
ח"ב קמג: 258
ח"ב קמח: 333
ח"ב קסו. 321
ח"ב קסז. 287
ח"ב קסט. 244
ח"ב קצא: 262
ח"ב קצח. 160
ח"ב ריז: 122
ח"ב ריח: 192
ח"ב רנ. 259
ח"ג ט. 346
ח"ג כ. 304
ח"ג פז. 126
ח"ג צ: 418

ח"ג צו. 376
ח"ג צז. 374
ח"ג צח. 224
ח"ג קה: 232
ח"ג קט: 21
ח"ג קכב. 506
ח"ג קכג. 521
ח"ג קכג: 326
ח"ג קכח: 474
ח"ג קנג. 371
ח"ג קפ. 417 ,267
ח"ג קפד. 138
ח"ג קפו. 428
ח"ג רטז: 539
ח"ג רל: 411
ח"ג רמב. 71
ח"ג רמג. 438
ח"ג רמד. 146
ח"ג רמו: 452
ח"ג רפב. 440
זו"ח יג: 346
זו"ח כד. 427

תקוני זהר

ת"ה כ. 306
ת"ו כא: 247
ת"י כה. 251 ,247
ת"י כה: 352
תי"ג כז: 452 ,398
תכ"א מד. 372
תכ"א מט: 196
תכ"א נ. 405
תכ"א נ: 396
תכ"א ס: 421
תל"א עה: 392 ,195
ת"ע קכח. 427 ,414
ת"ע קלו: 245

כתבים

עץ חיים שער יט 450
שער לח 446
שער לב 467
לקוטי תורה שמואל-א טז 445
ספר הלקוטים הושע יב 447
ספר הגלגולים פרק סג 432

עשרה מאמרות

חקור הדין א, כא 362 ,56
ג, יח 388 ,11
ד, ג 329
אם כל חי ג, א 351
מאמר העתים יט 381

ספרי רמח"ל

אדיר במרום ד 436
י 435
כט 71
קכג 38
קצג 282
רעד 124
שנח 250
אדיר במרום ח"ב קכד 455
דעת תבונות סימן לו 32
סימן פ 46
סימן קסו 31
סימן קס 282
ילקוט ידיעות האמת ח"ב שכז 449
ירים משה קו 447
ספר הכללים כלל לב 282
כלל לד 353
קנאת ד' צבאות קיג 433
קא 261

ספרי הגר"א

אדרת אליהו 192 519
208 517
212 542
504 503 ,368
מלכים 441
ישעיה השמטות 503
איוב ג, כא 495
דברי"א ב 386

באורי הגר"א:
ברכות פ"א אות יח 536
פ"א אות מד 480
פ"ט אות מה 530
בבא קמא לב: 545
אבות ב, יא 124
משלי ז, יד 363
י, כו 147
טז, ג 509
טז, ד 517
ל, ט 513
שיר השירים א, ה 508
אסתר ב, ז 507

באורי הגר"א:

ספד"צ י. 34, 448
יז. 496
יז: 522
יט. 339
יט: 460
כא. 343
לג. 533
מ. 532
נא: 489
לקוט ב 465
ספר יצירה ו, א 483
תקו"ז מב. 462
מב: 479
פב: 516
פט. 462
פט: 3, 466
קסב. 543

יהל אור ח"א ד: 519
ח"א ח: 527, 535
ח"ב י. 506, 522
ח"ב יב. 296
ח"ב כד. 363
ח"ב ל: 4
ח"ב לז: 511

לקוטי הגר"א סא. 311, 391
סב: 526
קט: 528
קי. 546
קכד. 528
קלד. 527
קנא. 514
קעא. 540
ח"ב א. 545
ח"ב טו. 537

בית מדרש הגר"א

אבן שלמה ה, א 514
באורים ולקוטים נח 463,479,488
מים אדירים יא 461, 487
מא 510
מז 472
סו 317
פו 512
צא 510
רכט 125
שיח 473
נפש החיים א, יט 326
א, כ 145
א, כב 510
ב, ב 209
ד, כא 337
תולדות יצחק כג: 512
כח. 537
כח: 545

ספרי הגרי"א חבר

אפיקי ים בבא בתרא עד: 470, 490
בבא בתרא עה. 493, 500
חגיגה יב. 468, 470
חולין צא: 544

באר יצחק:
אדרת אליהו 205 527, 535
314 531

באר יצחק:
לקוטי הגר"א ז: 473
ח: 490
יב: 544
כא. 499
כג. 466
סג: 337, 341, 526
סד. 478
סז: 475
עו: 484
עח. 532
פה. 472, 534
פה: 480
פו. 527, 538
פו: 484, 489
קה. 520
קיז. 468
קכב: 481
קלד. 412, 535
קלה: 546
קנא. 505, 510
קנא: 518
קנד: 522
קסג. 538
קעג. 485
קפט: 536

באר יצחק:
מים אדירים יב 487
קפד 242
רמז 343
שכו 486
רמח 336

בית עולמים כ. 477
כ: 466, 469
כא: 472, 494
כב. 479
ל. 462
ל: 482
לב. 463
מו: 464, 485
מז: 461, 486
מח. 481
מח: 480
עו. 464
פט. 520
קצד. 512
קצז: 520
גנזי מרומים יג. 467, 488
יט: 476
נתיב הקלי' שער ב 465,471,491
שער ג 491
שער ז 486
פתחי שערים ח"א קג: 468
ח"א קה: 475, 481
ח"א קו: 478
ח"א קז. 480
ח"א קי: 499
ח"א קיא. 500
ח"ב ב: 113
ח"ב יב: 521
ח"ב טו. 450
ח"ב עז: 187
ח"ב קג. 461
ח"ב קז. 446
ח"ב קי. 283
ח"ב קכג: 287
שיח יצחק ח"א קי 463
ח"ב כ 465
דפו"ח ששח 490

ספרי בעל הלשם

ספר הדע"ה ח"ב פו: 338
ח"ב קי. 334
חלק הביאורים ח"ב יא: 59
ספר הכללים ח"א קב. 339
הקדמות ושערים מז: 299

ספרי חסידות

בעל שם טוב בראשית כג 8
תורה אור 297, 413
תניא לקוטי מאמרים פל"א 86
סדור גר"ז שער הק"ש עד. 114
תפארת שלמה 59, 265
פנים יפות 265
רגל ישרה 176
אגרא דכלה 59, 176
אגרא דפרקא סי' דש 41
דרך מצותיך ספירת העומר 380
חקל יצחק 324
סדורו של שבת לה: 361
שומר אמונים ח"א קיד: 211
שם משמואל לך לך צא 126
תולדות תרעט 58
בלק שמב 378
מסעי תרעו 114
דברים יט 67
שפת אמת לך לך תרנו 64
ויצא תרלד 71
וישב תרמד 117
חנוכה תרנז 359
נשא תרלד 419

הרב צדוק הכהן

אור זרוע לצדיק ח. 383
דברי סופרים יא: 378
דובר צדק עז: 354
ישראל קדושים מג. 371
סג: 207
לקוטי מאמרים מא: 418
מד. 261
נג. 157
נט: 111
פ: 206
פב: 261
פח. 404
מחשבות חרוץ פד: 112
פח: 135
פוקד עקרים ל. 180
פרי צדיק ח"א יד. 180
ח"א סג. 315
ח"ג יב: 181

קומץ המנחה לה: 387
רסיסי לילה מא: 355
מג: 138
נג: 3
פג: 358
תקנת השבין ג: 182
ה. 370
לד. 224
לה: 392
לה: 215
מו: 188

שונות

מגלה עמוקות כת"י בלק 264
ויצא מה"ת עט 324
מה"ת ויצא פד 114
מדרש תלפיות בעז 80
זוגות 102
מהר"ל דרך חיים ה,ט 60
דרך חיים קצח 9

ענינים

אב ואם 505
אבות 532
אביגיל 197
אביתר 431
אבן 65
אבנימוס 48
אברהם 472
אדום 379
אדם הראשון 318
אדר 478
אהבה ויראה 506
אהרן 151
אופנים 415, 540
אור 289, 317, 469
אור הגנוז 7, 40, 333
אחימלך 301
אחשורוש 58, 184
איוב 321
אילה 492
איפה 158
אכילה 61
אלישע הנביא 236, 388
אלישע בן אבויה 218, 408
אל"ף 545
אלף הששי 495, 524
אם 218
אנכי 405
אפרת 285, 343
ארבע מאות 474
ארם 236
ארץ 126
ארץ ישראל 11
אָשר 523
אשרי 76
אשת חיל 213
בגדים 179
בהלה 525
בחורים 402
בייתוסין 376
בינה 187, 369, 485, 515
בית המקדש 181, 259
בית לחם 284
בנות לוט 154, 186, 220
בנימין 447
ברכה 209
ברכת חתנים 243, 410
בשן 386
גאולה 217, 405
גאולת שדה 255
גבור חיל 249
גבעונים 128, 347
גדעון 109
גדר 317
גזל 174
גיחזי 235
גלות 296, 411
גלית 65
גר 52, 78, 110
גרן 173
דבר 60, 365
דברי רשות 56
דג 478
דואג 240
דוד 445
דרך ארץ 126
הגר 145
הוד והדר 38, 356
הלום 143
הלל ושמאי 382
הן 55
הריון 296
התהפכות 1
וא"ו 220
ויהי 7, 343

ושתי 482
זוגות 102
זונה 44
זיו 38
זיווג 58
זכר 164, 223, 228
זנות 194
זריזות 230
זרע 286, 342
חומץ 146
חוסן 81
חיות 540
חיל 95
חכמה 182
חכמה ובינה 44, 392, 504
חליצה 421
חמה ולבנה 468
חנוכה 358
חנוך 423
חנופה 416
חנמאל 430
חן 126
חצות 201
טוב 216
טוב לב 190
יאיר בן מנשה 137, 389
יבום 49, 279
יבק 248, 410, 527
י"ג מדות 471, 529
יהונדב בן רכב 345
יהונתן 241
יואש 301, 349
יום 230
יום הכפורים 520
יום טוב 473
יון 358
יוסף הצדיק 34, 139, 260, 340, 479
יהושע בן נון 486
יחוד 65
יחזקאל 275, 414
יכין ובעז 438
ימין 257, 434
יעקב 415, 452
יציאת מצרים 486, 534
יצר 490, 530
יצר הרע 16, 141, 363
יקב 249
יראה ואהבה 506
ירושלים 270
יריחו 108
ירך 37
ירמיהו 430
ישמעאל 381, 491
יששכר וזבולון 359
יתרו 345
כבש 121
כהן לוי ישראל 544
כוכבים 484
כי 353
כלב 139, 184
כנפי השכינה 382
כסף 474
כרובים 167
לבנה 123, 431, 531
לוחות 311
לוט 200, 242
לויתן 459
לחם 146
לחם הפנים 147
לט 197
לילה 394
לילית 202, 394
לפת 396
לקט 101
מאה ואחד 526
מאתים ואחד 312
מ"ב 113
מגילה 107, 455
מואב 187, 239, 538
מוח ולב 182, 507
מזל 31, 351
מחלון וכליון 14
מחשבה 149
מטה 485, 492
מט"ט 311, 391
מילה 476
מים המרים 491
מכיר בן מנשה 137
מכת בכורות 200
מלאך 61, 484, 540
מלכות 392
ממתיק מר במר 86, 370
מנוח 80, 171, 395
מנשה 388
מעשר 107
מרה 84, 372

משה רבינו 53, 268, 338, 479
משיח 289, 299, 480, 496
משיח בן יוסף 261, 428
משכן 473
נבוכדנצר 211, 325
נבח 137
נבל 198
נהר ורנה 38
נהר כבר 391
נוב 241, 349
נובח 385
נו"ן 514
ניסן 478
נעל 271, 417
נעמי 85, 369
נעמן 237
נער 117, 119
נצח 391
נצח והוד 366
נקבה 498
נשים 303
נשיקה 66
נשמה יתירה 181
סוכה 500
סולם 323, 452
סימנים 103
סיני 372
סנפיר וקשקשת 487
סעודת לויתן 492
ספירת העומר 375
עבודת ה' 207
עבר הירדן 12
עגל הזהב 262, 425
עדרי יעקב 120
עובד 310
עוברות 245, 416
עוג 138
עולם הבא 495
עומר 89, 173, 374
עור 494
עזות 184
עטרת 144
עינים 121
עין 3, 342
עלייה לרגל 228
עלמא דאתכסיא 13, 28
עמון 144
עמון ומואב 222, 378
עמלק 485
ענג 56
ענג שבת 361
עני 160
ענתות 430
עצמות יבשות 275
עצם ובשר 449
עקבתא דמשיחא 496
עקרות 299
ערב רב 54, 87, 262
ער ואונן 15
ערמה 192
ערפה 55, 65, 87
עשו 481, 491
עשרה 27
עתליה 301
פאות 528
פגיעה 69
פוטיפרע 204
פורים 525
פלוני אלמוני 239
פעולה 133
פקידה 30
פרה אדומה 519
פרד"ס 73
פרעה 482
פרץ 294, 314
פת 401
צדקה 162
ציצית 536
צניעות 59, 198
צפון 316, 499
צרעת 237
קדושין 475
קין והבל 489
קלי 148
קנת 386
קרבן מנחה 23
קריאת שמע 64
קריעת ים סוף 410
קשת 489
ראובן 150
ראש בטן גויה 537
רגל 228
רגלים 360
רחל ולאה 282, 300, 445
רם 319
רעב 2, 33, 60, 236

ר' עקיבא 338
רצפה בת איה 111
שאול 198, 272
שבע 378
שבע ברכות 243
שבת 522, 545
שבת, בגדי 179
שד 201
שונמית 234
שותף 279
שטים 186
שיר 452
שירת הים 244
שכחה 153
שכינה 169, 436
שכירות 133
שלה 17
שלמה 43, 133, 259, 326, 432
שמואל 272
שמים וארץ 535
שמעי בן גרא 211, 402
שמש 304
שמשון 201, 395
שם 99
שמן 524
ש"ע 481
שעורים 377
שערות 529
שקלים 477
שרה 200
ששים 139
שת 287
שלום 106
תהלים 455
תור 428
תורה 335, 346, 373, 471
תורה שבכתב ושבעל פה 418, 485, 531
תכריכין 165
תלי 483, 491
תמר 291
תעודה 418
תפילה 71
תפלין 536
תשובה 520

IN HONOR OF
AND IN SINCERE APPRECIATION OF
OUR DEAR PARENTS

CANTOR ISAAC & ZAHAVA KOLL

RABBI GEORGE & BRENDA STRUM

You have taught us, and continue to teach us, by example
how to use
ששון ושמחה, תורה ומדות
to make each day count.

Wishing you continued הצלחה and much נחת from your entire family.

Your Children and Grandchildren
MICHELLE AND TALI STRUM
Rafi, Reena, Akiva, Ori and Ezra

לזכר עולם

הענא רחל בת בנימין חיים ע"ה

Henni Goldstein

תנצב"ה

* * *

אסתר בת יעקב ע"ה

Estelle Furst

תנצב"ה

מאת המשפחה

לזכר נשמת

גרשון ליפא
ב"ר ליב עזריאל ע"ה

תנצב"ה

מאת משפחות
רובין ועלמן

לכבוד הורינו היקרים

ר' יצחק יעקב הכהן וחנה שרה כ"ץ
הרב שבתי וליבא דבורה פאגעל

יהי רצון שתראו רוב נחת מכל יוצאי חלציכם

מאת

שלמה דוד ושרונה כ"ץ ובניהם

* * *

לעילוי לנשמת דודתינו היקרה

חנה בת יעקב שלום ע"ה

תנצב"ה

דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום

לזכר ולעילוי נשמת

דבורה חיה בת נפתלי גדליה ע"ה

In memory of

Doris Rock

תנצב"ה

By her family

לזכרון עולם

ר' דוד בן ר' אברהם אבא ע"ה
ואשתו פייגע בת ר' מאיר ע"ה

ר' יוסף משה בן ר' חיים הלוי ע"ה
ואשתו מרים בת ר' אבא צבי ע"ה

הרב אברהם אבא ב"ר אליעזר ענשיל ע"ה
ואשתו חאנצא בת יעקב פרץ הלוי ע"ה
הרב מאיר ב"ר יצחק ע"ה
ואשתו עסיא בת ר' דוד הכהן ע"ה

ר' חיים ב"ר יחזקאל הלוי ע"ה
ואשתו שרה פייגא בת ר' יוסף משה ע"ה
ר' אבא צבי בן ר' כתריאל ע"ה
ואשתו פעשא פת ר' שלמה צבי ע"ה

תנצב"ה

לזכר נשמת הורינו

הרב ישראל בן הרב אברהם דוב הכהן ז"ל
ואשתו מלכה יוטא הי"ד
ובניהם שלמה צבי הי"ד, שמואל הי"ד,
שלמצו הי"ד, וחוה חיה בילא הי"ד
תנצב"ה

והרב יוסף יהודה בן הרב שמעיה נתן ז"ל
תנצב"ה

by
Barry and Penina Katz
and family
and the Spenciner family

לזכר נשמת הורינו

דוד גרשון בן לייזער ע"ה

תנצב"ה

שמואל אהרן בן משה ע"ה

תנצב"ה

מאת
ברוך ישראל ומלכה שרה לוין

לזכר עולם

אסתר לאה בת זאב ע"ה

תנצב"ה

מאת בניה ובני בניה
משפחות שוגער, רייפר, ורוזנברג

מזכרת נצח

שרה רבקה בת אליעזר ע"ה
וחיה בת ר' משה דוד ע"ה

תנצב"ה

מאת משפחת רוטשילד

לכבוד חברי חבורת דרך ה'

מאת יעקב מנחם פאללאק

מזכרת נצח

יהודה בן דניאל בן-ציון ע"ה
מאת משפחת דניאל מענשעל

ברכה בת משה זאב ע"ה
מאת משפחת קסטור

בריינדעל יענטע בת אברהם מאיר הלוי ע"ה
מאת משפתח סטראם

ר' יואל משה בן אהרן ע"ה
מאת משפחת קליין ומשפחת יפה

ר' מנחם יוסף בן ר' שמואל הלוי ע"ה
מאת חבריו

אברהם מרדכי בן אפרים ז"ל
ומלכה בת אפרים ז"ל
מאת משפחתו

In memory of our beloved Rabbi and friend
Rabbi Chaim Grossman z"l
by Stephen and Aliza Gottesman

In memory of Bernard and Hedy Wasserman (of Baltimore, MD)
and Milton Holzman (of Elizabeth, NJ)
by Michael and Carol (Holzman) Wasserman

ואלו מיסדי בית מדרשנו יעמדו על הברכה

ר' ראובן זעליג בן יהודה דוב שמחה הכהן ורעיתו
הרב צבי יהודה בן ראובן הכהן ורעיתו
ר' חיים שמואל בן יצחק הלוי ורעיתו
אלעזר ישראל בן ר' חיים שמואל הלוי
הרב שמחה ישראל בן אהרן ורעיתו
הרב דוד יעקב בן שמואל זנוועל ורעיתו
הלמן חיים בן הרב דוד יעקב
בנימין בן הרב דוד יעקב
ר' אריה אליהו בן אברהם ורעיתו
אפרים זלמן בן ר' אריה אליהו
ארנון מאיר בן ר' אריה אליהו
יהודה מרדכי בן ר' אריה אליהו
ר' שמואל מרדכי בן שר ורעיתו
חיים קאפל בן ר' שמואל מרדכי
מנחם ליב בן ר' שמואל מרדכי
הרב פסח בן הרב צבי ורעיתו
בנימין בן הרב פסח
ר' אהרן בן יואל ורעיתו
ר' יהודה חיים בן שלמה
ר' זאב אברהם בן אהרן ורעיתו
הרב דוב נטע בן מאיר יהודה ורעיתו
נתנאל בן הרב דוב נטע
ר' ברוך ישראל בן דוד גרשון ורעיתו
שמואל אהרן בן ר' ברוך ישראל
הרב אליעזר יעקב בן דוד משה ורעיתו
יוסף יהודה חיים בן הרב אליעזר יעקב

ר' יהושע שלום בן ר' דוד ירמיהו ורעיתו
ר' דניאל בן-ציון בן יהודה ורעיתו
יהודה בן ר' דניאל בן-ציון
שלמה בן ר' דניאל בן-ציון
ר' אליהו חיים בן יהודה צבי ורעיתו
שמואל חיים בן ר' אבא צבי
יוסף משה בן ר' אבא צבי
שינא אסתר בת ר' אבא צבי
מאיר בן ר' אבא צבי
עליזה בת ר' אבא צבי
ר' יצחק בן ר' יעקב אליהו ורעיתו
יהודה מאיר בן ר' יצחק
אברהם אבא בן ר' יצחק
ר' ברוך ישראל בן הרב יעקב יצחק ורעיתו
יונתן בנימין חיים בן ר' ברוך ישראל
יאיר בן ר' ברוך ישראל
ר' משה בן ישראל מאיר ורעיתו
הרב יוסף אלעזר יעקב בן ר' רפאל אברהם ברוך ורעיתו
ר' חיים יואל בן מנחם מענדל ורעיתו
ר' שמחה ליב בן אהרן יעקב ורעיתו
דוד צבי בן ר' שמחה ליב
ארי ישראל בן ר' שמחה ליב
ר' ראובן בן ברוך ורעיתו
אליהו בן ר' ראובן