

שזיתת ה' לנגדי תמיד



שולחן ערוך אורח חיים חלק ראשון

דין השכמת הבוקר

סימן א'-ז'

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

לא מוגה כלל

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון השבועי בפקס
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

מרכז הצדקה
ישראל: 1-800-28-28-28
USA +972-2-5025580

יש לציין מספר קרן:
4387 - בלבבי משכן אבנה

לפרטים נוספים והקדשות
bilvavi231@gmail.com



© כל הזכויות שמורות

קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
ישראל 073.295.1245
USA 718.521.5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

עין חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מזושר

הספר הקדוש הזה
נתרם לזיכוי הרבים
לעילוי נשמת
אימי מורתֵי האישה החשובה

מרת דבורה לייבאוויץ ע"ה
בת הר"ר משה

יה"ר שזכות המחברים
הקדושים ותורתם
יעמדו לה ולבעלה
ולכל משפחתה

ת.נ.צ.ב.ה

תוכן ההלכות

בירור הלכה • הלכה פסוקה • פירוש על דרך הסוד

ז סימן א' דין השכמת הבוקר

מא סימן ב' דין לבישת בגדים

סא סימן ג' דין בית הכסה

קכא סימן ד' דיני נטילת ידים

רא סימן ה' דיני כונת הברכות

רא סימן ו' ברכת אשר יצר
ואלהי נשמה ופרושיו

רכח סימן ז' ברכת אשר יצר כל היום

דין
השכמת
הבוקר

סימן א'

א יתגבר פארי לעמוד בפקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר

בירור הלכה - סעיף א':

השו"ע "שיהא הוא מעורר השחר". והוסיף הרמ"א בהגהתו "ועל כל פנים לא יאחר זמן התפלה שהציבור מתפללין" (ולא רק שלא יאחר זמן תפלה, כ"כ המפרשים). ובחרדים (פרק ט, ז) כתב וז"ל, יתגבר כארי מחצות הלילה (עיין מג"א, ס"ק ד) ואילך, ויקום להדר ולשבח לפניו ולהתבודד ולהשתעשע בו וברינת תורתו כדוד, כדכתיב חצות לילה אקום להודות לך, עכ"ל. ועיין רש"י (תהלים, קח, ג) וז"ל, ואני מעורר השחר, שאני קם בחצות לילה, עכ"ל. וכתב הרש"ש (נהר שלום, הקדמת חצות, דף כ, ע"א) וז"ל, באופן שאחר שש שעות מי"ב שעות הלילה כנ"ל, אז הוא חצות הלילה ממש, ותיכף ומיד יתגבר כארי לקום משנתו, ויזהר מאד שלא יעבור חצות והוא ישן, כי אם יעבור חצות והוא ישן אז הוא טעים טעמא דמותא, ומתדבק ומתקשר ברזא דמותא, עיי"ש. אולם עיין זוה"ק (שלח, קסז, ע"א) "דמך עד צפרא". וז"ל הרמב"ם (הלכות דעות, פ"ד, ה"ד) היום והלילה כ"ד שעות,

יתגבר כארי: וכתב בטור וז"ל, ואמר גבור כארי, כנגד הלב, כי הגבורה בעבודת השם יתברך היא בלב, עכ"ל. וכתב הט"ז (ס"ק א) וז"ל, ואמר כארי, כי טבע הארי אשר אין לו יראה משום בריה, כמ"ש מקולם לא יחת וכו', כן לא יעלה על האדם מורא יצרו אף שהוא תקיף ממנו, עכ"ל. וכתב בשערי תשובה (ס"ק א) וז"ל, ויראה שהוא ע"ד שאמרו ביומא ס"ט, נפק אתא כגוריא דנורא מבית קה"ק, ולזה אמר שיתגבר כארי נגדו. וכתב בפרי מגדים (אגרות, אגרת ד') וז"ל, לא יותר, פן יתגרה בו, עכ"ל.

וכתב בהערות הרב י"א לנדסברג וז"ל, יתגבר כארי. כתב הט"ז (ס"ק א) עיקר גבורה כנגד היצה"ר וכו'. נ"ב, עיקר הגבורה לעסוק בדברי תורה. יעויין ירושלמי ברכות פ"ב ה"א. התורה נקראת "ארי", ומזה כמו "אוריתא" (היינו אוריתא מלשון ארי), עכ"ל.

לעמוד בבוקר: וזמן הקימה: כתב

שעה קודם עלות השחר ותחזור לעסוק בתורה באופן שקודם שיעלה עמוד השחר תהיה מתקשר עם השכינה וכו', וז"ס אעירה שחר, אני מעורר השחר, כי העיקר הוא "שיהא נייעור בעת עמוד השחר", עכ"ל. ובזה סרו כל ספקות האחרונים מהו כוונת שיהא מעורר השחר, נץ החמה או סמוך לו, או עלות השחר או סמוך לו וכד'.

שיהא הוא מעורר השחר: וביאור אעירה השחר, יעוין בט"ז (ס"ק ב) ובפרי מגדים (בביאור משבז"ה, אות ב) שהוא אתערותא דלתתא. וביאור השחר היינו כנסת ישראל וקדושת ישראל, יעו"ש. ובמגיד דבריו ליעקב (אות ח) כתב וז"ל, ודהע"ה אמר אני מעורר השחר, לשון דרישה אני מעורר שהקב"ה ידרוש את ישראל (מלשון אשחרך), עכ"ל. ובליקוטי הלכות על אתר כתב וז"ל, מעורר השחר, היינו הנקודה הטובה, שהיא בחינת שחר, בחינת שחורה אני ונאווה, עי"ז אוכל להתעורר משנתי ונפילתי וכו' כנ"ל, עכ"ל. ועי"ש הלכה ד-ה.

ובעומק, בבחינת שנה - זמן, זהו שחר כפשוטו. ובבחינת נפש, זהו מדרגת שחר. והקדושים שבישראל

די לו לאדם לישן שלישי, שהוא ח' שעות, ויהא בסוף הלילה, כדי שתהיה מתחילת שינתו עד שתעלה השמש ח' שעות, נמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש, עכ"ל.

ובירור הדברים שישנם ג' דינים. א. להיות נעור בנקודת חצות (ונחלקו הפוסקים (עיין מג"א ס"ק ב' ושאר נושאי כלים, ובפרט בפמ"ג) מהו חצות, האם שעה קבועה או משתנה, ואכמ"ל). ב. להיות נייעור בנקודת עלות השחר. ג. להיות נייעור כל אורך הזמן (וגם בזה יש כמה הבחנות, ואכמ"ל). ולפ"ז יש לדון באפשר לו לקיים אחד או שנים מהם, מה עדיף, ואכמ"ל. והדברים מפורשים בשער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ד) וז"ל, ודע כי העיקר הוא שצריך להשתדל בכל כחו לעסוק בתורה "כל חצות הלילה עד שיעלה עמוד השחר וילך להתפלל ולא יפסיק בשינה כלל", ודבר זה אין למעלה ממנו. אבל אם אין באדם יכולת להיות נעור כל חצות אחרונה של הלילה, אז יקום ממש בחצות ויבכה על החורבן כמו חצי שעה כנ"ל, ואח"כ תעסוק בתורה שעה אחרת ותכוין לשני הכוונות הנז' (יעו"ש), ואח"כ תחזור לישן ובלבד שתחזור ותקום כמו חצי

אפשר לקיימו בבחינת זמן או בבחינת נפש.

שלא הקפידו על זמן של שחר, מ"מ הקפידו על מדרגת שחר בנפשם, ודו"ק היטב. שכל דבר שאינו חיוב לדינא

הלכה פסוקה - סעיף א':

תקלה, כגון שיעיר אחרים או שמים אלו הטמאים לא יזהרו בהם כראוי, יש להקל ולסמוך שכולא ביתא כד' אמות דמי, ובעל נפש ילך פחות מד' אמות, ועדיף מליך במרוצה שלא לשהות רוח רעה על ידיו, כי ע"י המרוצה מסלק ישוב דעתו. וכן אם יטול ידיו סמוך למטתו יהא לו מים בצמצום ואזי יטול ידיו באיטיות, ולהיפך אם יטול ידיו בכיור יהא לו מים ברווח ועי"ז יטול כראוי יותר ובמהירות, יש להקל לסמוך על הדין של כולא ביתא כד' אמות דמי. ויאמר מודה אני אחר שעשה צרכיו ונטל ידיו, ואף שמותר לאמרו קודם נטילת ידיים, מ"מ עי"ז מעכב הטומאה על ידיו.

ואזי ילבש בגדיו, ולא קודם לכן, ראשית, כי עי"ז מעכב עשיית צרכיו וכן הנטילה ומשהא ידיו עם רוח טומאה. וכן מפני שאין לנגוע בלבושיו בידיים עם רוח רעה.

יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר. והעיקר שיהא נעור בנקודת חצות, ובנקודת עלות השחר. ועיקר זמן תיקון חצות, בחצות ממש, ונמשך זמנו עד עלות השחר. ובשעת הדחק יכול לאמרו מתחילת משמרת שניה, וכן לאחרו מעט אחר עלות השחר. ועכ"פ לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין.

וראוי לחבר יום ולילה בתורה או בתפלה, הן בבקר והן בערב. והכל תלוי במשקל החסידות שיהא שכלו ולבו פנויים ומיושבים לעבודת קונו. ומיד כשיתעורר משנתו, ואינו רוצה לישן, יטול ידיו אף שנשאר מושכב, וזאת לאחר שהות מועט של השקטה. ואם נצרך לנקביו באופן שאסור להשהותם (עיין סימן צ"ב) יקדים לעשות צרכיו לנטילת ידיים. ושם יטול ידיו ולכתחילה ראוי שיהא מים לנטילתו סמוך למטתו, אולם באופן שיש חשש

על דרך הסוד - סעיף א':

טעם הדבר, יתגבר כארי, כי הנה (וכו').

אולם מאידך אריה גימט' גבורה, וכן ארי אותיות ירא, וכמ"ש בפירוש הראצ"ד (ספ"י, פ"א, מ"א) וז"ל, לאריה "נתן" כח וגבורה, אריה גימט' גבורה, כמ"ש רז"ל וגבור כארי. ואל תתמה פני האריה אל הימין, כי כל היצירות זכח כל אחד מי"ס (היינו שזכל אחד יש בו את כל י"ס), אמנם שרשם עיקר זאחד מהם (והאריה עיקרו חסד, ימין, "ונתן בו כח וגבורה"), עכ"ל. והוא בסוד שיד ימין חזקה מיד שמאל (בסוד המיווג והחילוף, ואכמ"ל), ושמאל נקראת יד כהה.

וכתב בעבודת הקדש (ח"ד, פי"ו) וז"ל, פני אריה אל הימין כנגד אצרהם, והיה ראוי להיות זשמאל להורות על גבורה, גבורה עולה אריה, והפוך וקרי יראה. ואמנם נהפך אל הימין להורות על גבורת אצרהם שנתגבר על יצרו כארי והלך לשחוט את בנו יחידו, ונכלל השמאל שהוא יצחק צימין שהוא אצרהם, ונאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ירא הפוך וקרי ארי, עכ"ל. ועיין של"ה (עשרה מאמרות, מאמר ב', אות ז') שכתב כן. ומעין כך כתב בקהלת יעקב (ערך אריה) וז"ל,

השחר, זמנו של אצרהם שתקן תפלת שחרית, וכתב ציה "וישכס" אצרהם בצקר (עיין זרכות, כו, ע"ז). וכתב ציה "מי העיר ממזרח לדק". וזפרטות יותר אמרו (זוה"ק, ח"ב, קיט, ע"ז) צקר לאצרהם איהו חסד, דא סליק יתיר ציומא דפורקנא, אזל שחר אקדים ליומא דפורקנא, ומאי איהו, נחא דשכינתא, מסטריה אתקריאת אילת השחר. ועוד אמרו (שס, ח"ג, רמג, ע"א) וישכס אצרהם בצקר (בראשית, כב, א), צריש שעתא קדמאחא צסוף השחר, דאיהו נחא יעקב דתמן (תהלים, כב, א) למנח על אילת השחר, לנטלא נוקמא מסמאל דנגע צירך שמאלא דיעקב, דאיהו הוד וכו'.

והנה כתב פני אריה אל הימין (יחזקאל, א), ואמרו (תיקוני הזהר, כה, ע"ז) אריה מקבל עליה י' צמוחא, וצומנא דאיהו צימינא, דאתמר ציה ופני אריה אל הימין, לארבעתם, הרוצה להחכים ידריס. ושם (קכב, ע"א) אמרו, י - אסתכל, ה - ושמע, ו - ומרית, ה - ומלל, צאלין ד' תקונין. אריה דא ראייה (אותיות שוות, אריה - ראייה), ואתמר פני אריה אל הימין לארבעתם (וזמן הראיה מתחיל בשחר, מישכיר צין תכלת ללצן

תשובת דבר זה תצין מהכתוב ויעקד את ינחק צנו, כי היה נריך לצרהם כח ואכזריות לעקוד את ינחק צנו ולכופ למדת הדין, שאלמלא כן אין העולם מתקיים, וכו', ולכן היה נורת אריה מן הימין לחזק את מימי החסד לכבות את האש, עכ"ל.

וזו "יתגבר כארי", ודייקא לעורר השמר, שזוהו כאברהם.

אריה צחינת חסד, ופני אריה אל הימין, ומ"מ נכלל בו הגבורה, שכן אותיות אריה הן אותיות יראה, וגימט' גבורה, כי אין שלימות החסד אלא בכללות הגבורה, עכ"ל. וכן נודע שג"פ חסד עולה אריה, עיי"ש (ועיין פרדס רימונים, שער כא, פ"ג, צמוד שם ארארית"א). ומעין כך עיין צרדצ"ז (שה"ש, פ"ב, פסוק ד') וז"ל, פני אריה וכו', היותר אכזרי שצחיות שהוא דורס ואוכל, ואיך אנו מכניס אל הימין שהוא מקום החסדים הגמורים בלשון אריה. דע כי

ב המְשֻׁפָּיִם לְהִתְחַנֵּן לְפָנַי בְּזָרוּ, יִבְנוּ לְשָׁעוֹת שְׂמֵשֶׁתְּנוֹת הַמְּשֻׁמְרוֹת שֶׁהֵן בְּשִׁלְיֵשׁ הַלַּיְלָה וְלִסּוֹף שְׁנַיִ שְׁלִישֵׁי הַלַּיְלָה וְלִסּוֹף הַלַּיְלָה, שֶׁהַתְּפִלָּה שְׂיִתְּפִלֵּל בְּאוֹתָן הַשָּׁעוֹת עַל הַחֲרָבָן וְעַל הַגְּלוֹת רְצוּיָהּ.

בירור הלכה - סעיף ב':

חצות. ונודע (עיין זוה"ק, לך לך, צב, ע"א, ובעוד הרבה מקומות בדברי רבותינו כנודע) שלילה עד חצות הוא זמן של דין (עיין פע"ח, שער הנהגת הלימוד, פ"א). ולכך זהו חידוש שזמן סוף שליש ראשון של לילה הוא עת רצויה לתפלה (ומקורו בזוה"ק ויקהל, והובא בשו"ע הרב). וכן למ"ד ד' משמרות הוי לילה, סוף אשמורה ראשונה הוא זמן של דין (עיין תיקונים,

המשכים: נתבאר לעיל שיש ב' זמנים שראוי להשכים. א. נקודת חצות. ב. נקודת עלות השחר. ובסעיף זה נתחדש זמנים נוספים. א. סוף שליש ראשון של הלילה, והיינו סוף אשמורה ראשונה. ב. סוף שליש שני של הלילה, והיינו סוף אשמורה שניה.

והנה סוף שליש ראשון הוא קודם

הוא הרא"ש (ברכות, פ"א, סימן ב). וז"ל, דתניא, ר"א אומר שלש משמרות הוי הלילה (וכנגדו נאמר במן שלש פעמים לשון של משמרת, עיין פסיקתא זוטרתא, בשלה, טז, לב), ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי (ולכך יתגבר כארי כמ"ש בסעיף א', ודו"ק) שנאמר ה' ממרום ישאג וממעון קודשו וגו' שאוג ישאג על נוהו, ואיתמר נמי אמר שמואל בר מרתא משמיה דרב, ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר הקב"ה אומר אוי לבני שבועונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתם לבין אוה"ע. וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן ביהמ"ק, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות, עכ"ל. והטור הוסיף, והתפלה שיתפלל אדם באותה שעה על החרבן והגלות רצויה וקרובה להתקבל. ואחריו נמשך השו"ע. ומעין כך איתא ברשב"א.

אולם באמת לא מבואר בגמ' שהוא עת רצויה לקבלת התפלה. ויתר על כן איתא בתשובות הגאונים (סימן ק, בשם רב האי גאון) וז"ל, ומשל לתלמיד היושב לפני רבו ורואה לרבו שמיצר, הוא

תיקון סט, קיא, ע"ב. ועיין זוה"ק, רע"מ, פנחס, רמו, ע"א, שג' משמרות כנגד ג' הנודעים כהנים ליום ישראל, שהם כנגד ג' אבות, וד' משמרות אף כנגד דוד, יעו"ש). וכמ"ש ברקאנטי (וירא, כב) וז"ל, במשמרת ראשונה חמור נוער, כי אז תחלת ממשלת הדין ושלוחיה שולטין בעולם שנאמר מפחד בלילות. המשמרה השניה אז תוקף הדין, עיי"ש. אולם יעויין פע"ח (שער ק"ש על המיטה, פרק יא) שעד חצות נקרא ליל, והוא דין קשה, ומחצות נקרא לילה, והוא דין ממותק. וע"ע שם (שער תיקון חצות, פ"ב). ועיין עוד בזהר חדש (אחרי מות, עת, ע"א). והזמן שני שהוא סוף שלישי שני, הוא אחר חצות שהוא זמן של רחמים, אלא שנתחדש בפרטות סוף אשמורה שניה שהוא רחמים ביחוד.

והזמן השלישי, סוף שלישי שלישי, יש בו הארה מכמה טעמים. א. מדין עלות השחר, כנ"ל. ב. מדין סוף אשמורה, והיינו סוף אשמורה שלישית. ג. כמ"ש המג"א (ס"ק א) בשם השל"ה וז"ל, בשל"ה כתב סוד לחבר יום ולילה ב"תורה" או ב"תפלה", הן בבוקר והן בערב. ועיין ספר סדר הזמנים (סימן ד).

להתחנן: מקור הדברים כמ"ש בב",

וזהו אתערותא דלעילא הגורמת אתערותא דלתתא. וזהו היפך אעירה השחר, שביאר הט"ז והפמ"ג כנ"ל שהוא אתערותא דלתתא, ודו"ק. והבן שבעלות השחר, מדין עלות השחר זהו אתרעותא דלתתא, ומדין סוף אשמורה שלישית זהו מדין אתערותא דלעילא.

ואמרו (תמיד, לב, ע"ב) תני ר' חייא, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות. ולפ"ז זהו המהות שכינה כנגדו, הוי"ה צלך, ודו"ק.

מיצר עמו, עכ"ל. ובדקות דייקא אמרו שם זה למ"ד סוף אשמורה ראשונה ואמצעית דאמצעיתא ותחילת משמרת אחרונה, שהוא כנגד מה שתורמין את המזבח בג' זמנים אלו, יעו"ש היטב. ולפ"ז זהו עת להצטער בצער השכינה, אולם אינו בהכרח שבשעה זו התפלה רצויה וקרובה להתקבל, אלא שכיוון שמשנתף בהדי שכינתא קרובה תפלתו להתקבל. ועיי"ש שיש משמרות מלאכים לקילוס, ולפ"ז זהו עת קילוס, עיי"ש. ובדקות, ע"י שהוא ית' שואג, דזה הוא מעורר אותנו לשאוג כנגדו.

הלכה פסוקה - סעיף ב':

הזמן להתפלל הוא חצות הלילה, והוא עת רצון. וכן בזמן חילוף המשמרות, ועיקרם לפי חשיבותם: עלות השחר, שהוא סוף משמרה שלישית. סוף משמרה שניה, סוף משמרה ראשונה.

המשכים להתחנן לפני בוראו, יכון לשעות שמשנתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שליש הלילה ולסוף הלילה, שהתפלה באותן השעות על החורבן ועל הגלות רצויה. ועיקר

על דרך הסוד - סעיף ב':

תורה נביאים כתובים, צירח תליתאי, ציוס תלתאי. ודא צינה יה"ו, וצגינה אתמר, שלש משמרות הוי הלילה. מלכות ה' רביעית, עלה אתמר ארבע משמרות הוי הלילה, וש' צתלת ענפין לקבל תלת משמרות,

ומקור הדברים צספר הפליאה (ד"ה ומאין יצא עזרי). ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רמו, ע"א) לשלשה נריך כוס, קא רמיז, קדושה לך ישלשו. ולא עוד, אלא צאוריתא לא נחתא פחות משלשה, כהניס לויס ישראלים,

חלות אמצע - חלות של משמר שני, מעין מ"ש צגמ' צרכות), עיי"ש צהרצצה.

ועוד אמרו (שם, מדרש הנעלם, ה, ע"ב) "וצכל משמרה ומשמרה כל כת וכת אומרת שירה", וצמשמרה האחרונה שהיא צסופה, והיא לעת הצקר, כל הכוכבים והמזלות והמלאכים הנקראים בני האלקים, הם אומרים שירה, שנאמר צרן יחד כוכבי צקר וגו'. ועיי"ש צהרצצה (ו, ע"א) שצמשמרה ראשונה אומרים המלאכים הנקראים "אישים", ואומרים מה אנוש כי תזכרנו וגו', ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו וגו', ה' אדונינו וגו'. וצמשמרה שניה אומרים המלאכים הנקראים "חשמלים ואראלים", ואומרים הצו לה' בני אלים. וצמשמרה שלישית אומרים המלאכים הנקראים "אלקים", ואומרים וה' לעולם ישצ וגו'. ועיי"ש (מו, ע"ב), וזה"ק (ח"א, רלא, ע"א), ותיקונים (תיקון כ"א), וצגר"א (שס). ועיין צהרצצה גדולה צענין המשמרות צספר צרית מנוחה.

ועיין עוד ילקוט ראובני (מטות, אות סא) צסם הגליא רזיא. ולקוטי הש"ס לגר"א (תענית, פ"ג). ולשם (ספר הדע"ה, ח"ב, דרוש ג, ענף ו), וזהר חדש (אחרי מות).

וש' צארצע אנפיין לקבל ארצע משמרות. ועיין ליקוטי הש"ס (צרכות, ג, ע"ב) ששלש משמרות אלו הם כנגד שלש תפלות של יום שהתקינו שלש האצות שקודן צצחינת הפנימיות, אצל של המלאכים הן צצחינת החיצונית להיות צעולמות. והיינו אצות צחינת חג"ת ומלאכים צחינת נה"י, כמ"ש הרמ"ז (שמות). (ועיין גר"א תיקון י"א מתיקונים אחרונים). אולם צמערכת האלוקות (פרק יב) כתצ להיפק, שהלילה צחינת חג"ת והיום צחינת נה"י, והיום הולך אחר הלילה. ועיין שושן סודות (אות רמ"א) סוד ג' משמרות הוי הלילה. וערכי הכינוים לרמ"ז (אות מ"ס, רז"א).

וצפרטות יותר סדר המשמרות ומהות העבודה צהם נתצאר צזהר חדש (פח, ע"א), ויהי צחצי הלילה, תנן, תלת משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר הקצ"ה יושצ ושואג כארי. וצכל משמרה ומשמרה מלאכין ידיעין ממנן צלילא צאלין תלת משמרות. צמשמרה הראשונה, אינון מלאכין דאמרין שירתא צריש לילא, ומאי קאמרי, לדוד מזמור לה' הארץ (וכו), עיי"ש). משמרה שניה, תמן אינון ממנין אחרנין, איקרון אצלי ציון דקא מתאצלי על חורבן צית המקדש (דזהו השורש לתיקון

ג ראו לְכָל יְרֵא שְׁמַיִם שְׂיֵהָא מֵיִצְר וְדוֹאֵג עַל חֲרַבְנֵי בֵּית הַמִּקְדָּשׁ.

בירור הלכה - סעיף ג':

בכל ובשבת יאמר מזמור בשוב ה' את שיבת ציון, עכ"ל. והרי שהגדיר מתי יהא מיצר ודואג לאו דוקא בזמן חילוף משמרות או חצות. ויתר על כן מבואר בבאר היטב שכתב (ס"ק ז) וז"ל, אבל התפלה והתורה יהא בשמחה, עכ"ל. ולכאורה לא קאי רק על תורה ותפלה בזמן חילוף משמרות שכתוב קומי רוני בלילה שזהו עסק התורה והתפלה כמ"ש בברכות (ג, ע"ב), אלא נראה שכוונתו על כל היום. וזהו שאמר שכל היום יהא מיצר, אולם התורה והתפלה יהא בשמחה.

אולם נראה שיש מן האחרונים שנראה שהבינו שכאן כתב המחבר דין אמירת תיקון חצות (שאותו הזכיר המג"א סעיף, ס"ק ד). וזהו לשון הברכי יוסף על אתר, ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר וכו'. ויאמר אח"כ אני מאמין באמונה שלמה בנחמת ציון אלוקינו ברחמינו ינחמנו ויחדש עלינו מלכותו מהרה, מז"ה מהר"א אזולאי בהגהותיו כ"י מסדר היום, עכ"ל. וזה אומרים אחר

אולם לא כתב מתי יהא מיצר ודואג(ועיין טור). אולם בשו"ע הרב על אתר סעיף ח' כתב וז"ל, טוב להשכים קודם אור הבוקר להתחנן לפני בוראו בשעות שמשנתנות המשמרות שהן לסוף שליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולבסוף הלילה שבאלו הזמנים הקב"ה זוכר לחורבן בית המקדש וכו' לכן התפילה שיתפלל האדם באותה שעה על החורבן והגלות רצויה וקרובה להתקבל (עד כאן הוא דברי השו"ע סעיף ב' מדברי הרא"ש), לכך ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג "באותה שעה" ולשפוך תחנונים על חורבן ביהמ"ק כמ"ש קומי רוני בלילה לראש אשמורות, עכ"ל. ולדבריו סעיף ג' הוא המשך של סעיף ב', וכן מבואר בטור. אולם במג"א משמע שלא קאי דוקא על סעיף ב' אלא זו הוראה כללית שיהא מיצר ודואג על חורבן ביהמ"ק, שכתב (בס"ק ה') וז"ל, חורבן ביהמ"ק - כתב של"ה (שער האותיות, אות ק', ד"ה בזהר פרשת תרומה) שבכל סעודה יאמר על נהרות

מזמן חורבן הבית שיש לעשות כן זכר לחורבן. ולדבריו צ"ב לשון השו"ע "ראוי", דבשלמא אי קאי על תיקון חצות וכד' אינו דין, אולם אם קאי על דברים המובאים בב"ב שם, זהו דין, כמ"ש באו"ח תק"ס, עיי"ש, וצ"ב.

וכבר הרחיבו בעלי העבודה מהו שיעור עבודת האדם שיהא בשמחה, ומהו השיעור הראוי שיהא מיצר ודואג הן על חורבן ביהמ"ק והן על עונותיו, הן ביחס לזמן, והן ביחס לנפש, בכמות ואיכות, ואכמ"ל.

תיקון חצות, והרי שהבין לכאורה שקאי דברי השו"ע על תיקון חצות בפרט. עיין אליה זוטא (סימן א, ס"ק ד) שאף מדבריו משמע שקאי על תיקון חצות.

אולם הגר"א (ס"ק כ) כתב וז"ל, ראוי וכו', כמ"ש בב"ב ס' ע"ב, מכאן אמרו, כל המתאבל וכו'. כמ"ש (תהלים, קלז, ה) אם אשכחך ירושלים. ועיין סוף פרק ג' דב"ב שם, עכ"ל. ולדבריו ודאי אינו קאי על תיקון חצות, אלא על כלל כל דבר שנוהגים זכר לחורבן שבזה איירי הגמ' בב"ב שם על דברים הנוהגים

הלכה פסוקה - סעיף ג':

הלילה, ע"י אמירת תיקון חצות כראוי. וכן בכל סעודה ראוי להזכיר זאת, בחול ע"י אמירת על נהרות בבל, ובשבת ויו"ט וכן בכל יום שאין אומרים תחנון, ע"י אמירת שיר למעלות בשוב ה' את שיבת ציון וגו'.

ושאר כל הזמן יעבוד את בוראו בשמחה, ובפרט בשעת תורה ותפלה, דכתיב עבדו את ה' בשמחה.

ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן הבית. ומלבד מה שתיקנו חכמים לכלל כולו - שסד אדם ביתו בסיד ומשייר אמה על אמה כנגד הפתח, ועושה אדם בסעודה כל צרכי סעודה ומשייר בה דבר מועט, כגון כסא דהרסנא. ועושה אשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט, כגון בת צעדא. מלבד זאת, ראוי לכל אדם להוסיף ולהיות מיצר ודואג על חורבן הבית. ועיקר הזמן לכך הוא חצות

על דרך הסוד - סעיף ג':

(תהלים, לט, ח) וז"ל, דבגלות צריך שיהא כל זערינו על גלות השכינה כזיכול, כי זערינו אינו חסוד זעינינו לגבי זער השכינה כזיכול, עכ"ל. וכן על התפלה כתב זרות חיים (אצות, פ"ג, מ"ג) וז"ל, התפלה זריכה להיות לא על זער שלנו, כי אס על זער השכינה, עכ"ל.

וכאשר מזטער באמת זזער השכינה, אזי זא לידי שמחה, שהרי כתבו רש"י והרמב"ם (אצות, פ"ו, מ"ה) וז"ל, זשמחה - לפי שאין השכינה שורה מתוך זער אלא מתוך שמחה, עכ"ל. והיינו שכאשר מזטער זזער השכינה זער הגון כנ"ל, אזי השכינה עמו, כי מזטער עליה והיא מזטערת עליו כמים אל הפנים וכו'. ומתוך גילוי שכינה נעשה השמחה (עיין חומת ארן, שם, קלו, א).

זבעומק יותר, מזלזד זער השכינה שמזטערת זזרתס של ישראל, וכלשון המגלה עמוקות (זחוקתי) שכינה הוא כדמות נשמה לכל ישראל, וישראל הם גוף אחד. וכשרואה הקב"ה לייקר את האדם, הנשמה סוזלת זרת היסורים, כן השכינה סוזלת זער ישראל, עכ"ל. וכתב הרמח"ל (קנאת ה' זצאות ח"ג, זסופו) וז"ל, הנה

כתב זעטרת זקנים על אחר (אות ג') זשם זער הזוונות וז"ל, צריך כל אחד להשתתף עם זער רחל לזכות זכל לילה על גלות השכינה, שהיא זחינת רחל, ועל חרזן זיהמ"ק, עכ"ל.

והנה איכא כמה חלקים זזער זה. א. זיטול קיום מזות רחיה ועליה לרגל זרגלים. ב. זיטול מזות הקרזנות. ג. זיטול הזפרה זע"י עזודת והקרזת הקרזנות. ד. זיטול השפע הנשפע ע"י זיהמ"ק ועזודתו. ה. סילוק השכינה הנגרס ע"י הזורזן. ו. השתתפות זזער השכינה שנסתלקה ממקומה וגולה גולה אחר גולה. ז. השתתפות זשאגת הקב"ה שיושב ושואג כארי אזי לאז וכו'. והרא"ש הזסיף, ולשפוך תחנונים על חורזן זיהמ"ק. והוא הזטרפות לזשאגת הקב"ה שאינו רק זער ודאגה אלא הזלאת הזאז זפיו, וכן תפלה על כך. ח. זער ודאגה על כך שלא זבינה מחדש, ואזי כאילו נחרז זימיו, זעונותיו וזעונות אנשי הדור. והוא זער ודאגה על "קיצת" הזורזן.

ועיקר הזער צריך שיהא על כך שחמר לנו זער מפני זער השכינה אלא נפל כח הזער לזזרים אחרים. וכמ"ס זחומת ארן

נקראת כנסת ישראל, וההצחנה התחתונה נקראת שכינה. וז"ל שערי מאמרי רש"י (מאמר ספר הזהר, צראשית) כמו שיש דעת מלגאו צקוד משה וישראל ות"ת מלצר צקוד יעקב, כן יש כלת משה מלגאו והיא כנס"י, ומלכות מלצר צקוד שכינה, והיא רחל אשת יעקב, עיי"ש.

ונקראת שכינה, "כי כל הספירות שוכנים בה", זהו לשון החייט. ונקראת כנסת ישראל, כמ"ש הרמ"ק מהזוה"ק צפרדס (שער כג, פי"א, ערך כנס"י) וז"ל, הפירוש הא' הוא לשון קבוץ, שהכוונה אסיפת עם, ונקרא כן מפני שהיא מאספת כל מחנות העליונות צתוכה. הפירוש הב', כנסת, לפי שהשפע כנוס לתוכה, עיי"ש. ועיין צפרטות יותר צרמח"ל, סוד המרכזה, דמות אדם והיחוד, שיש ג' נקבות, שכינה, כנסת ישראל, כלת משה, ועיי"ש מהות כל אחת.

השכינה עומדת בתוך הקליפות צכמה מיני צער, דהיינו שאין אורותיה מאירים וכוחותיה שולטים, מפני שליטת הסט"א, וכו'. וכריך שתדע, כי כל הדברים הנזכרים צכנסת ישראל על השכינה, מדבר רק צצחינת היותה שרש לישראל, שע"כ נאמר (ישעיהו, ג, א) וצפשעכם שולחה אומכם, עכ"ל. ומלצד צער זה, יש עומק נוסף של צער צצערה, כמ"ש צחקד לאצרהם (מעין א, נהר נד) וז"ל, גלות הזה שכל כך פגמו הנשמות, עד שהשכינה גלתה ונסתלק ממנה השפע מכל הצחינות מכל וכל. וזהו גלות השכינה ההחלטי, ולא צער לצד שתצטער מצרות ישראל, אלא צרת עצמה הנוגע למדת השכינה כציקול. וזה לא היה צגלות צבל, כי אס צגלות האחרון הזה, כמ"ש צתיקונים צפסוק ונהר יחרצ ויצא על ענין שפע הנזכר לשכינה, עכ"ל.

וצעומק, הצחנת השכינה לעצמה

ד טוב מעט תחנונים בכונה מהרבות בלא פונה.

בירור הלכה - סעיף ד':

רבים. וכתוב (משלי, טו, טז) טוב מעט ביראת ה' מאוצר רב ומהומה בו.

ומקור קרוב לדברים, כתיב (תהלים, לז, טז) טוב מעט לצדיק מהמון רשעים

ת"ת גדול מעיון תפלה, עכ"ל. וכוונתו שכתב לעיל סעיפים ב-ג, שיתפלל ויהא מיצר ודואג על החורבן והגלות, לכך כתב שטוב להרבות בת"ת מעיון תפלה, ולא רק כפשוטו כמ"ש הטור שקאי על התפלה עצמה, וז"ל הטור, והתפלה שיתפלל האדם באותה שעה על החורבן והגלות רצויה וקרובה להתקבל, ויפיל תחנתו לפני המקום, אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים בתחנוניו, כי טוב מעט בכונה מהרבות בהם שלא בכונה, עכ"ל. וכן מבואר להדיא בערוך השולחן על אתר, עיי"ש.

וכבר נתבאר לעיל ד"אעירה השחר" כולל תורה ותפלה כמו שעשה דוד, כמבואר בברכות (ג, ע"ב), עיי"ש, ולפ"ז קאי הן על תפלה עצמה והן על תורה עצמה, והן ביחס שבין תורה לתפלה, שמעט תורה כראוי עדיף מריבוי תפלה.

והנה הטור הביא גם לשון הגמ' אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו (היינו מוחין, עיין בעש"ט, נח, אות לה) לשמים, וכן טוב מעט בכונה מהרבות בהם שלא בכונה, וכבר עמד על כך

וכתיב (שם, טז, ה) טוב מעט בצדקה מרב תבואות בלא משפט. וביארו רבותינו מקראות אלו בפנים רבות, ולפ"ז יש לדקדק לפי כל פירוש האם הוא מקור ליסוד דברי השו"ע, ואכמ"ל. והיסוד, שפעמים המעט טוב מהריבוי, זהו הן מצד שהמעט בא בהיתר והריבוי בא באיסור, והן מצד שהמעט יש בו גילוי פנימי יותר לעומת הריבוי שהוא חיצוני יותר. ועיין משנה שכיר (משפטים) שהרחיב במקורות רבים מדברי חז"ל ליסוד זה.

וכתב במקור חיים (והובא באליה רבה על אתר, ס"ק ד) וז"ל, וכן לענין תורה, שואלין לאדם קבעת עתים לתורה, ואין שואלין כמה תורה למד, דמה טוב לאדם ללמוד ה' פרקים במתון ובנעימה יותר מעשרים פרקים ובנחיצה, עכ"ל. ועיין משנ"ב (ס"ק יב), ושער הציון (ס"ק כה). (ונראה ששואלין על כל פרט ופרט, והכל לפי כוחו של האדם ומהות נפשו בפרטות).

ויתר על כן כתב בשו"ע הרב על אתר (סעיף ט) וז"ל, טוב מעט תחנונים בכונה, מהרבות שלא בכונה. וכן בתלמוד תורה, ומי שיש לו לב להבין ללמוד, טוב לו ללמוד מלהרבות בתחנונים, כי

לתלות שיסוד זה של אחד המרבה וכו' הוא מחלוקת תנאים, והוא חידוש. ועיין שו"ת מן השמים (סימן מ'), וצמח צדק הקדמון (סימן ב).

ועיין רמז נפלא בדברי הפנים יפות (ויקרא, ב, א) שביאר ש"לב" היינו נקודת האמצע, ואותיות לפני לב, אך, מיעוט. ואותיות אחרי לב, גם, ריבוי, עיי"ש. והבן, שסוף סוף המרבה לכאורה עדיף, כי רק "מעלה עליו" הכתוב מפני אונסו כאשר מיעט, אבל סוף סוף נשאר עם מעט תורה ותפלה וכד'. אלא שבסוד ההשתוות, נקודת האמצע, שזהו "לבו לשמים", נקודת האמצע כנ"ל, שמבטל עצמו לרצון בוראו, אזי זה שווה, מתוך שדבק במדרגת ההשתוות. כן מבואר בקול שמחה (מנחות, קי).

המג"א (ס"ק ו) מדוע השמיט המחבר את לשון חז"ל (ועיין ט"ז, ס"ק ג, וצ"ב שביאר שממעט מחמת שאם ירבה לא יעשה בכוונה, עיי"ש. וצ"ב שבגמ' אמרו כן לגבי קרבן עני ועשיר שאינו תלוי המיעוט מפני הכוונה (ועיין פמ"ג, שנראה שרמזו לשאלה זו), ויש ליישב שהעני אם יתאמץ יוכל להביא קרבן כעשיר, וביאר שבחז"ל, נאמר לשון זה כאשר גם המרבה מכוון, כך פירש המחצית השקל את דבריו. אולם הפרי מגדים (א"א, ס"ק ו) פירש שבגמ' איירי שהמעט אינו יכול להרבות. ועיין ברכות (ה, ע"ב. יז, ע"א), ומנחות (קי, ע"א), ושבועות (טו, ע"א). ולכך כתב המג"א, שאם יכול להרבות בכוונה עדיף. אולם באינו יכול, שווה המרבה והמעט, כי הממעט אנוס, ומעלה עליו הכתוב כאילו הרבה. כמבואר במשנ"ב (ס"ק יב). ועיין בספר פנינים יקרים (מגילה) שרצה

הלכה פסוקה - סעיף ד':

כך על כל אדם ואדם לומר לפי כוחו ולפי חלקו בשורשו, ואם אומר הרבה מעבר לכך אינו מעלה אלא חסרון, וגם המעט שאומר יאמר הדברים הראויים לנפשו, ונצרך לכך בירור אחר בירור, לברר מהו חלקו.

טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות בלא כונה. ואם אנוס מלהרבות שווה לפניו ית' בין הרבה ובין מעט. אולם אם אינו אנוס יאמר כפי כוחו. וכל מה שחייב לומר יאמר בין יש בו כח בין אם לאו, אלא אם דינו כחולה. וזולת

על דרך הסוד - סעיף ד:

שיהיה במדרגת המלוא ואזי מכוון אליה, ודו"ק), מחשבה היא צעידן עצודה, ע"ד שאמרו בקרבנות שיהיה השוחט לשם השם לשם ריח לשם נחות, ואם חישב מחשבת פגול פסול (ו"ב, שסגי לחשוב כן לדינא אף קודם המעשה סמוך ממש ולא צעי צעידן העבודה דייקא), רעותא היא פשוט, כי מהרהר להוליא בשפתיו, עיי"ש עוד בדבריו. וז"ל הזוה"ק (ח"ב, כה, ע"ב) כי אמר אלקים פן ינחם העם, לא כתיב כי דבר, אלא כי אמר, דאיהו רעותא דלצא בחשאי. וזהו אמירה בלבו. ועיי"ש (רס, ע"ב). ועיין לשם (ספר הכללים, כלל א, ענף ב).

והבן שרעותא דלצא אינו רק הרהור ש"מהרהר להוליא בשפתיו", וזהו ממדרגת בינה, וזהו חילוניות רעותא דלצא, אך מהותו הפנימית הוא עומק "רצון" הלב, וז"ל טל אורות (פ"א, אות י) אור הרצון מתפשט בהעלם בכל איבר ואיבר להיות נשמע לרצונו, עד שכל האברים צטלים כולם לרצונו (ית') באחדות גמור עלי שירגיש האדם בעצמו שום רצון במוחו אלא עד כא אור הכתר אל הלב (כמ"ש איך אור הכתר מתגלה בלב), שם הוא מתגלה הרצון הנקרא רעותא דלאצא,

כתב באליה רבה (ס"ק ה) וז"ל, וכן לענין תורה, שואלין לאדם קצעת עיתים לתורה, ואין שואלין כמה תורה למד. דמה טוב לאדם שלמד ה' פרקים במתון ובנעימה, יותר מעשרים ובגחילה, מקור חיים, עכ"ל.

והבן שיש כונה שעניינה מחשבה, שחושב מה שאומר, הן פשט המילים והן עומק מהותם. ומלד כך עדיף מעט עם מחשבה מהרבה בלא מחשבה, כי ג' לבושי הנפש סדרם מתתא לעילא - מעשה דיבור מחשבה, והמחשבה למעלה מן הדיבור, ולכך עדיף מעט ממדרגה עליונה מהרבה ממדרגה תחתונה. אולם יש כוונה בצחינת "רעותא דלצא" (עיין זוה"ק, ח"ב, לג, ע"ב). וז"ל התורת חכם בסופו, דע"י הדיבור יתקן וא"ו דהוי"ה רות, וע"י הכונה ה' דהוי"ה נשמה, וע"י המחשבה של המלוא י' דהוי"ה חיה, וע"י רעותא דליצא צחינת כתר יחידה, קוץ היו"ד דהוי"ה, עכ"ל. ועיין שמן ששון (עץ חיים, שער מו, פ"ב, אות ח) וז"ל, ודע שכונה נראה לענ"ד שהוא קודם מעשה לחשוב שהוא עושה אותה המלוא, ע"ד שאמרו רז"ל מלות לריכות כונה (והוא מלשון מכוונות אלו מול אלו, והיינו

החיים (או"ת, סימן תקפ"ה, אות יא).

ושלמות הרעותא דלצא, הוא אור
היחידה, אור מסירות נפש. כמ"ש צוה"ק
(ח"ב, ג, ע"ג) וכל חד מניהו עאל רעותא
דלצא "צרחימותא קגיא" למימקר נפשיה
על קדושתא דמאריהון. ועיי"ש (קלה,
ע"ג).

וזהו סוד היכל קודש הקודשים, כמ"ש
(שם, רס, ע"ג) ה' שפתי תפתח, רזא דרזין
בלחישו ולא אשתמע קלא, הכא איהו
רעותא דלצא לאתכוונה ולסלקא רעותא
מתתא לעילא עד אין סוף. ועיינ תניא
(ח"א, פרק לט), וצמאות מקומות צתורת
חז"ד. והצן מאוד שיש רעותא דלצא
צקוד צינה - נשמה, ויש רעותא דלצא
צקוד כתר - יחידה.

ושם מתגלה התענוג והרחצת הלצ, עד
שצא לידי חמדה ותשוקה צהתפעלות
ממש, עיי"ש היטב. ועיי"ש (ח"ג, פ"י) שיש
מדרגה גבוהה מכך הנקראת מסירות
נפש, אהבה רבה, ונתצאר צהרצצה
צתורת חז"ד. ועיינ רמ"ע מפאנו (מאמר
מאה קשיטה, סימן ס). וזהו מדרגת כתר,
שצא מן היחידה שלמעלה מטעם ודעת.
וכלשון מהר"א פירירה צספרו צגדי
קודש אשר לאהרן (סימן יד), ואח"כ (עיי"ש
כל דצריו קדר מדרגות נרנ"ח) שנתגדל יותר
עושה התורה והמלוות צהתלהצות עלום
וששון ושמחה יש"ג, הרי זכה ליחידה ע"י
רעותא דלצא, עכ"ל (ועיינ צספרו תולדות
אהרן ומשה, תשובה יז). ומקור הדברים צלשם
יחוד של הרש"ש שרעותא דלצא הוא קונו
של יו"ד, ועיינ תו"ס הנ"ל, וקנין פירות
ליר"א (אות י"ז). והוצא נוסח זה צכף

ה טוב לומר פרשת העקדה ופרשת הפז ופרשת הדבורות ופרשת עולה

ומנחה ושלמים וחתאת ואשם: הגה: ודוקא ביחיד מתר לומר י' הדבורות בכל
יום אבל אסור לאמרם בצבור

בירור הלכה - סעיף ה':

וזמן האמירה, כתב בטור וז"ל, לאמרה ביום שהם במקום הקרבת
אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר הקרבן שזמנו ביום, עכ"ל. וכן כתבו

"העוסק", ועיין תורה תמימה, ויקרא, כז, לד, אולם לשון השו"ע "לומר", ודו"ק) בבאור הפרשה אל איזה ענין היא רומזת, כי מתוך כך יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקורבנות, ובזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצוות ויהי עונותיו נמחלין לו כאילו הקריב קרבן, כי אין לומר שתהיה הכונה שיהגה ויגרוס לשון הפרשה בפסוקיה הערומים בלבד ובלי שיתבונן בפירושה, עיי"ש. וכתב המחצית השקל (ס"ק ז) וז"ל, וגם צריך לשוב מעבירה שבידו, דכן הקרבן היה צריך תשובה ווידוי, דאי לאו הכי הוי זבח רשעים תועבה, עכ"ל.

ונראה שנחלקו מהו גדר האמירה, לשיטת המחצית השקל ודעימיה זהו כאילו הקריב ממש, ולכך בעי כל דיני קרבן, תשובה ווידוי, אולם לשיטת הרבינו בחיי עיקר האמירה שעל ידה "יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקרבנות ובזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצוות", וזהו כלל התורה והמצוות, ולא כאילו הקריב קרבן בפועל. אלא "שמעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני" (תענית, כז, ע"ב). ובאמת קצת משמע בטור ושו"ע

כתב השו"ע בסעיף ו'. וכתב בעטרת זקנים (ס"ק ד) וז"ל, רק משנת איזהו מקומן (זבחים, מז, ע"א) מותר לומר קודם שיאיר היום, עכ"ל.

ונחלקו רבותינו אם אמרינן יסוד זה "כאילו" עשה בשאר עניינים. עיין רש"י (ב"מ, קיד, ע"ב) שלמד סדר קדשים ולא זרעים, כי בקדשים אמרינן כאילו הקריב. ועיין מהר"ל (תפא"י, פרק ע, ד"ה ואין הטעם), ושו"ע הרב (יו"ד, ת"ת, פ"ב, הי"א), ותורת שבת (סימן ע"ר, ס"ק א), והשל"ה סותר עצמו בדבר. ועיין מאור ושמש (פקודי), ור' צדוק (ליקוטי אמרים, עמוד ב), ובני יששכר (אדר, מאמר ב, אות יג), ואור החיים (ראה, יב, כח. וריש בחוקתי, וסוף נצבים).

לומר: אופן האמירה נתבאר ברבינו בחיי (צו, ז, לו. והובא במ"א, ס"ק ז, וביד אפרים, ובמ"ב) וז"ל, ודרשו חז"ל (מנחות, קי, ע"א) זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם וגו', כל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה, בפרשת מנחה כאלו הקריב מנחה, בפרשת חטאת כאילו הקריב חטאת.

והענין שהוא מתבונן (ודייקא אמרו כל

הפוסקים על השו"ע.

אולם כתב בתורה תמימה (ויקרא, יב, י, הערה ח) וז"ל, מש"כ המפרשים (עיין שבת של מי, שבת, יב, ע"ב. ועיין ישועות יעקב, או"ח, סימן א) דאין העסק בד"ת בענין קורבנות שווה ממש להקרבת קרבנות, אלא רק בערך דמיון קצת, והטעם בזה עפ"י מ"ד בכ"מ בש"ס על הפס' דפ' תצוה ואכלו אותם אשר כופר בהם, מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, ומבואר דכפרה שלמה תלויה גם באכילת הכהנים את הבשר. והנה אם חלק גבוה אפשר לצאת "שווי גמור" ע"י עסק התורה, אבל אכילת הדיוט קשה לצאת בזה שווי גמור. ועיי"ש שלפ"ז בעולה שכולה כליל אפשר לצאת שווי גמור, עכ"ד. וז"ל הסמ"ג (עשין, הקדמה כללית) אמרו רבותינו וכו', כל העוסק בתורה בתורת עולה "אינו צריך" עולה, כל העוסק בתורת מנחה "אינו צריך" חטאת, עכ"ל. משמע שאינו צריך כלל. ועיין שו"ת בית אפרים (או"ח, הקדמה) שהוא מדין חשב לעשות ונאנס מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. ועיין חקרי לב (או"ח, סימן כ) שדן האם ע"י אמירתו

שלמדו כאלו הקריב קרבן ממש, שלכך כתב בסעיף ז', "כשסיים פרשת העולה יאמר יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתי עולה". ועיין ברכי יוסף על אתר (ס"ק יג) שמהני אף לומר בלילה, עיין בהגהות (שם). וכתב בדרך פקודיך הנ"ל שלשון השו"ע לא יאמר אלא ביום, משמע דבעי זמנו בדוקא. אולם מש"כ הטור פרשת הקרבנות "טוב יותר לאמרה ביום", משמע שמהני גם שלא ביום שאין זה זמן ההקרבה, והרי שלכאורה ס"ל שיש כאן ב' דינים. א. כרבינו בחיי וטעמו. ב. כאילו הקריב ממש. וכאשר אומר ביום איכא תרתי, וכאשר אמר בלילה איכא חדא. וכתב שם בדרך פקודיך (הקדמות, הקדמה ה, אות א) וז"ל, הנה לדעתי ב' ענינים הם, דמי שחטא בשוגג איזה חטא ונתחייב באיזה קרבן עפ"י התורה, הנה בעסקו בתורת אותו קרבן יוחשב בזמן הזה כאילו הקריב הקרבן בפועל, אבל לכפרת הזדונות שאין בזה חיוב קרבן עפ"י תורה, הנה הוא בדרך הסגולה לתשובה ולכפרה העסק בסדר כל הקורבנות, כמו שהבטיח השי"ת לאברהם. עיי"ש שלפ"ז תלוי האם נצרך סדר הקורבנות כמו שהרחיבו כאן

נפטר מהקרובן לכשיבנה המקדש. ועיין שו"ת עמק הלכה (ח"ב).

הלכה פסוקה - סעיף ה':

טוב לומר מתוך התבוננות פרשת העקדה, שע"ז יזכור בנפשו זכות העקדה וידבק בנפשו במהות זו, ועי"ז יעורר זכות זו בעליונים. וכן פרשת המן, וע"י התבוננות בפרשה זו יעורר וידבק בנפשו באמונה שכל מזונותיו באין בהשגחה פרטית. וכן עשרת

הדברות, ועי"ז יזכור בנפשו מעמד הר סיני ותאיר נפשו באור האמונה בכלל ובאנכי הוי"ה אלקיך בפרט. אולם יאמרו ביחיד ולא ברבים.

וכן טוב לומר פרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם.

על דרך הסוד - סעיף ה':

אמרו (תיקונים, זהר חדש, ספר תיגאל) דהא שכינתא מסטרא דחסד אתקריאת גמ"ת, ומסטרא דגזורה אתקריאת עקדה וקרצנא, ומסטרא דעמודא דאמלעיתא אתקריאת תורה.

והנה אמירת פרשת העקדה והקרצנות, הן מסטרא דגזורה. ופרשת המן שהוא שורשי כל השפע והחסד שהקצ"ה נותן לישראל, זה מסטרא דגמ"ת. ועשרת הדברות, הוא מסטרא דתורה, כי שורש כל התורה הוא עשרת הדברות.

והנה כל זה צללות כהקדמה לתפלה, מזכירים ג' עמודים, תורה עצודה וגמ"ת.

אולם התפלה עיקרה כנגד קרצנות, עצודה צמעשה, וכנגדה התפלה עצודה ש"צלצ". ולכך העיקר לומר קרצנות.

ושורש כל הקרצנות צישראל (והשורש הכולל הוא קרבן שהקריב אדה"ר) הוא ילחק שנעשה כקרצן עולה ע"ג המזבח צהר המוריה, מקום ציהמ"ק. ולכך תחלה יש להזכיר את העקדה, ואחריה קרבן עולה, שהעקדה גדרה קרבן עולה.

וצפרטות יותר, תפלת שחר כנגד תמיד של שחר, שהוא עולה, ולכך יש להזכירו בתחלה. ומלצד זאת מדין שתפלת שחר כנגד תמיד של שחר לכך יש להזכירו צפרט בתחלה בתפלת שחר. וכן מדין

פרשת עולה, כנגד האיל שהקריב צפועל, וכנגד תמיד של שחר, וכנגד עולה הצאה צנדצה.

ושורש אמירת הקרבנות, נעוץ צמש"כ צסעיף א', ויתגבר "כארי", והרי אמרו (יומא כא ע"ב) שאש יורדת מן השמים על המזבח ורצוה "כארי" (וכשלא זכו רצוה כלל). וזהו כאשר מתגבר כארי, מעורר את האש היורדת מן השמים כארי, ועי"ז אמירת הקרבנות הויא כהקרבנות שנאכלים ע"י אש מן השמים, ודו"ק.

תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וקרצן תמיד הוא תדיר לכל, וע"ש כן נקרא תמיד, כי הוא תמיד צקר וערצ (עיין מנחות טו ע"ב).

והנה עולה, צגימט' קי"א, והיינו כמנין אות אל"ף צמילוי. וזהו ההצנה שעולה היא ראשונה. וזה מושרש צאות אל"ף של אברהם, שהוא הקריב "תחלה" קרבן, צמחשצה את יחאק וצפועל איל, וזהו שאומרים תחלה פרשת העקדה, כנגד כוונת אברהם לעקוד את יחאק. ואומרים

פְּרָשִׁיזת הַקָּרְבָּנוֹת לֹא יֵאמָר אֶלֶּא בַיּוֹם (ועיין לקמן סימן מ"ז, סעיף י"ג).

בירור הלכה - סעיף ו':

הרבינו בחיי שהובא שם. ועיין ב"ח על אתר שבלילה ינתן לו שכר כקורא בתורה ותו לא. ובכך תלוי האם טוב יותר לומר ביום או לא יאמר אלא ביום.

והנה על הצד כאילו הקריב ממש, יש לדון האם יש דין באמירת הקרבנות כל דיני הקרבן. ונזכיר כמה נקודות שנגעו בהם האחרונים.

כתב בשערי תשובה (סימן מח, ס"ק

אולם בטור כתב וז"ל, אמנם פרשת הקרבנות "טוב יותר" לאמרה ביום, שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום, עכ"ל. והרי בשו"ע הלשון "לא יאמר", ובטור הלשון "טוב יותר".

וכבר נתבאר בסעיף הקודם יסוד הדרך פקודיך שיש ב' דינים, דין כאילו הקריב ממש, וכן דין שע"י עסק התורה בענין מעורר השורשים העליונים ועי"ז נתקן כאילו הקריב, עיי"ש, ובדברי

שהוה כאילו הקריב ממש, יש לדון אם לאומרו מעומד.

וכן לגבי אם נשים חייבות לומר פרשת הקרבנות, כתב הב"י בסימן מ"ז בשם מהר"י מולין שנשים צריכות לומר פרשת הקרבנות שמטעם זה נשים מברכות ברכת התורה. והנה לפי הטעם שכאילו הקריב ממש אף נשים חייבות. ולטעם שע"ז נתעורר לתורה ולמצות כדברי הרבינו בחיי, לכאורה יהיה דינו כדין ת"ת שנשים פטורות. וכבר ערער החקרי לב (או"ח, סימן י) שלשיטתו הב"י היה לו לפטור נשים מן הקרבנות, כי פטורים מ"ת ומברכת התורה לשיטת הב"י, עיי"ש בדבריו. וכן הנידון שהוזכר לעיל בענין סדר האמירה של הקרבנות אם יש לאומרו כסדר דיני הקרבתו דוקא, תלוי בנידון דידן. וכן אם יש על היחיד לומר קרבנות יחיד בעיקר או אף לומר קרבנות ציבור. והיינו כאשר היחיד אומר פרשת תמיד האם אומרה מדין יחיד, או שהוא אומרה מדין ציבור, שהיחיד חלק מן הצבור.

ובאמת כאן כתב המחבר "טוב לומר" פרשת הקרבנות. והרמ"א ריש

וז"ל, ובבכור שור כתב דמה שכתב אליה רבה (סימן א, ס"ק יא) שיקרא בביהכנ"ס דוגמת העבודה (ומקורו בזוה"ק) ג"כ אין לחוש לזה, אך הואיל ונפיק מפומיה דר' כרוספדאי (זוהר, ח"א, ק) לשון כבתי כנסיות וכו' טוב לעשות כן, עכ"ל.

וכן דין מעומד. כתב המג"א (סימן מח, ס"ק א) וז"ל, פרשת הקרבנות יאמר בעמידה דוגמת הקרבנות שהיה בעמידה, עכ"ל. וכתב הבאר היטב (סימן א, ס"ק יב) וז"ל, ויש לומר פרשת הקרבנות מעומד, דקיי"ל יושב פסול לעבודה, עולת תמיד ס"ק ח' ויד אהרן הג"ה ט', עכ"ל. אולם יעויין בשו"ע הרב, שבמהדורא קמא (סעיף יד) כתב שצריך לעמוד, ובמהדורא בתרא (סעיף ט) כתב שאין צריך לעמוד כמו הכהן שהיה עובד מעומד, מאחר שהוא אינו כהן העובד, אלא מעלה עליו הכתוב אילו הקריב לו הכהן, וכאילו עשה הכהן שליח להקריבו. ועיינן שערי תשובה (סימן מ"ח, ס"ק א) שכתב בשם כמה אחרונים שא"צ מעומד. ולצד שאינו מקריב ממש, פשוט לכאורה שא"צ לאומרו מעומד. ורק לצד

התפלה, משא"כ קורבנות יחיד. ועיין פמ"ג (שם) שאומרים אותה "בציבור" בעמידה בקול רם.

סימן מ"ח לא כתב כן אלא שיש לומר, והטעם כי הוא דיבר בתמידין. וזהו "חובת ציבור" לאומרו ונתקן כחלק מן

הלכה פסוקה - סעיף ו':

והאומרם כאילו הקריב, וזמן הקרבתם אינו אלא ביום.

פרשיות הקורבנות לכתחילה לא יאמרם אלא ביום, שזהו זמן הקרבתם.

על דרך הסוד - סעיף ו':

כל מהותו פרוד. ויתר על כן אמרו בזהר חדש (מדרש הנעלם, ג, ע"ב) תדע לך בזמן שציהמ"ק היה קיים, כל המקריב קרבן וזבחו לשם זה הנקרא חלקים (לא אלהים אחרים, אלא שם חלקים דקדושה, ודו"ק) חייב מיתה, שנאמר וזבח לחלקים יחרם צלתי לה' לצדו, מלמד שצריך להזכיר שמו המיוחד לצדו, וכו'. שם חלקים משותף הוא על יתר הנצרכים. המלאכים נקראים אלהים, בני אדם נקראו אלהים, הדיינים נקראו אלהים, וע"כ חשב המקום על כבוד שמו. תדע לך, כל המקריב קרבנו וזבחו לשם זה הנקרא חלקים חייב מיתה, שנאמר וזבח לחלקים יחרם צלתי לה' לצדו, בשביל שהוא שם משותף, ואין לנו יודעים אם הוא וזבח למלאכים או לצב"א, או להקב"ה (ויעיין רמב"ן, יתרו, כ, ג. וזיוני משפטים). ע"כ. וכן מצואר צרקאנטי (יתרו)

פרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ביום. דאין קורבנות קרבים אלא ביום, וכמ"ש (מגילה, כ, ע"ב) כל היום כשר וכו', לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטיר חלצים ואזרים. ודרשו שם בגמ', בשחיטה כתיב "ציוס" וכו', עיי"ש. וכן במליקה וכו' כתיב "ציוס לוותו". ועיין חולין (כב, ע"א), וזבחים (ז, ע"ב). וכתב בתועלת יעקב (סוד תפלת המנחה) וז"ל, שאין קרבן צלילה, כי יראה כזבח לאלהים ויהיה קוץ צנטיעות, עכ"ל.

וציאוורו, כמ"ש בזה"ק (ח"ג, ק, ע"א) וזבח לחלקים יחרם (שמות, כד, יט) צלתי לה' לצדו, דלא יהיב שלטונתא לסט"א בקרבנא, דכל אלהים אחרים עלמא דפרודא אינון, ולית לון קירצא ויחודא. והיינו קרבן מלשון קרוב ויחוד, והסט"א

לשמא דה', כאלו אמר לאלקים לצדו צלתי לה' יחרם, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בפרשת פנחס, שאע"פ שקרבן נקרא קרבני לחמי לאישי, ופירושו שהקרבות הם מאכל למלאכים הנהנים מאותו קרבן, ונקראים אישים, וזהו לאישי, עיי"ש, אעפ"כ ההקרה לשם הוי"ה צלצד וכלשונו שם: ואלא יהיה הקרבן נקרא לשכינה, אלא לשם הוי"ה שהוא כללות כל הספירות, עכ"ל. ועיין לשם בספר הדע"ה (ח"ב, דרוש ד, ענף ט, סימן ג) בהרחבה. ולכך אין מקריבים קורבנות צלילה, שאז הוא שליטת שם אלקים כנודע.

ו"ל, ויש עוד מפרשים, כי אזוהרת זבחה לאלקים יחרם, היא שלא יעבוד למדת הדין ע"י קנינה, זהו אמרו צלתי לה' לצדו, עכ"ל. ועיין מלכות דוד לרד"ז (מנוה ש"ט) ו"ל, כתיב, זבחה לאלקים יחרם וגו', וכל המקריב קרבן ומתכוון לאחת מן המדות, הרי זה קוץ צנטיעות, עכ"ל. עיי"ש.

ובתורה אור (למהר"מ פאפירש, משפטים) העתיק דברי רבינו צחיי ו"ל, ואמת הדבר כי הקרבן לה', אצל הכוונה לשם המיוחד. וזה שתרגם לשמא דה' בלחודו, לא לשום מלאך ושר, ולא תרגם לה' בלחודו אלא

בְּשֵׁי־יָמַי פָּרַשְׁתָּ הָעוֹלָה יֹאמֵר: יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ שְׂיֵהָא זֶה חָשׁוּב וּמְקַבֵּל בְּאֵלֹי הַקְּרִבְתִּי עוֹלָה, וְכֵן יֹאמֵר אַחַר פ' הַמִּנְחָה וְהַשְּׁלָמִים מִפְּנֵי שֶׁהֵם בָּאִים בְּנִדְבָה.

בירור הלכה - סעיף ז':

שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום, וא"כ לשיתנו אפשר לאמרו ג"כ שלא בזמנו, לכך אומר כאילו הקרבנות עולה בזמנה. משא"כ לשון השו"ע, לא יאמר אלא ביום, א"כ בהכרח שהוא

אולם לשון הטור כאילו הקרבתי עולה "בזמנה". והביאור בחילוק בין לשון הטור ללשון השו"ע, ע"פ מה שחודד החילוק שהטור כתב, פרשת הקרבנות "טוב יותר" לאמרה ביום

ויאמר אם נתחייבתי אשם ודאי יהא זה חשוב ומקובל כאילו הקרבת אשם ודאי, כיון שיש דין שיהא "ודאי" (וזהו מלבד המחלוקת האם אשם בעי ידיעה בתחלה, ודו"ק), ולא שייך להביאו בספק. אבל לשיטת הטור שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב ואינו כמקריב ממש, כיון שלפני המקום גלוי אם נתחייב, אפשר לומר כן אף אם אינו יודע אם נתחייב אשם, ודו"ק.

והנה כתב הדרישה (ס"ק ז) וז"ל, לכאורה היה נראה לי שלא תקנו לומר יהי רצון זה כי אם אחר הקורבנות הכתובין בתורה ולא אחר קריאת משנת איזהו מקומן, כי שם לא נעתקו גופי ופרטי דיני חטאת ועולה, ואיך תעלה אמירת אותה משנה במקום הקרבת קורבנות. אבל מדכתב רבינו לקמן בסימן נ' וז"ל, וקבעו לומר משנת איזהו מקומן אחר פרשת התמיד משום דכתיב (מלאכי, א, יא) בכל מקום מוקטר מוגש וכו', אלא אלו ת"ח שעוסקים "בהלכות עבודה" מעלה אני עליהן וכו', מטעם זה נכון לאמרו גם באיזהו מקומן, עיי"ש.

וביאורו כיסוד הנ"ל, שאם זה כאילו

בזמנו. וכבר נתבאר יסוד מחלקותם, שלשיטת השו"ע זהו כאילו הקריב ממש, ולכך בעי בזמנו, משא"כ לשיטת הטור אינו כאילו הקריב ממש.

והנה הטור הכא סיים וכתב "ואחר פרשת החטאת לא יאמר כן, לפי שאינה נדבה". ובביאור הדברים עיין מג"א (ס"ק יא), ובביאור דבריו כתב במחצית השקל וז"ל, דהטור מה שכתב אחר אשם יאמר, נתכוין לאשם תלוי, אבל אחר אשם ודאי לא יאמר, א"כ תיקשי דהוה ליה לטור לכתוב אחר חטאת ואשם ודאי לא יאמר וכו', אבל לפי דברי המג"א ניחא, דמהאי טעמא שביק הטור אשם ודאי ולא כללו עם החטאת, שהוא חלוק מן החטאת. דהחטאת אפילו על תנאי לא יאמר יהיה רצון מלפניך דבעי ידיעה בתחלה, אבל אחר אשם ודאי עכ"פ רשאי לומר על תנאי כיון שלא בעי ידיעה בתחלה, עיי"ש.

והנה השו"ע השמיט סיפא זו של דברי הטור, וס"ל כמ"ש בב"י שהן חטאת והן אשם אין לומר יה"ר. ונראה ששורש פלוגתם כנ"ל, שהשו"ע לשיטתו שהוא חשוב כאילו הקריב בפועל ממש, א"כ לא שייך שיביא אשם ודאי על ספק

למימרא במנחות (קי, ע"א), ודו"ק היטב. כי בתענית איירי על כאילו הקרבתי "קורבנות", אולם במנחות איירי כאילו הקריב עולה שלמים וכד', קרבן פרטי, כאילו הקריב ממש.

הקריב ממש, לא שייך לומר כן כאשר עוסק "בהלכות עבודה". אולם אם זהו מעלה עליו הכתוב ודאי ששייך שע"ז יתבונן כדברי הרבינו בחיי לעיל. ובזה חלוק המימרא של תענית (כז, ע"ב)

הלכה פסוקה - סעיף ז':

יאמר שאם נתחייבתי יהא כאילו הקרבתי, ואם לאו יהא כקורא בתורה. ובשבת לא יאמר, כי אין מקריבין קרבן יחיד בשבת.

כשיסיים פרשת העולה יאמר יהי רצון מלפניך שיהיה זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתי עולה, וכך יאמר אחר פרשת המנחה והשלמים, מפני שהם באים נדבה. ולמה שאינו בא בנדבה,

על דרך הסוד - סעיף ז':

זידינו להקריב צמעשה [עיין של"ה (מסכת תענית, אור תורה, סוד התענית והעבודה) שעל מנת להשלים המעשה, עושים לוס, כמ"ש (שהש"ר, ד, יב), עיי"ש], לכך חנו אומרים זאת צפה, וצוונה, צסוד ג' לצושי הנפש, מעשה - דיצור - מחשבה. ועיין רמ"ז (צמדצר) שכתב שהמעשה צסוד פנימי, והדיצור צסוד מקיף, עיי"ש. אולם נתחדד יותר צפנים יפות (שמות, כא, הי) וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו, אף שאין זידינו לעשות מעשה בהקרבה, יחשב "מעשי" שפתינו כמעשה הקרבה (ולכך נחשב כאילו הקריב צפועל) וכו', כמ"ש חז"ל (סנהדרין, סה,

טעם הדצר כמ"ש המפרשים, דכתיב (הושע, יד, ח) ונשלמה פרים שפתינו. ופרש"י, ונשלמה פרים - שהיה לנו להקריב לפניך, נשלם אותם צריצוי דצרי שפתינו, עכ"ל. וכתב האצן עזרא (סס) וז"ל, והזכיר פרים, כי הם גדולים והיקרים צעולה, עכ"ל. והיינו שכאשר מקריב אפשר שיקריב קטן וזול או גדול ויקר, וכאשר אומר צפיו כראוי אזי נחשב כפרים. עיין פרדס יוסף (ויקרא, כג, כד, ד"ה וצפרשת הקורבנות).

וצפטרות, כיוון שאנו אנוסים ואין

היינו לימוד התורה, עכ"ל. ודו"ק שאינו רק מדין דיבור של "מנזה", אלא מדין "תורה". ומדין "מנזה" זה נחשב כאילו הקריב צפועל.

אולם יעויין צדד"ק (הושע, שם) שכתב וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו - צמקום פרים נשלמה לפניך "וידוי שפתינו", עכ"ל. ולשיטתו אינו מדין "תורה" אלא מדין "וידוי". אולם צליקוט (שם, רמז, תקל"ג, ועוד מדרשים) אמרו, א"ר אבהו מי משלם אותם פרים שהיינו מקריבים לפניך, שפתים שאנו "מתפללים" לפניך [תפלה צמקום קרבן, כנודע]. ועיין צ"י סוף סימן מ"ז בשם האגור. וכתב בשושן סודות (אות פז) וז"ל, ולזה אמרו כל האזהרות שצאו בקרבן להיות בתפלה, עכ"ל. ועיין תולעת יעקב (סוד תפלה מעומד). וא"כ זהו מדין "תפלה". וז"ל הרמ"ע מפאנו (יונת אלס, פ"ו) בחורבן הזית נשמרה מנזה זו צקוד נוצלות, מאי תקנתיה, נשלמה פרים שפתינו להעלות הנוצלות הללו, עכ"ל. ועיין ליקוטי הש"ס (סוד האלפ"א בית"א) וז"ל, וצמן שהקרבנות צטלים הקיום של העולם הוא צק' צרכות, וזש"ה ונשלמה פרים שפתינו, עכ"ל.

ונחלקו האחרונים אם כלל ונשלמה

ע"א) עקימת שפתיו הוה "מעשה" (וכבר נתבאר בארוכה צמ"א מתי אומרים כן, ואכמ"ל), עכ"ל. וכתב עוד (שם, ל, כג) וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו, מ"מ אינו אלא צדיבור ולא צמעשה (גמור, כנ"ל) וכן שלחנו של אדם שהוא דוגמת הקרבן כנ"ל, אינו אלא צדיבור וצמחשבה, אצל המעשה הוא חול וכו', ולכך נמנע מאתנו מעשה קרבנות, מחמת פגם העשיה, עכ"ל. וכן כתב (שם, ויקרא, ד, ג) וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו, דהיינו מחשבה טובה מצטרף עם הפרים לכפר, עכ"ל, עיי"ש. וכתב החייט (מערכת אלהות, פ"ג) שהוא צקוד ויגזור אומר ויקם לך, ולכך חשיב מעשה.

וצכל קרבן איכא ג' חלקים, א. תשובה - מחשבה. ב. וידוי ושירת הלויים - פה, דיבור. ג. הקרבה צפועל - מעשה. והשתא יש רק מחשבה ודיבור. וכתב החת"ס (תורת משה, דברים, ל, יב) וז"ל, "קרוצ הדבר צפייך", צלימוד הדינים, ונשלמה פרים. "וצלצבך", להשתוקק לעשותם, ואז "לעשותו", תזכה לעשותו צפועל, עכ"ל. ועיין של"ה (ווי העמודים, פ"י).

וצעומק יותר, זו העלאה ממדרגת "מנזה" למדרגת "תורה", וכמ"ש הגר"א (הושע, שם) וז"ל, ונשלמה פרים,

פריס שפתינו נאמר רק ציחם לקרצנות או
לכלל מעשה המצוות שאי אפשר לעשותם.
והדברים ארוכים.

ח יאמר עם הקרבנות פסוק וְשַׁחַט אֹתוֹ עַל יְרֵךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לְפָנַי ה'.

בירור הלכה - סעיף ח':

התקין ב' כבשים אחד של שחרית ואחד של ערבית. וכל כך למה, שבשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד על גבי המזבח וקורין את המקרא הזה צפונה לפני ה', זוכר הקב"ה עקידת יצחק. מעידיני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין אמה קורין את המקרא הזה צפונה לפני ה', זוכר הקב"ה עקידת יצחק, שנאמר צפונה לפני ה'.

והבן שיש כאן ב' חלקים. א. בין גוי בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין אמה קורין את המקרא הזה וכו'. ב. בשעה שהיו "ישראל" מקריבין תמיד ע"ג המזבח וקורין את המקרא הזה וכו'. ודברי השו"ע אינו קאי על קורין בלבד שהוא מדרגת כל העולם אף עבד ואמה ואף גוי. אלא דברי השו"ע קאי על בשעה שהיו "ישראל" מקריבין

וכתב במ"ב (ס"ק כ) וז"ל, דאיתא במדרש (ויק"ר, ב, יא) דכל מי שאומר פסוק זה הקב"ה זוכר עקדת יצחק, עכ"ל. ולכאורה זהו מעין מש"כ בסעיף ה', טוב לומר פרשת העקדה, וכתב המ"ב שם בשם הטור, וז"ל, כדי לזכור זכות אבות בכל יום, וגם כדי להכניע יצרו כמו שמסר יצחק נפשו, עכ"ל. וכתב באליה רבה (ס"ק יד) וז"ל, ויכוון בעקידת יצחק כשאומר צפונה לפני ה' ויהיה לזכרון טוב. וכשיאמר פרשת העקידה יכוין בפסוק ויעקוד את יצחק בנו, שיעקוד הקב"ה כל המקטרגים על ישראל ושלא יקטרגו בשעת התפלה, מקור חיים, סק"ח, עכ"ל.

אולם באמת זהו לשון המדרש הנ"ל, ושחט את בן הבקר וגו', ובאיל הוא אומר צפונה לפני ה'. אמרו, בשעה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו,

וקורין המקרא הזה.

ובזה סרה קושיית השערי תשובה עליו שם שהקשה וז"ל, וצ"ע על דבריו דבאמת האי קרא דושחט לאו בענינא דפרשת התמיד כתיבא (ומ"ש שהשחיטה וזריקה כשירה בלילה במח"כ שגגה הוא וש"ס ערוך בזבחים בכמה דוכתי דפסול, עיי"ש), עכ"ל. ולהנ"ל ניחא, כי המקור לאומרו הוא המדרש כנ"ל, ולא מצד שכתוב בפרשת תמיד. ובזה ניחא שאין כוונת השו"ע מצד שכבר מותר לאמרו בלילה כי מותר לעשות השחיטה והזריקה בלילה, שאינו כן כמו שהקשה השערי תשובה, אלא הכוונה שהטעם לאומרו הוא מפני אמירת התמיד שחשיב כאילו הקרבתי כמ"ש בסעיף ז', ודו"ק. ולכך אומרים אותו אחר אמירת התמיד. ולכך העתיק הגר"א כל דברי המדרש, ולא רק סופו כמקור המובא בב"י (ס"ק ח) משם הר"י בר יקר, ולבוש (ס"ח), וט"ז (ס"ק ח), ושו"ע הרב, וערוך השלחן, ודו"ק.

תמיד ע"ג המזבח וקורין את המקרא הזה. ולכך כתב יאמר "עם הקרבנות" פסוק ושחט אותו על ירך וגו'.

ודקדוק זה שסעיף זה קאי דייקא כהמשך לאמירת הקרבנות, כבר עמד עליו הבית יעקב (סימן ק"ח, והובא בשערי תשובה ס"ק יד) שכתב, יאמר עם הקרבנות וכו', זה נמשך למ"ש לפני זה שלא יאמר פרשת הקרבנות אלא ביום ולא יאמר בסדר המעמדות קודם אור היום פרשיות הקרבנות, אבל מ"מ יאמר פסוק ושחט ששחיטה וזריקה כשירה בלילה. ומ"מ ביום שאומר פרשת הקרבנות אין לו לדלג בשביל שאמר אותו קודם אור היום. אבל אין הכוונה לאומרו בפני עצמו בשביל זכירת יצחק כמו שנוהגין קצת לומר קודם איזהו, שעיקר הזכירה הוא כשאמרו עם הפרשה, עכ"ד. והטעם הוא כנ"ל כלשון המדרש בשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד ע"ג המזבח

הלכה פסוקה - סעיף ח':

יאמר עם הקרבנות פסוק ושחט אתו על ירך המזבח צפנה לפני ה'.

על דרך הסוד - סעיף ח':

כשיסיים ומקורו (צ"ק"ר, פ"ב) שאמרו לכל מי שאומר פסוק זה הקצ"ה זוכר

עקדת יצחק.

מערצית. ומהלך התחמון טעם הדבר, כמ"ש בציוני (טו) וז"ל, ושחט אותו על ירך המזבח לפונה, והוא סוד המשל ופחד עמו, שם פחדו פחד, ופחד יצחק היה לי, ופחד זלילות, סמר מפחדך צשרי, והכל רמז אחד. וכן הוא סוד הגזורה, וכל הגיבורים נקראים על שמה. וזהו גיבור ה"כובש" את יצרו, וכו', עכ"ל. וכן אמרו (סוכה, נב, ע"א) ואת הצפוני ארחיק מעליכם, זה יצה"ר ש"צפון" ועומד בלבו של אדם.

אולם מאידך נקרא כן ע"ש שורש האור והשפע הצפונים שם, כמ"ש ר' "יצחק" (צ"ב, כה, ע"ב) הרואה להעשיר יצפין ששלחן בצפון, מנפון זהב יאתה. עיין מגן דוד (אות ג). וזהו לפונה מלשון נופה, כי זהב מאיר. עיין במפרשי המדרש שם על אתר.

ושורש החלוף בצפון "ממקום שצפון יצה"ר", למקום שצפון ונמשך משם השפע, הוא ע"י העקידה, וכמ"ש בחמדת ימים (יו"ה, כ, פ"ו) וז"ל, ואלמלא עקידת יצחק, אין אחד מן הנצראים יכול להפיק רצון שאלתו מרוב דקדוק הדין במקום הזה, עכ"ל.

ובפרטות נמשך שפע מזון, כמ"ש (כחוצות, י, ע"ב) מזבח מזין וכו'. וכתב במגלה עמוקות (וישג) וז"ל, ולפי שיוסף

ועיקר הזכרת "צפון", כמ"ש בצעל הטורים (ויקרא, א, יח) וז"ל, לפונה - כדי להגין ממ"ש (ירמיה, א, יד) מנפון תפתח הרעה (ועיין מיקוני זוהר, ק, ע"ב). [וכתב הספר הקנה (ד"ה סוד השחיטה) וז"ל, שדין החלוף ממקום הזהב, מנפון זהב יאתה, מנפון תפתח הרעה, והוא פחד יצחק, עכ"ל]. כתיב צפון בלאן (עיין מדצ"א, פ"ו) כנגד יצחק שאפרו "צפון", עכ"ל. ומעין כך כתב בשפתי כהן (שם, ה, כא) וז"ל, לפונה לפני ה', רמז על אילו של עקידת יצחק שאפרו נצור ומונח ונפון לפני ה', עכ"ל. ומקור הדברים, עיין צ"ר (נב, ה). ועיין משך חכמה (ויקרא, א, י).

והנה שורש כל עצודת הקרצנות כנגד יצחק כנודע. וכתב בצרור המור (ויקרא, כח, יג) וז"ל, שהזבחים שחיטתן בצפון (זבחים, מז, ע"א), מלד הגזורה, ומדת יצחק אש אוכלת אש, עכ"ל. וכן כתב הגר"א (אדרת אליהו, ישעיה, ב, צ) וז"ל, והעזרה לקורצנות וכו', ולפי שהם כנגד יצחק, לכן שחיטתן בצפון, עכ"ל (ונחלקו הראשונים אם זהו דין צפון העזרה, כ"כ רש"י, זבחים, כ, ע"א, ד"ה ר"א. ולעומת כך שיטת הרמב"ם שזהו צפון של מזבח. עיין הלכות זיה"ב, פ"ה, הט"ו).

ומקור הדברים שיצחק נד לפון הוא בצוה"ק (בראשית, קב, ע"ב) יצחק נד לפונית

ודו"ק היטב שם. ועיין עוד שער
היחודים (פרק טו). ושם נכלל כפון צדק, ו
ימין צשמאל, כי צצחירה יש צ' צדדים,
משא"כ צידיעה, והצן. וז"ש צוה"ק
(ח"א, קלו, ע"ב) אלף ודאי הא אחכליל
יחק צצפון, ודרוס צאשא ומיא. וכתב
צקהלת יעקב (ערך ימין) וז"ל, ימין צמלוי,
יו"ד מ"ס יו"ד נו"ן, גימט' צפון, עכ"ל.
וזהו כפונה שצפון צו כללות הכל. וכמ"ש
צשער היחודים (שם) וז"ל, כפונה, הקרי
מלא ו', עה"כ גימט' רל"ב, ע"ב ס"ג
מ"ה צ"ן, עכ"ל. והיינו כללות כל אופני
שם הוי"ה.

נוטה לסוד יחק, צסוד קץ חי, לכן המזון
צא מצד יוסף, ירתי כפון, שלחן צצפון,
עכ"ל.

וצעומק יותר שם זהו צחינת הטוב
"הצפון" לצדיקים לעת"ל. כמ"ש צפע"ח
(שער עולם העשיה, פ"ח) וז"ל, כ"ל כפנה,
גימט' צחירה, שהיתה כפונה צידיעתו
ית', שכשם שחותיות י"ה, או"א הם
כפונות צתוך הזו"ן צסוד ו"ה, כך
הצחירה כפונה צידיעה, וצעקדת יחק
נאמר עתה ידעתי כי ירא חלקים אלה,
שאז נתאמתה הידיעה ע"י הצחירה, לכן
כל האומר פרשה זו, אז וזכרין לו עקידת
יחק, עכ"ל.



יש נוהגין לומר פְּרִשֵׁת הַפִּיּוֹר (שמות, ל, יז-כא), וְאַחֵר כֶּן פְּרִשֵׁת הַרְוֹמֵת

הַדְּשָׁן, וְאַחֵר כֶּן פְּרִשֵׁת הַתְּמִיד (במדבר, כח, א-ח), וְאַחֵר כֶּן פְּרִשֵׁת מְזִבְחַ מְקַטֵּר
קְטֹרֶת (שמות, ל, יז-י), וּפְרִשֵׁת סְמִנֵי הַקְּטֹרֶת וְעֵשִׂיתו (שמות, ל, לד-לו).

בירור הלכה - סעיף ט':

מקור דברי המ"ב בשם הדרך החיים
(סימן ד, ס"ק יח). וכבר העירו האם ביו"ט
אפשר לאומרה מאשמורה הראשונה.

והנה יש כאן סדר הדרגה במה
אומרים. א. עולה מנחה ושלמים ואשם
תלוי שבא נדבה. ב. אשם ודאי וחטאת

וכתב המ"ב (ס"ק יז) וז"ל, פרשת
הכיוור ופרשת תרומת הדשן יכל לאמר
קדם היום, עכ"ל. והשורש כמ"ש (ביומא,
כ, ע"א) כל יום תורמים את המזבח
בקריאת הגבר, וביוה"כ מחצות,
וברגלים מאשמורה ראשונה. וזהו

ויש בכך ג' חלקים בהזכרתו. א. כאשר מזכיר קורבנות כעולה ושלמים, בזה נאמר כאילו הקריב בעצמו ממש (ע"י שליח). ב. כאשר מזכיר קרבנות צבור כתמידים, ומעין כך הקטרת הקטרת, זהו הזכרה מדין חובת צבור, וחשוב כאילו הצבור הקריב ממש. ג. כאשר מזכיר עבודת המקדש בכלל כעשיית הקטרת וכיור, בזה מעורר כלל אור העבודה של ביהמ"ק. ודומה לכך הזכרת שיר של יום שהיו אומרים הלויים, שזהו אור העבודה שהיה בזמן שביהמ"ק קיים. והנה מלבד הנ"ל, יש טעם נוסף להזכרת התמיד קודם שחרית ומנחה, שהרי אמרו תפלות כנגד תמידין תקנו. ולכך ברור ופשוט שראוי להזכיר קודם תפלת שחר תמיד של שחר, וקודם תפלת מנחה תמיד של בין הערבים.

שבא שמא נתחייב כדברי הב"ח. ג. הזכרת קורבנות צבור כתמידים. ומעין כך קטרת שהיא שייכת לצבור. ד. פרשת תרומת הדשן, שזהו עבודה שאינה הקרבה או הקטרה. ה. פרשת סמני הקטורת ועשיתו, שהוא הכנה לעבודת הקטרת בפועל. ו. פרשת הכיור שהוא דין כללי של הכשר עבודה שנאסר ללא קידוש מן הכיור. ודין זה של הזכרת פרשת הכיור השמיט בשו"ע הרב. ויש צד שקידוש בכיור יותר קודם לעשיית הקטרת, כי קידוש מכיור הוא הכשר עבודת הכהן ממש, אבל עשיית הקטרת הכנה כעשיית סוכה, ואכמ"ל. ז. הזכרת שורש הקרבן הראשון שהוא שורש לכל קרבנות ישראל, עקדת יצחק, ומלבד כך מזכירים עוד ענינים שאינם קשורים לדיני הקורבנות, פרשת המן, ועשרת הדברות.

הלכה פסוקה - סעיף ט':

ופרשת סמני הקטרת ועשיתו. ואמירה זו עניינה מדין עוסק בתורת הקרבנות.

יש נוהגין לומר פרשת הכיור ואח"כ פרשת תרומת הדשן, ואח"כ פרשת התמיד, ואח"כ פרשת מזבח הקטרת

על דרך הסוד - סעיף ט':

קודם פרשת הקרבנות, פרשת הכיור,

כתב הלבוש וז"ל, ויש נוהגין עוד לומר

ידיים צסוד חו"ג, ודו"ק). וכתיב יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד (עיין ילק"ש, שמות, ח"ט), וע"כ ירחצו צבואם להקריב, כד"ל "צואת" (מלכות הנקראת צואת) יצא אהרן אל הקודש, עכ"ל. וכן הוא צמגיד מישרים (כי תשא).

אולם צראצ"ד (ספ"י, פ"א, מ"ג) כתב וז"ל, ולפיכך מים שלפני הסעודה זריכין "כלי עליון", רמז לכלי עליון הטהור הנקרא כור, חסד, ואין זריך לכלי תחתון כי לא שורה עליהם רוח טומאה (אלא זהו "הכנה לסעודה"). אצל ידיים מלוכלכות שורה עליהם רוח טומאה (מלח סדומית. וכן כור ר"ת, כוכב יש ושמו רעה, עיין קהלת יעקב ערך כור), ולכן מים אחרונים זריכין כלי תחתון, עטרה, עכ"ל. ולפ"ז כלי עליון כור, וכלי תחתון כנו. וכן מצואר צג"ר"א (ספ"י, פ"א, מ"א) וז"ל, כור "של" כנו, כי הן נקראים מעלה ומטה, רוס ותחת, עכ"ל. ומעין כך כתב צרמ"ק (פרדס רימונים, שער כג, פ"א, ערך כור) וז"ל, שהכור הוא הנצח, וכנו הוא ההוד, שההוד ודאי כן מושב לנצח, עכ"ל (ועי"ש שדן אם המים שצכור צסוד חסד, או צסוד גבורה, גבורות גשמים). וצספר הנפש החכמה (ח"ה) כתב וז"ל, ומזה הטעם אותה תורה לרחוק צמי הכור, לרמוז על העטרה שנשפעת

שהיא "העבודה הראשונה בכל יום" (ועיין צ"י על אחר). וגם משום שתקנו נטילת ידיים בכל צוקר כמ"ש צעה"י (סימן ד), תקנו לומר פרשת הכיור שרחצו ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם, עכ"ל. והעולה שצעבודת הכיור יש צ' פנים. א. צסוד סילוק הרע (והוא צסוד שהכיור נעשה מן המראות הצבאות, והוא כח סילוק הרע. ועיין צאר מים חיים, כי תשא, שלכך נעשה מנחת, מלשון נחש-ת, ומעין כך כתב צדצרי יחזקאל, שס. ועי"ז מתצטל הרהור רע שהוא כח הציור דקלקול, כיור לשון ציור, עיין צ"ב, ס, ע"צ). ב. הכנה לקדושה, והיינו תחלת הקדושה. והוא כור. ו"כנו", כנו מלשון הכנה, ודו"ק. ולפ"ז כנו למעלה ממדרגת הכיור (ולהלן יצואר להיפך). ועיין צאר מים חיים הנ"ל, שכתב כן צמפורש, עי"ש היטב. ועיין צצחים (כד, ע"א), ודו"ק.

והנה שורש הכיור וכנו, אמרו צוה"ק (תיקונים, יג, ע"צ) כיור וכנו, אינון תרין כולין, וצהון שריין תרין סמכין קשוט (נו"ה). אולם צרקאנטי (תצוה) כתב וז"ל, הכיור רומז אל השכינה (מלכות). כד"ל, כל הנחלים הולכים אל הים (קהלת, א, ז). (והוא סוד כלי. עיין צצחים (כ, ע"א "דקדוש להו צכלי שרת", והיינו מדין היותו כלי, ודו"ק, משא"כ פעולת קידוש רגלים צסוד נו"ה, ופעולת קידוש

מן החסד, עכ"ל. ולדבריו זהו כח דין העטרה. ולעיל צו"ר שהוא צקוד איהי צנ"ח ואיהי צהוד, ודו"ק היטב.

ויתר על כן, הכיור צקוד 'כלי', ר"ת כהנים לויים ישראלים כנודע, וכח הכלי מחצרים, וצו רמז כללות כולם. וכמ"ש צטוב הארץ (והוצא צילקוט ראובני, ערכים, ערך כלי) וז"ל, כיור צמילוי כזה כ"ף יו"ד וי"ו רי"ש, גימט' אצרהם ינחק ויעקב דוד, שהם ד' רגלי המרכבה, וי"צ יתרים רומזים על י"צ שבטים, עכ"ל.

וזהו עומק מ"ש (זבחים, כג, ע"ב) דאמר ר' יוחנן, מי כיור, ר' ישמעאל אומר מי מעין הן, וחכ"א שאר מימות הן. והבן שהמנ"ח התחתון הם שאר מימות. ומהנ"ח העליון הם מי מעין, ודו"ק.

ומנ"ח הקלקול כיור עולה עם האותיות, כמנין עמלק. ומנ"ח התיקון עולה ע"צ ס"ג מ"ה צ"ן עם אות ד', היינו ד' מילואים. ועולה כמנין כיור, רל"ו, שלכך נכרך שיהא צכור לקדש ד' בני אדם משה אהרן וצניו כמ"ש צבחים (שם), ודו"ק.

דין
לבישת
בגדים

סימן ב'

א לא ילְבַשׁ חֲלוּקוֹ מִיֶּשֶׁב אֶלָּא יִקַּח חֲלוּקוֹ וַיִּכְנִיס בּוֹ (ראשו) זְרוּעוֹתָיו בְּעוֹדָנוּ שׁוֹכֵב, וְנִמְצָא כְּשִׁיקוֹם שֶׁהוּא מְכֻסָּה

בירור הלכה - סעיף א':

והנה מדין הצניעות נאמר זה בשו"ע לכל אדם, הן כשלוּבש והן כשפושט. ונחַדד את מקור הדין שלב אחר שלב. מקור הדין כמ"ש הב"י הוא מ"ש (שבת, קיח, ע"ב) א"ר יוסי, מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי. והנה כך אמר ר' יוסי על עצמו, ומשמע שזו מדתו במיוחד ואין זו מדת שאר חכמים. אולם הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ה, ה"ו) כתב וז"ל, צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן וכו', עכ"ל. אולם לא הזכיר להדיא דברי ר' יוסי שהוזכר בטוש"ע, אלא כתב רק גבי בית הכסא, 'ואפילו בשעה שיכנסו לבית הכסא יהא צנוע ולא יגלה בגדיו עד שישב'. וקודם לכן כתב, 'ולא יגלו גופן'. ולכאורה אין כוונתו לר' יוסי, אלא כמ"ש הרמ"א הכא בסעיף ו'. אולם המג"א הכא (ס"ק א, ד"ה מיושב) כתב על דברי השו"ע וז"ל, אמרינן בגמ' (ב"ב, נז, ע"ב) חלוק של ת"ח כל שאין בשרו נראית מתחתיו טפח, עכ"ל. וע"ז כתב המחצית השקל וז"ל,

ולהלן סימן רל"ט ס"א כתב, כשיפשוט חלוקו לא יהפכנו ממטה למעלה, עיי"ש.

והנה בהלכה זו כלול ב' חלקים, כמ"ש בב"י ובפרישה. א. שלא יראה בשרו, ולא יראו קורות ביתו את בשר גופו. ב. שלא יהפוך חלוקו ויראו אמרי חלוקו. וזהו לשון הפרישה, ר' יוסי תרתי בא לאשמעינן, חדא שמעולם לא ראו קורות ביתו אמרי חלוקו ממש, כלומר הצד הפנימי של חלוקו הסמוך לבשר שבו נראית התפירה, וקמ"ל בזה שהיה מדקדק בחלוקו ללבשו כדרכו ולהכי פושטו גם כן כדרכו, כדי "שלא ילבשנו אח"כ מהופך" (עיין סעיף ג'). ושנית קמ"ל שעשה כן משום צניעות, כדי שיהיה מכוסה, דאי אפושטו כדרכו לחוד בא לאשמועינן, הו"ל למימר מעולם לא הפכתי חלוקי, ועוד מה לו לתלות בקורות הבית, אלא אצניעות קאי, עיי"ש.

הבשר שכנגד אמרי חלוקו וכו', עיי"ש). והנה כאשר יושב אין נראה רק חלק גופו העליון ולא כל גופו. ועיין פמ"ג (משב"ז, ס"ק א) וז"ל, "דאי אפשר שלא יתגלה מקצת גופו".

ומה שכתב המג"א, חלוק של ת"ח כל שאין בשרו נראית מתחתיו טפח, והיינו בסוף גופו ברגליו, וזהו כאשר לובשו תדיר, ולא מעשה של לבישה והפשטה שהוא לזמן מועט, ולא נאמר שם צורת זמן ההפשטה והלבישה.

והנה בפשטות כל זה הוא מדת חסידות, כמ"ש בפמ"ג שם. אולם יעוין בשו"ת משנה הלכות (ח"ו, סימן ב) שכתב שהוא מדינא, אלא שהחידוש שאמר ר' יוסי על עצמו, "שמעולם" לא ראו קורות ביתו אמרי חלוקו, אבל אצל כל אדם יש להיזהר בכך, אולם לא נצרך זהירות עד כדי כך שלא יקרה כן לעולם, עיי"ש.

אע"ג דבזמן הזה בעונותינו הרבים אין לנו דין ת"ח, מ"מ במילי צניעות "ראוי" לכל אחד להתנהג במדת ת"ח, דהא "דין זה" המבואר בשלחן ערוך פה לא ילבש חלוקו מיושב, הוא מה שהתפאר את עצמו בזה ר' יוסי בפרק כל כתבי, עיי"ש. ולפ"ז התחדש שלאו דוקא ת"ח אלא כל אדם. ועיין לחם משנה על הרמב"ם הנ"ל (פ"ה, ה"ד) שחלק מן הדברים שכתב הרמב"ם לגבי ת"ח אולי לאו דוקא ת"ח, עיי"ש.

ויתר על כן, אף לגבי ר' יוסי שאמר לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי לא מבואר שלא נראה כלל מבשרו, והנה לשון הר' יונה (ספר היראה, ד"ה אל יעמוד) אל יעמוד "ערום" ממתנו אף "מיושב", כמו שהיה מתפאר ר' יוסי ז"ל מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי, אך יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועיו ואז בקומו יהיה מכוסה, עכ"ל. (וחידד הב"י וז"ל, לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי, כלומר

הלכה פסוקה - סעיף א':

ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום שהוא מכוסה. אבל אם יושן כדרך דורות אלו שישנים

אם ישן בלא לבושים, אזי כאשר מתעורר ודעתו לקום ממתנו, לא ילבש חלוקו מיושב, אלא יקח חלוקו

עם בגדים, אינו צריך לכך כלל.

על דרך הסוד - סעיף א':

כמ"ש "ואתה תשופנו עקב", ולכך כיסוי כפות הרגלים אינו חיוב אלא תלוי בזמנה המקום כמ"ש המ"צ (ס"ק א). והיינו שנשאר כח שליטת הנחש שהיה "ערום" במקום ששייך לו עדיין אורה של ערום לדינא. ולהיפך הראש, אמרו עליו (סעיף ו) ולא ילך ד' אמות בגילוי ראש. ויתר על כן אפילו במקומו ראוי (ממדת חסידות, ועיין בפוסקים שם) לכסות ראשו מפני אימת שמים, והוא היפך כיסוי לתתא שהוא מפני כח שליטת הנחש.

ונזכור עוד מקומות שאין צריך כיסוי, ונבאר טעמם.

ומותר לגלות ידו עד קובד"ו, כמ"ש המ"צ שמקום זה מגולה כאשר מניח תפילין של יד, וכמ"ש בצ"י בשם הסמ"ק (סימן כז) וז"ל, וצריך להניחם במקום גבוה של זרוע, וזהו צעם שבין האציל שקורין קובד"ו ובין השחי שקורין שובק"י, עכ"ל. וכתב בהגהת רבינו פרך שם (אות ז) וז"ל, ומיהו אין כולו כשר להניח כי אם חצי הזרוע של כד הקובד"ו, עיי"ש. ועיין עך חיים (שער לו, פ"ה, מ"ת). ועיין להלן סימן

הנה יש כאן צ' חלקים. א. שלא יהא בגילוי צער. ב. שיהא כיסוי דקדושה. ותחלה כאשר מכסה את גופו בלבושו אינו אלא ע"מ שלא יהא בגילוי צער. אולם אח"כ עוסק בקומו בלבוש של קדושה. וכמ"ש בזה"ק (בראשית, כח, ע"ב) בגין כי ערומים הם, דלח יתגלי עריתיהו, וכיסויא דילהון כנפי צינית, ורנעין דתפילין, דעליהו אתמר, ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם (וזהו שורש לתפילין שנעשה מעור בהמה), אצל לגבי צינית ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות.

וזהו העומק שתחלת אורת ההלצה ויכניס בו ראשו, כי שורש ההלצה של קדושה תפילין של ראש, וכן טלית גדול שמכסה בו ראשו. וכאשר לובש דרך ראשו תחלה נעשה בלבוש זה של רשות שמהותו כיסוי צער שלא יהא בגילוי צער, חיבור לתפילין וצינית של מצוה, ודו"ק (ואת אע"פ שקדר לצינת בגדי כהונה אינו כן).

ולהיפך, מקום הרגליים, כפות הרגליים, והעקב, שם מקום אחיזת הנחש,

ל"ג בגדר מקומות המכוסים.

וכן א"ל לכסות לוארו עד החזה כמבואר שם. והטעם כי מקום הטלית צד פניו צריך שיגיע עד החזה כמ"ס צפע"ח (שער הציצית, פ"ג), ובעולת תמיד (שער הציצית), וצנהר שלום (טו, ע"ג). ושם הוא צחינת ציצית מלשון הצנהה, וכן חזה מלשון תחי חזי, רחיה, ודו"ק.

וכן ערותו א"ל לכסות צירידתו לנהר (לשון אור, נהירו), ולא עוד אלא שהמכסה נראה כאילו צוש צדצר וכאילו כופר בצריתו של אצרהס אצינו (זהו לשון המ"ג

מדצרי המג"א), והיינו כי היסוד סוד אור, אור זרוע לצדיק, והוא מדרגת הנהר כנודע. ולכך א"ל ללבוש כי אין לו ליבוש.

והבן שכל מקומות אלו מאיר צהם אור התיקון, או שאינו נכרך ללבוש כי נתקן צחינת עור ונעשה אור, או שנגלה צו צחינת לבוש דתיקון כתפילין ואף הארת ציצית דתיקון. וצדקות, לבוש של ציצית הוא תיקון כמ"ס צוה"ק הנ"ל שהוא צחינת ויתפרו עלה תאנה, ולבוש של תפילין הוא תיקון צחינת כותנות עור כנ"ל, והבן.

ב אַל יֹאמַר הַנְּנִי בְּחֻדְרֵי חֻדְרִים מִי רוֹאֵנִי, פִּי הֶקֶפֶ"ה מְלֵא כָּל הָאָרֶץ פְּבוֹדוֹ.

בירור הלכה - סעיף ב':

לב, כב, אות ה) וז"ל, ואע"פ דקיי"ל כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, אך כתב הרא"ש בשבת פרק חבית ועוד פוסקים דכלל זה אינו אלא באיסור דאוריתא ממש ולא באיסור דרבנן, ומכ"ש בדבר כזה שאינו אלא מדה ומנהג יפה ולא מדינא, עיי"ש. ולפ"ז היה ס"ד לומר שגם הכא שאינו איסור גמור ובפרט

והנה לשון זה של ס"ד של חילוק דין בין מקום שבני אדם מצויים לראות, לבין מקום שאין בני אדם מצויים לראות, בחדרי חדרים, מצינו בש"ס (שבת, סד, ע"ב), א"ר יהודה א"ר רב, כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור. ועיין תוס' שם, שבאיסור דרבנן כשיש צורך מקילים. וכתב בתורה תמימה (במדבר,

ע"א), דר' יוחנן קרי למאניה מכבודותא. והנשמה נקראת כבוד, כמ"ש בעל המאור (ברכות, בראשיתו) וז"ל, במקומות רבים בכתוב נקראת הנפש החיה כבוד, כדכתיב לכן שמח לבי ויגל כבודי, וכתוב עורה כבודי, וכתוב למען יזמרך כבוד, כי הבורא אצלה על האדם מכסא כבודו, עיי"ש. ואמרו (ברכות, י, ע"א) מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים (זה קה"ק שנקרא חדרי חדרים. אולם עיין סודי רזא, ח"ב, הלכות הכבוד, שכתב וז"ל, אף הקב"ה יושב בחדרי חדרים, בגובהי מרומים כבודו, עכ"ל. ועיין פרי צדיק, חיי שרה, אות ד), אף הנשמה יושבת בחדרי חדרים. ולכך כאשר נמצא בחדרי חדרים יש לו להקפיד ביותר על מכבודתא, מאניה, הן מצד הנשמה הנקראת כבוד, והן מצד הקב"ה שמקום גילוי בחדרי חדרים דייקא, ודו"ק.

לפמ"ש לעיל בשם הפמ"ג שאינו אלא חסידות, שיהא שרי. אולם, אינו דומה כלל וכלל, דשם איכא מראית העין שנראה כעובר איסור, אולם הכא כל הנידון הוא עצם כך שרואים אותו בלא כיסוי כראוי על גופו, ודו"ק. ובחדרי חדרים הקב"ה רואהו, ודו"ק.

ובאמת כאשר אינו נזהר לכסות את גופו כראוי, יש בכך כמה חלקים. א. עצם כך שאינו נוהג בצניעות, כי מצד עצמו ראוי שיהא צנוע בעצם. ב. מצד כך שבנ"א רואים אותו או עלולים לראותו. ג. אף כאשר עושה כן בחדרי חדרים, הקב"ה רואהו. ד. אם עושה כן רק בחדרי חדרים ואינו עושה כן בפני בנ"א, דומה לגנב שעשה עין של מעלה כאילו אינו רואה.

ויתר על כן, דהנה אמרו (שבת, קיג,

הלכה פסוקה - סעיף ב':

ואל יאמר הנני בחדרי חדרים מי רואני, כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו, כמ"ש (ירמיה, כד, כד) אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'.

בכל עת יזהר האדם שלא יהיה גופו בלא בגדים, ואפילו שלא יהא חלק מגופו מגולה במקום שדרך לכסותו בלא בגדים. זולת הנצרך לגלות כמבואר לקמן סימן ג' לגבי בית הכסא, וכן בבית המרחץ, וכדלהלן.

על דרך הסוד - סעיף ב':

צכל הארץ (זכריה, ד, י). ואמרו צוה"ק (ח"ב, קו, ע"א) ה' עיניו משוטטות צכל הארץ, אליו נוקצין. וכתב עיני ה' המה משוטטים, אליו דוכרין. והיינו שצין צוכר צין צנוק, צין צסס מ"ה צין צסס צ"ג, איכא הארת עיני ה'. וצשורש זהו עיניס שלמעלה מן השצירה, והיינו לא שס ס"ג דס"ג, אלא צסוד רשר"ד, ראה עליונה ע"צ דע"צ דס"ג, ויתר על כן.

וזהו עומק מש"כ כי הקצ"ה מלא כל הארץ כבודו, והיינו שס צ"ן מלכות, כמ"ס צשער הכוונות (דרושי חזרת העמידה, דרוש ג) וז"ל, וכבר נתבאר (לעיל דרוש צ) כי מקום קצלתו אל הקדושה הזאת, היא צאומרו מלא כל הארץ כבודו כבודו, שהוא סוד המלכות, כי אנו צני המלוכה ואנו מקבלים ע"י אמנו, ולכן צריך שתכוין לכלול ענמך תוך המלכות לקבל מקדושה הנמשכת עליה, וזה תכוין צאומרך מלא כל הארץ כבודו, עכ"ל.

וכמ"ס הרמ"א (צהגהה סעיף א) וז"ל, כשישים האדם אל לבו, שהמלך הגדול הקדוש צ"ה אשר מלא כל הארץ כבודו, "עומד עליו ורוחה צמעשיו", כמ"ס (ירמיה, כג, כד) אם יסתר איש צמסתרים

אל יאמר הנני צחדרי חדרים מי רואני, כי הקצ"ה מלא כל הארץ כבודו.

והנה אמרו (שבת, סד, ע"ב) ח"ר יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו צחדרי חדרים אסור. וציאורו, "מראית העין" שורשו צשצירת העיניס, צסס צ"ן. וחדר ר"ת חסד דין רחמים, כנודע. עיין קהלת יעקב (ערך חדר), ועץ חיים (שער ל"ט, דרוש טו), והיינו התיקון ע"י שס מ"ה. ולכך ס"ד שכל זה שאסרו צמקום שיש מראית העין, היינו צסס צ"ן צלא תיקון של שס מ"ה, אצל צחדרי חדרים שיש שס מ"ה, שנעשה ג' קוים, יהא מותר, קמ"ל שלעולם יש עדיין חלקי צ"ן שלא נצברו מצרורי הרפ"ח שנצברים צכל עת. ו"חדרי חדרים" היינו ג"ר. שהרי אף צנקודים ילא ג"ר צג' קוים. וא"כ חדר, זהו ז"ת דתיקון. חדרי חדרים, היינו ג"ר, ודו"ק.

וז"ס הנני צחדרי חדרים מי רואני, והיינו שנמלא צעומק הארת ג"ר דמ"ה, חדרי חדרים, וזהו מי רואני, שכאן אין ניכר צעיקר אור העיניס, שס צ"ן. אולם מ"מ כתיב עיניו משוטטות צכל הארץ (דהי"ב, טו, ט), וכתב עיני ה' משוטטות

וכל מעשיו ודצוריו וכל לעדיו יספור, אזי תקצב היראה לכל היום כולו כשיחזור ויתצון צזה אפילו התצונות קלה בכל עת וצכל שעה, עיי"ש. והיינו שמתלצש צכל, צאתכסיא, והוא יחודא תתאה, עיי"ש פרק מ"ט, ופרק נ"א. וצמקומות רצו מספור צתורת חצ"ד.

ואני לא אראנו נאום ה', מיד יצא אליו היראה וכו' (יראה - ראה), עכ"ל. וכלשון התניא (פרק מצ), כל אדם מישראל יהיה מי שיהיה, כשיתצון צזה "שעה גדולה צכל יום", איך שהקצ"ה מלא ממנש את העליונים ואת התחתונים ואת השמים ואת הארץ ממנש, מלא כל הארץ כבודו, ממנש נופה ומציט וצוחן כליותיו ולצו

ג יְדַקְדַק בַּחֲלוּקוֹ לְלָבְשׁוֹ כְּדָרְפוֹ שֶׁלֹא יִהְיֶה הַפְּנִימִי לַחוּץ.

בירור הלכה - סעיף ג':

בגד הפוך שרואים אמרי חלוקו, ונהגו החכמים להתיר), אלא רבותא הוא, שאפילו חלוקו שהוא בגד תחתון אפילו הכי כשלוכשו מהופך הוא טורח לפשוט כל בגדיו ולובשו כדרכו, עכ"ל. והרבנות בחלוקו יש בו ב' פנים. א. שעל מנת להופכו כראוי נצרך לפשוט כל בגדיו (ובפרט לאחרונים שס"ל שכשם שאין ראוי ללבוש ב' בגדים בבת אחת כמ"ש המג"א ס"ק ג, כן אין ראוי לפושטם בבת אחת, ואיכא טירחא יתירה לפושטם בזה אחר זה ואח"כ ללובשם בזה אחר זה). ב. שכיוון שהוא למטה מכולם אינו נראה כ"כ ואע"פ כן צריך לפושטו. ולפ"ז לכאורה יש להקפיד על גרביים

והנה מקור הדברים בשבת (קיד, ע"א), א"ר יוחנן איזהו ת"ח, המדקדק בחלוקו להפכו (כדרכו). ופרש"י (ד"ה המקפיד), אם לובשו כשהוא הפוך מקפיד עליו והופכו שלא יראו התפירות המגונות ואימרי חלוקו, עכ"ל. ובפרי מגדים (משבצות זהב, סק"ב) כתב וז"ל, ויצא לרש"י זה מר' יוסי (קיה, שם) דלא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי, עיי"ש בדבריו היטב.

וכתב הפרישה (סק"ג) וז"ל, וחלוקו לאו דוקא, והוא הדין שאר בגדיו (ויש לעיין מה שנהגו לקפל שרוול החולצה, אם נקרא

החטא, ודו"ק]. ויתר על כן יש לתמוה על המשך דברי הפרישה (שם) שכתב וז"ל, ומביא רבינו ראייה מר' יוחנן שכיון שת"ח פושט אפילו כל בגדיו אם לבשו מהופך, נראה דלכל הפחות בתחלה יזהר כל אדם ללבשו כדרכו, עכ"ל. וצ"ב הרי בת"ח הטעם שמכח כך ממאסין את התורה אבל בע"ה שלובש כן נחסר כל הטעם, וצ"ב.

ונראה שעומק הדבר שיש גנאי ללבוש בגד הפוך שרואים את אמרי חלוקו, הוא ע"פ מה שנתבאר לעיל סעיף א' בב"י ובפרישה, שמי שאינו מקפיד על צורת ההלבשה וההפשטה שנתבארה שם, אזי צורת הפשטת בגדו שמסירו ע"י שמהפכו מתתא לעילא, ובשעה שפושטו מתהפך בגדו ונראה אמרי חלוקו. וכתב שם הפרישה וז"ל, שהיה מדקדק בחלוקו ללבושו כדרכו ולהכי פושטו ג"כ כדרכו, כדי שלא ילבשנו אח"כ מהופך", עכ"ל. ולפיכך אם רואים ת"ח שלובש כן פירוש הדבר שאינו נזהר על הדין של סעיף א' שלא ילבש מיושב וכו', וזהו עיקר הגנאי. ואע"פ שיש ע"ג החלוק בגדים, מ"מ כאשר פושטם במרחץ שיש שם בנ"א

הפוכים. ויש לעיין בלובש כובע הפוך, שהפך של פניו לאחריו. [ואינו דומה כלל למ"ש (מו"ק, כו, ע"ב) רשאי להופכו למטה ולאחורו, דשם משנה ע"י זה את צורת הבגד ועתה אינו חשיב הפוך, ופשוט].

ודבר זה צ"ב מדוע א"כ צריך לפושטו אם אינו נראה, הרי הטעם כלשון המג"א (ס"ק ג) ויראו התפירות המגוננות ויתגנה בעיני הבריות, עכ"ל. וכלשון הפרישה עצמו (שם) כל משנאי אהבו מות (שבת, קיד), אל תקרא משנאי אלא משניאי, כלומר אותן שממאסין את עצמן בעיני הבריות ומכח כך ממאסין התורה. וכשלובש הבגד מהופך ג"כ מלעיגין עליו, עכ"ל. ודוחק לומר שאע"פ כן נראה החלוק מתחת לבגדים ואכתי איכא בזיון [ובאמת בבגדי כהונה שכל מהותם "לכבוד ותפארת" בגד הפוך חסר בו עצם תכלית הבגד ויש לפסול עבודתו כעובד בלא בגדים. ועיין אמרי שמאי (שמות, כח, ב) שדן בכך. אבל שאר הבגדים הם סילוק הבושת, כמ"ש לבוש, לא בוש. והשורש, "ויתפרו" להם עלי תאנה. ולכך ראוי שלא יראה מקום "התפירה", כי מזכיר את שורש

מלוכלך, ודו"ק.

ועוד, כתב באשל אברהם (סימן ב, והובא בדעת תורה סימן ב) שלובש בגדו הפוך קשה לשכחה, ועיי"ש הטעם שמונע אור מקיף כדוגמת ב' בגדים זה על גב זה (ולכך הביא המג"א דין זה בהלכה זו, ודו"ק). ולפ"ז ת"ח צריך להקפיד ביותר כי משכח תורתו. ומ"מ כל אדם יש לו להקפיד על כך.

יראו שאינו נזהר על ההלכה כראוי, ולכך עיקר הפגם בת"ח שע"י ימאסו התורה, כמ"ש הפרישה. אולם שייך בכל אדם נמי.

ועוד, שדרך בנ"א שעוסקים במלאכה שאינה נקיה שלובשים הבגד מהופך, שאם יתלכלך קמעה יחזרו ויהפכוהו וילבשו כראוי. ולכך לבוש הפוך זהו צורה של עסק בדבר

הלכה פסוקה - סעיף ג':

הפוך, כאשר יגיע זמן התפלה, אם זהו לבוש הנראה לחוץ, נצרך להופכו, ואצל ת"ח יש להופכו מיד.

ידקדק כל אדם ובפרט תלמיד חכם בכל בגדיו ללובשם כדרכם, שלא יהפוך הפנימי לחוץ. ואם טעה ולבש

על דרך הסוד - סעיף ג':

תחתונים (וע"י התפירה נעשה אמ"ר ר"ת, אש - מים - רוח, כנודע, סוד אחדות ג' קוים, כדלהלן). ושורשו חטא אדה"ר, וכתיב ציה "ויתפרו" עלה תאנה. ואמרו (צ"ר, יט, ו) ארשצ"י עלה שהציאו תואנה לעולם. ואמרו (מדרש אגדה, בראשית, ג, ו) ולכך קרא שמה אדם תאנה, כי ע"י צקש הקצ"ה ומנא צה תואנה, לגזור עליהם מיתה. ועלי תאנה היא שורש הלבוש, כמ"ש (פר"א, פרק כ) ר' יהושע צן קרחה אומר,

פרש"י (שבת, קיד, ע"א) אס לוצשו כשהוא הפוך, מקפיד והופכו, שלא יראו "התפירות" המגונות ואימרי חלוקו, עכ"ל.

הנה מלצד הגנאי כפשוטו, ראית "התפירות" דייקא מעורר את שורש הפגם הצגדים, מלשון צגידה. וכן נקרא אמרי חלוקו, אמ"ר, ר"ת אור מים רקיע, כנודע. רקיע - קרע, שורש הפרוד, שהפריד צין מים עליונים למים

תאנה, כמ"ש בלקוטי תורה (עקב), ושער היחודים (פרק טו), ועוד מקומות. ויתר על כן נתקן הכותנות עור שעשה להם הקצ"ה, שהם סוד תפילין כמ"ש לעיל בשם הזוה"ק. ועיין זוה"ק (ח"ב, לט, ע"א).

וכאשר אין רואים התפירות אלא בגד חלק, צוה מסיר דצקותו ממדרגת תאנה דקלקול ודצק צמדרגת תאנה דתיקון, עד מדרגת בגד של ת"ת. וכמ"ש הגר"א (תיקונים, תיקון סט, ד"ה דאחמר צה התאנה) וז"ל, והת"ת הן עץ מאכל דהוא תאנה, דהיא חשובה למאכל מכולם (היפך אכילה מעץ הדעת - תאנה), כמ"ש (ישעיה, כח, ד) והיתה צינת (סוד תאנה צינת, כנ"ל) נצל צבי "תפארתו" (ת"ת - תורה) אשר על ראש גיא שמנים כצורה צטרם קיץ (היפך אכל פגה) אשר יראה הראה אותה בעודה צכפו יבלענה, עיי"ש. וכמ"ש (עירוויין, נד, ע"א) מה תאנה כל זמן שאדם ממשמש יוצא תאנים, כך ד"ת כל זמן שאדם הוגה צהן מוצא צהן טעם.

מן האילן "שנתחצאו" תחתיו (וי"א שאכלו ממנו, עיין ברכות, מ, ע"א) לקחו עלים ותפרו. וכתב בספר הליקוטים (שמות, פ"ב) וז"ל, ולקחו עלה תאנה, הם כוחות החיצונים תחתונים, "ותפרו" ודצקום זה צוה ועשאו חגורות חזקים להתחזק, עכ"ל.

והנה נעשה תיקון לתאנה, כמ"ש (ברכות, מ, ע"א) דתניא, אילן שאכל ממנו אדה"ר, וכו', ר' נחמיה אומר, תאנה היתה, שצדבר שנתקלקלו צו נתקנו, שנאמר ויתפרו עלה תאנה. וכתב בליקוטי שושנים, וז"ל, איתא בעשרה מאמרות צמאמר חיקור הדין, שתרם עם צניו תקנו חטא אדה"ר אשר להם הכח והגצורה לתקן ולקלקל. והנה תאנה, ר"ת תרח אצרהם נחר הרן, צסוד עץ שאכל אדה"ר תאנה היה, שנוטריקון של תאנה תקנו, עכ"ל. וכתב צפע"ח (שער הצינית, פ"ג) וז"ל, ויתפרו עלה תאנה, הם הצינית שעשה אדם וחיה, עכ"ל. וסוד תאנה דקדושה, הם סוד מוחין דאמא, קס"א קנ"א, קמ"ג, עם הכולל גימט'

ד - ה

יַנְעַל מִנְעַל יְמִין תַּחֲלָה, וְלֹא יִקְשְׁרֵנוּ, וְאַחַר כֵּן יַנְעַל שֶׁל שְׂמֹאל וְיִקְשְׁרֵנוּ, וְיִחְזַר וְיִקְשֵׁר שֶׁל יְמִין: הגה: וּבְמִנְעָלִים שֶׁלָּנוּ שְׂאִין לָהֶם קְשִׁירָה יַנְעַל

שָׁל יָמִין תְּחִלָּה (תוספות' פ' בַּמָּה אִשָּׁה דס"א) בְּשָׁחֻלַי מְנַעְלָיו חוֹלַי שָׁל
שְׁמַאל תְּחִלָּה.

בירור הלכה - סעיף ד'-ה':

שמאל לימין שהרי אינו מניח בשני ידיו, אולם יש מן האחרונים שכתבו שתפילין של ראש שנמצא באמצע, בין עיניו, זהו נקרא ימין בערך לתפילין של יד הנמצא על יד שמאל. ויובא להלן יסוד זה מדברי ה"ה ז"ל.

והנה דין שמאל שמצינו בתפילין יש בו ב' חלקים. א. עצם ההנחה. ב. הקשירה. והנה לר' יוחנן שנועל קודם שמאל וקושר של שמאל יש בו את ב' החלקים. אולם להלכתא שאמרינן נועל של ימין תחלה וקושר של שמאל תחלה יש בו רק הדין השני בלא הראשון, ודו"ק.

ועומק הדבר שילפינן להקדים קשירה בשמאל מהנחה בשמאל נתבאר בלבוש על אתר, ומעין כך בהגהות רעק"א על אתר, וז"ל, דחשיבות תפילין הוא בקשירה (זהו לשון הט"ז), ראיתי בספר עמק הלכה פרשת לך לך טעם לשבת, ע"פ מה דדרשו חז"ל (חולין, פט, ע"א) בשכר שאמר אברהם אם מחוט

וז"ל הטור, דאמר ר' יוחנן כתפילין כך מנעלין, מה תפלין בשמאל אף מנעל נועל בשמאל תחלה, ותניא בברייתא נועל של ימין תחלה, הלכך לצאת ידי שניהם נועל של ימין תחלה וקושר של שמאל תחלה, עכ"ל.

והנה המושכל הפשוט הוא לנעול של ימין תחלה, ככל דבר שהכל נוטה תחלה לימין, כמ"ש גבי מזבח כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין. ולכך אמרו (כשבת שם) כשהוא רוחץ רוחץ של ימין תחלה ואח"כ רוחץ של שמאל, כשהוא סך סך של ימין תחלה ואח"כ של שמאל. והבן שיש כאן ב' נידונים, יש נידון בדבר שנעשה או בימין או בשמאל באיזה לעשותו, ויש נידון כאשר נעשה בשניהם למי יש דין קדימה.

והנה כאן אמרו סברא חדשה, להקדים של שמאל, והשורש להקדים שמאל ילפינן מתפילין. ובפשטות שמאל בתפילין אינו הקדמה של

ימין (משמע חשיבות ימין בעצם כדלעיל, אולם בריש דבריהם כתבו דימין חשובה לענין בהן יד ובהן רגל וכן לענין חליצה, משמע שזהו חשיבות הימין ולא חשיבות בעצם, וצ"ב) הרשות בידו. ור' יוחנן היה דרכו "לחבב כל שעה של שמאל יותר", עכ"ל. ולדברי התוס' ר' יוחנן שחבב תמיד השמאל נעל קודם שמאל וקשר קודם שמאל וחלץ קודם שמאל, וכן לכאורה סך קודם שמאלו, וצ"ב (ולכאורה מי ששורשו בקו שמאל, שמאל דוחה כבחינת שמאי שדחפו באמת הבנין, מחבב כל שעה את השמאל).

ועד שרוך נעל (בראשית, יד, כב), זכו בניו לב' מצות, חוט של תכלת ורצועות של תפילין, משום הכי כאן דזכו לתפילין נגד שאמר עד שרוך נעל, ניתן חשיבות לשרוך נעל לקשור תחלה בשמאל שקושרים בו תפילין, עכ"ל.

אולם בתוס' (שבת, שם, ד"ה דעבד) משמע שיש חשיבות לשמאל, לאו דוקא לענין הנחה ולענין קשירה של תפילין, וז"ל, ונראה לר"י דה"פ דעבד הכי עבד, מי שרוצה לחבב של שמאל משום מצות תפילין הרשות בידו, ומי שרוצה לחבב של ימין יותר משום חשיבות של

הלכה פסוקה - סעיף ד'-ה':

ינעל של ימין תחלה. כשחולץ מנעליו, חולץ של שמאל תחלה.

כאשר נועל מנעליו, ינעל של ימין תחלה ולא יקשרנו, ואח"כ ינעל של שמאל ויקשרנו, ויחזור ויקשור של ימין. ובמנעלים שאין בהם קשירה,

על דרך הסוד - סעיף ד'-ה':

יעקב (סתרי תפלות החול וסודן, ד"ה וכשינעול). והנה שורש דין שמאל בתפילין שהוא השורש לקשירה בשמאל תחלה, נתבאר בזוה"ק (ח"א, רנ"ג, ע"א) תפילין אינון עוז דאתיהיבו מיראה דאיהו לשמאלה, ודא

כתב הט"ז בתמצית העולה מן הסוגיא, וז"ל, די ש חשיבות לימין לענין צוהן יד וצוהן רגל, ושמאל יש בו נמי חשיבות לענין תפילין, עיי"ש. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והצן מה אמה רואה), והוצא בתולעת

צפרשיות עזמס, כמ"ש (שס, ח"ב, קסג, ע"א) וברזא דיחודא דא אתערנא ציה יחודא דא (ק"ש, עיי"ש) דליהו כגונא דתפילין דרישא ותפילין דדרועא. צתפילין דרישא ד' פרשיון וכו', אינון ד' פרשיון הא אתערו צהו, חד נקודה קדמאה עלאה, וחד רזא דעלמא דאתי, וחד ימינא וחד שמאלא, אלין רזא דתפילין דרישא, עיי"ש. והוא יחוד או"א וזו"ן. עיין ספר הקנה (ד"ה ענין יראת המקום). והאחדות צפרשיות, היא השורש לאחדות צלצישתס והנחתס. וצחינה נוספת של אחדות ימין ושמאל צתפילין, עיין פרדס רימונים (שער ו, פ"צ). וכן לגצי הרצועות, עיין עץ חיים (שער כט, פ"ט, מ"צ). ועיין עוד פ"ח (שער התפילין, פ"ב. הגה"ה אות ב' - מהרנ"ש). ועיין אמת ליעקב (מערכת עץ חיים, אות ר', לט, רצועות).

ועי"ז נתקנת ונמתקת יד שמאל, וכמצואר צברית כהונת עולם (מאמר כה תצרכו, פ"צ) וז"ל, מצחינת יד ימין יאיר (לשמאל) וכו', והוא סוד יד ימין שצו קושר תפילין, כי צהיות צחינת שמאל יחלש כחו ע"י האות על ידכה (יד-כה), כי כ"ה הוא דרגא דתפלה של יד, צסוד דינא רפיא, ואשתני למעלותא מצחינת יד החזקה ליד כהה, הנה נקשר צחינה זו ע"י יד ימין, עיי"ש צהרצבה.

פחד יחזק דתמן כל מקטרגין סלקין למתצע כל דינין, וצג"ד וצורוע עוזו דא תפילין. וצפרטות יותר אמרו (שס, ח"ב, קית, ע"צ) ושכינתא זכירה מימינא ושמירה משמאלא, אינון תפילין צרישא (מימינא, אמנע הנוטה לימין. ועיי"ש ח"ג, רכת, ע"א) דצר נש, ותפילין דיד (משמאלא).

אולם יתר על כן יש אחדות צין ימין ושמאל צתפילין, כמ"ש צזוה"ק (ח"ג, נד, ע"צ) וצגין כך תפלה של יד אתקשרא צורוע, לקיימא דכתיב (שה"ש, ג, ו) שמאלו תחת לראשי, וכו'. תו פתח ואמר, מים רצים לא יוכלו לכבות (שס, ת, ז) וגו', מים רצים דא דרועא ימינא, דצעי לקשר ציה קשרא דתפלה על דרועא שמאלא, לקיימא וימינו תחצקני. וא"כ זהו אחדות שפעולת ההנחה והקשירה נעשית ע"י ימין אולם נעשית על שמאל. ולפיכך אף לגצי נעלים שעיקרם עשוי מעור דוגמת התפילין, יש שילוב של ימין ושמאל, שתחלה נועל ימין ואח"כ שמאל, ואח"כ קושר של שמאל ואח"כ של ימין, וזהו שילובס, ודו"ק היטב. ועיי"ש (נה, ע"א), ומצואר שהקשר ע"י ימין הוא מדין "וימינו תחצקני", חיבוק.

יש גילוי של איחוד של ימין ושמאל

אָסוּר לִילֵךְ בְּקוֹמָה זְקוּפָה וְלֹא יֵלֵךְ ד' אַמּוֹת בְּגִלּוּי הָרֹאשׁ (מִפְּנֵי כְבוֹד הַשְּׂכִינָה). וַיְבַדֵּק נְקָבָיו. הַג"ה: וַיִּכְסֶה כָּל גּוּפוֹ וְלֹא יֵלֵךְ (א"ז) וַיִּרְגֵּל עַצְמוֹ לְפָנָיו בְּקָר וְעָרַב שֶׁהוּא זְרִיזוֹת וְנִקְיִית (הַגְּהוֹת מִיְמוֹנֵי פ' ה' מַה' דְּעוֹת).

בירור הלכה - סעיף ו':

ובטור כתב לשון חיובי, ויקום וילך בכפיפת קומה. ועיין לשון רש"י (מיכה, ב, ג) ולא תלכו רומה - ולא תהכון בקומה זקופה, לשון ת"י, עכ"ל. וכן בזכריה, ב, ד. והנה מצינו כמה טעמים מדוע אסור לילך בקומה זקופה, ולפ"ז מהו קומה זקופה ומהו כפיפת קומה.

א. כתב בערוך השולחן (אות ט) וז"ל, ואין הכוונה שילך שחוח (עיין כף החיים על אתר בשם שו"ע הרב) אלא שלא ילך "זקוף יותר מדאי" בגרון נטוי "כדרך הגאים", עכ"ל. וז"ל המצודות דוד (משלי, יד, ג) חוטר גאווה - גאווה זקופה כמקל, עכ"ל. ועיין מסכת כלה במעשה של זוקף קומתו. וכתב האב"ע (תהלים, לח, ז) וז"ל, קומה זקופה "ישרה", עכ"ל. ועיין סנהדרין, קח, ע"א, ובתורת חיים שם. אולם פחות מכך זהו קומה זקופה ראויה, כמ"ש רש"י (ויקרא, כו, ט) מתו"כ, והרבתי אתכם - בקומה זקופה. וכן כתב שם (פסוק יג) קוממיות - בקומה זקופה.

וכלשון מטבע הברכה, זוקף כפופים. וכתב המהרש"א (ב"ק, טז, ע"א) וז"ל, זוקף כפופים שגם בזקיפה יהא נזהר שלא תהיה דרך גאווה, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו בסוטה (כב, ע"ב). וכתב הרד"ק (בראשית, ב, ז) וז"ל, גוף האדם הוא תואר נקי משאר בעלי חיים וצורתו השלמה בצורות, לפיכך הוא הולך בקומה זקופה, עכ"ל. ועיין פתחי שערים (נתיב קיצור אבי"ע, פתח יב) שהוא מכח יסוד האש, עיי"ש. ויעיין חגיגה (טז, ע"א) ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת. ובפרט נגלה אצל מלך, כמ"ש רבינו בחיי (בראשית, ג, כא) וז"ל, ודרך המלך ללכת בקומה זקופה, עכ"ל. ולהיפך שורש קומה זקופה דקלקול בנחש שאמרו בסנהדרין שהיה הולך בקומה זקופה ונתגאה. ועיין סוטה (ט, ע"ב), ומהר"ל (ב"ק, טז, ע"א). ועיין פתחי שערים (נתיב פרצוף נוק' דז"א, פתח כח).

ועומק מהות הקומה זקופה

קומתו נראה כדוחק, עכ"ל. ובעומק ע"י שכוּפף קומתו בזה מצורף למשתרעב ויורד למטה. ועיין מקנה (שם). ואיכא תרתי לפ"ז, ראשית אסור לילך בקומה זקופה, שע"ז דוחק רגלי שכינה. ועוד כלשון הטור "וילך בכפיפת קומה", ועי"ז ממשיך ומשרעב השכינה לתתא, ודו"ק היטב. וזהו השורש לכיסוי הראש, השראת שכינה על גביו, כמ"ש בקידושין (שם) שכינה למעלה מראשו, ועי"ז ממשיך השכינה אליו ושכנתו בתוכם, כדברי החת"ס הנ"ל. ומצד כך ראוי שיהא כפוף הרבה. ועיין כף החיים מהו שיעור הכפיפות הראוי, שיראה את הבא כנגדו, דלא כערוך השולחן הנ"ל. ועיין עוד או"ח, סימן תקפ"ב, ובכף החיים שם. וז"ל ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן כשרצה הש"י) לא ילך בקומה זקופה כמ"ש למעלה, אלא במדה בינונית, וישפיל עיניו בכדי שלא יראה הבא כנגדו גלגלי עיניו, עיי"ש.

המתוקנת נתבאר בחת"ס (ויקרא, כו, ג) וז"ל, כשעוד הוא הולך בקומה זקופה, ע"כ תסתלק כבוד השכינה עוד למעלה מקומת איש המתגאה ההוא, אמנם המשפיל עצמו והקב"ה מגביהו ומוליכו בקומה זקופה, אין השכינה מתרחק, אדרבה ונתתי משכני בתוכם ממש ואולך אתכם קוממיות, עכ"ל.

ב. כתב בחיי אדם (ח"א, כלל א) וז"ל, אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך בגילוי ראש, והכל "כדי שתחול עליו יראת ה'", עכ"ל. ומקור דבריו בספר חסידים (סימן נג). ועיין אבות דר' נתן, שדבר זה למד דוד מאחיתופל, וז"ל הר"ן על הרי"ף (קידושין, יב, ע"ב, ד"ה אסור לאדם) כדי שיראה שיש לו אדון ע"ג וסביביו שרואה ויודע כל מצפוניו, עכ"ל.

ג. כתב רש"י (קידושין, לא, ע"א, ד"ה מלא) וז"ל, מלא כל הארץ כבודו - משמע נשתרעב ויורד למטה, והזוקף

הלכה פסוקה - סעיף ו':

ילך ד' אמות בגילוי ראש. ויבדק נקביו בבוקר, ומכאן ואילך כיון שמצוי בית הכסא כמעט בכל מקום אין הכרח לבדוק אף בזמן נוסף. אולם מ"מ ראוי

אסור לילך בקומה זקופה והוא נטית גרון למעלה, שאינו רואה את הרצפה. ותוך ד' אמות נחשב כאותו מקום כמו לגבי שבת, ואין בו דין הליכה זו. ולא

לבדוק גם ערב, שהוא זריזות ונקיות. וכן קודם התפלה.

על דרך הסוד - סעיף ו':

ממש, והיא עומדת ממש על הז"א כעין ציור הלמ"ד, עיי"ש. וזהו כפיפות עליון לצורך הארה לתחתון. ועיין שם (שער לו, פ"א, מ"ב) שז"א מכופף קומתו לנכח לצורך זווג. וזהו כפיפות קומה לצורך השפעה לתחתון.

ומלבד כך כפיפות קומה דקדושה מדין שלא לדחוק רגלי השכינה, וכן מדין אימת שמים שעליו, והוא מעין הדין שיש לילך בכיסוי הראש, וכנ"ל.

ולעומת כך כפיפות קומה דקלקול, שורשו במ"ש (סנהדרין, לח, ע"ב) א"ר יהודה אמר רב, אדה"ר מסוף העולם ועד סופו היה, שנאמר למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים, כיון שקרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו, שנאמר אחר וקדם לרתני ותשת עלי כפך". והיינו כפך מלשון כפיפות, שכוּפף קומתו לק' אמה כמ"ש בתו"י (סו). ועיין מהרש"א (תגינה, יב, ע"א). ונתחדד הדבר בצברי הרמח"ל (תקט"ו תפלות, תפלה ר"ב) וז"ל, ישראל בקומה זקופה ובקומה כפופה - אל יחיד ומיוחד, הרי כחך הגדול שנאמר בו גדול אדונינו

חסור לילך בקומה זקופה.

הנה שורש קומה זקופה בצורת אדם, נתבאר בעץ חיים (ש"א, ענף 3-7) וז"ל, עוד ילאו י"ס אחרות בצחינת רוח דא"ק הזה בצחינת יושר כנראה אדם בעל קומה זקופה, כלול מרמ"ח אברים בציוור קומה, ראש זרועות וכפות ידים ורגלים, עכ"ל. ועיין רש"י (שה"ש, ד, ד).

ושורש כפיפות קומה דקדושה, נתבאר שם (שער כג, פ"ג, מ"ח) וז"ל, ואמנם הנה"י החדשים של התצונה, אינם נכנסין תוך פנימיות דז"א כאשר נכנסו הנה"י הראשונים. אמנם הם נכפפין ומתשפטין ויורדים בצד האחוריים של ז"א, כאדם הארוך הכופף קומתו ונשען ע"ג ראש האדם הקצר קומה העומד לפניו, ואחורי הננס נגד פני הארוך, ואז הארוך כופף קומתו ומשים גופו שבמקום טבורו ע"ג ראש הננס, ורגליו ניתלין לאחוריו דננס. נמצא שראש האדם הארוך וחצי קומה העליונה זקופה מעומד למעלה וחצי גוף נכפף ונסמך ע"ג ראש הננס והרגלים שלו יורדין ומתשפטין מאחורי הננס. וכן הענין באמא עם ז"א, כארוך ע"ג הננס

ועיין ליקוטי הלכות (יו"ד, הלכות תולעים, ה"א). ועיין שפתי כהן (בראשית, ב, ז) וז"ל, משיח במספר קטן בגימט' קומה זקופה, אצל אכילתו מעץ הדעת, גרם שקפח הגוף. עץ הדעת צא"ת צ"ש גימט' זה קפית, אצל לעת"ל יאכל מעץ החיים, צא"ת צ"ש, זה רם בקומה זקופה, עכ"ל. ולכך כאשר האדם עוצד בקרקע, מעדר, שהוא תולדת חטאו, מכופף קומתו. עיין מלצ"ס (ויקרא, יג, יב). וכן כאשר מלקים את האדם מלקות מכופף קומתו. עיין תפא"י (מכות, פ"ג, מי"ג). ובתיקון כופף קומתו בהשתחוויה ובתפלה.

ורב כח, זהו שיעור קומה רל"ו כמנין ורב כח. תיקונם של ישראל שיאמר בהם ואולך אחכם קוממיות, בשיעור קומה מתוקן. וזה קומה זקופה של אדם, אצל בהמה קומתה כפופה בה, כי שחה לעפר נפשנו, בזמן שנאמר ואדם זיקר ולא יצין נמשל כבהמות נדמו, שכן ישראל הולכים שפולי ראש וכו', והם רבוצים תחת משאם, קומה כפופה ודאי, כשור לעול וכחמור למשאוי, וזה נ' כפופה נ' פשוטה, נאמן כפוף נאמן פשוט, לפי שהלכו בקומה זקופה בגאווה, כגון נחש הטומא שמרד בקונו (עיין רש"י, סוטה, ט, ע"ב, ד"ה נטלו), ונאמר בו על גחונך תלך, עיי"ש בהרחבה.

דין
בית
הכסה
סימן ג'



כְּשֵׁיפְנֵי לְבַיִת הַכֶּסֶּא יֵאָמְרוּ הַתַּכְבְּדוֹ מְכַבְּדִים, וְעַכְשָׁיו לֹא נִהְגוּ לְאָמְרוֹ.

בירור הלכה - סעיף א':

ובפשטות "כשיכנס לבית הכסא"

מלכות שמים ולתפלה.

זהו שייך לכל היום והלילה.

אולם ברמ"א (סימן ב, סעיף ו) כתב

וז"ל, וירגיל עצמו לפנות בוקר וערב, שהוא זריזות ונקיות, עכ"ל. ולשיטתו זהו ענין נוסף של זריזות ונקיות, ועיין ביאור הגר"א (ס"ק ח), ולא רק ענין של הכנה לתפלה וק"ש של שחרית וערבית. ובאמת יש מהלך רביעי, ונתבאר בשער הכוונות (דרושי ברכת השחר), עיי"ש.

והנה לדברי הרמב"ם שזהו מדין סדר ברכות, לכאורה ברור שכוונתו מדין ברכת אשר יצר שאחר צאתו מביהכ"ס. אולם בירושלמי מבואר שאף האמירה בכניסה היא מדין "ברכה". וז"ל הירושלמי (ברכות, פ"ט, ה"ד) נכנס לבית הכסא מברך שתים, אחת בכניסתו ואחת ביציאתו. בכניסתו מהו אומר, כבוד לכם המכבודים משרתי קודש, דרך ארץ הוא, פנו דרך, ברוך האל הכבוד, כשהוא יוצא מהו אומר, ברוך אשר יצר את האדם בחכמה. ומשמע בירושלמי שזהו דין

והנה לשון הרמב"ם (הלכות תפלה ונשיאות כפים, פ"ז, ה"ה) וכל זמן שיכנס לבית הכסא, אומר קודם שיכנס התכבדו מכובדים וכו'. ודו"ק שהביא זאת בסדר ברכות השחר, אחר שברך שאר הברכות כפי שסידר שם סדר האדם מתחלת הלילה בלכתו לישון, עיי"ש סדר הברכות לשיטתו. ולדבריו זהו מדין סדר הברכות (כן נראה מדבריו, ולהלן יבואר יותר ע"פ הירושלמי). ולדבריו ההליכה לבית הכסא בבוקר נצרך מפני סדר הברכות, מלבד מה שהולך בכל עת שנצרך מפני בל תשקצו ומפני הסכנה.

אולם יעוין לשון הטור (סוף סימן ב) וז"ל, ויבדוק נקביו, דא"ר יוחנן הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, עכ"ל. וא"כ ההליכה לבית הכסא זהו מדין הכנה לקבל עול

מלויים אותו, הרי דקדק שאף שלכל אדם שהמלאכים מלויים, כגון בליל שבת, כמ"ש, מ"מ אינו במדרגה לבוא בדברים עם המלאכים.

ועיין ערוך השלחן על אתר, וציץ אליעזר (חלק טו, סימן יד). ויש לעיין מדוע אינו אומר כן אף לשכינה, מעין לשון של התכבדו מכובדים, כמ"ש אברהם אל נא תעבור מעל עבדיך. והדבר תלוי אם שכינה שורה בביהכ"ס, וכן אם יש שם אור א"ס. ואכמ"ל. ועיין בר' צדוק (ישראל קדושים, אות ח), ונפש החיים (ש"ג). ונראה שכל זה לבלבלי, אולם לירושלמי שזהו מטבע ברכה, נראה ברור שלכו"ע יש לאמרו, ואינו תלוי במדרגת כל אדם ואדם.

ברכה גמורה עם הזכרת שם. וכן הבין הגר"י ענגל (בקונטרס זרעים, כ"א, אות מ"ו). והביא הראבי"ה (ח"א, מסכת ברכות, סימן קמו) ירושלמי זה.

והנה בשו"ע כתב, ועכשיו לא נהגו לאמרו. וכתב טעמו בב"י (ס"ק א) וז"ל, וכתב הר' דוד אבודרהם (סדר ברכות השחר, לג) בשם חידושי דב"ש, שאין לומר זה, אלא ירא שמים וחסיד "שהשכינה שורה עליו", אבל איניש אחריןא לא, משום דמיחזי כיוהרא, עכ"ל (ועיין הנהגות לגר"ח זוננפלד, דיני שבת, אות ח', שאף בליל שבת שב' מלאכים מלויים לכל אדם אף מי שאינו ירא שמים וחסיד שהשכינה שורה עליו מ"מ אין לאמרו, עיי"ש הטעם). ודו"ק בלשונו שכתב שהשכינה שורה עליו, ולא כתב שמלאכים

הלכה פסוקה - סעיף א:

כאשר נכנס לבית הכסא, לא יאמר התכבדו מכובדים, כי נראה כיוהרא.

על דרך הסוד - סעיף א':

המרחץ, שגם שם מלאכים קדושים אינם נכנסים עמו.

והנה זה לעומת זה, בקדושה זהו כסא

כשיכנס לבית הכסא, יאמר התכבדו מכובדים, ועכשיו לא נהגו לאמרו. וז"צ מדוע אין לומר כן ג"כ כשנכנסים לבית

שכולו כבוד אף צית הכסא נקרא צית הכסא של כבוד. ובעומק יותר, אור כסא הכבוד מאיר בגן עדן, וזפרט בג"ע העליון. ולהיפך צית הכסא הוא צחינת גיהנם, צחינת לואה רותחת, ודו"ק. וכשם שצצית המקדש אף צית הכסא הוא מקום של כבוד, כן יהיה לעת"ל שיותקן גיהנם. וכמ"ש צרמ"ע מפאנו (יונת אלס, פרק כז) וז"ל, וחללה של גיהנם יהיה פתוח לרוחה, להרחיב גבולו של ג"ע, והוא טעם "ערוך מאתמול תפתה", צקוד צית הכסא של כבוד, פתוח אין שם אדם, עכ"ל.

ומכא הארת ציהמ"ק שמאיר הכבוד אף צצית הכסא, מתנונך הארה זו בכל צית הכסא, שיש שם דיני כבוד. וכמ"ש (מסכת דרך ארץ זוטא, פ"ח) הנכנס למרחץ, נותן כבוד ליוצא. והיוצא מן צית הכסא, נותן כבוד לנכנס (ועיין חופת אליהו רבא שאמרו שלשה דברים אין בהם משום כבוד (לענין מי נכנס ראשון) ציכהנ"ס וצית הכסא וצית המרחץ. והוצא צראשית חכמה). וכן אמרו (שבת, פא, ע"ב) שרצנן אחלוה ליקרייהו לעבור על דצריהם, היכא דאיכא כבוד הצריות, כגון לטלטל בשבת אצנים של צית הכסא

הכבוד, ולעומתו צית הכסא, שהוא היפך של כבוד, ולכך פטור ממזוזה, לפי שאינו דירת כבוד. ולכך דייקא צצית הכסא אומר התכזדו מכוזדים, כי הוא זה לעומת זה של כבוד, משא"כ צית המרחץ שאינו היפך של כסא הכבוד, ודו"ק.

ואולם יש צצית הכסא שורש של גילוי כבוד צכמה פנים.

אמרו (תמיד, פ"א, מ"א) ומדורה היתה שם (צציהמ"ק), וצית הכסא של כבוד, וזה היה כבודו, מלאו נעול, יודע שיש שם אדם. פתוח, צידוע שאין שם אדם (ועיין ערוך השלחן שסתם צית הכסא אין לו דלת ולכך אין צו כבוד, והיינו מפני שעושה צו דבר מגונה ואין נגיעות גמורה שם כי אין דלת. אבל במקום דאיכא דלת נקרא צית כבוד, עיי"ש). והצן שצית המקדש הוא מקום כבוד, וכמ"ש וצהיכלו כולו אומר כבוד. וכתיב (ירמיה, יז, יב) כסא כבוד מרום ראשון. וציהמ"ק מכוון כנגד כסא הכבוד (עיין רצינו צחיי, צראשית, כת, יג). והדברים ארוכים.

ועומק הכבוד הנגלה צציהמ"ק "שכולו" אומר כבוד, היינו שגם מקום שאינו של כבוד, צית הכסא, צציהמ"ק

פ"ד, הי"ג). ועיין עוד או"ח, סימן שנ"ה, סעיף ב'.

לקנות. ועיין חת"ס (שס). וכן ללורך צנין הכסא עלמנו, כמ"ש צנינה (לג, ע"ב). ולרש"י זהו כבוד הצריות, ולרא"ש זהו כבודו של יו"ט. ועיין רמב"ם (שביחמ יו"ט,

ב יְהֵא צְנוּעַ בְּבֵית הַכֶּסֶא וְלֹא יִגְלֶה עֲצָמוֹ עַד שְׁיֵשֵׁב. הִגָּה: וְלֹא יִלְכוּ שְׁנֵי אֲנָשִׁים בְּיַחַד, גַּם לֹא יִדְבֹר שָׁם, וְיִסְגֵר הַדְּלֶת בְּעֵדוֹ מִשּׁוֹם צְנִיעוּת (אור זרוע).

בירור הלכה - סעיף ב':

בליקוטי אמרים (אות טז) וז"ל, ואין קרוי צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא - היינו דברים שדרך לעשותן בהצנע ואין רואה, הוא צנוע ג"כ (והיינו שמוסיף צניעות על צניעות כמ"ש גבי שאול (ברכות, סב, ע"ב) שעשה מערה לפנים מן מערה), זהו תכלית הצניעות, עכ"ל. וכתב עוד בקומץ המנחה (ח"ב, אות יז) וז"ל, בית הכסא הוא מקום נעלם, והיינו שהצניעות שלו הוא נעלם, עכ"ל. ועיין פרי צדיק (חנוכה, אות, פ"א).

וכתב המאירי (ברכות סב, ע"א) וז"ל, לעולם יהא אדם צנוע בכל מקום, וכ"ש בבית הכסא, עכ"ל. והרי שבבית הכסא "כל שכן" שצריך להיות צנוע. אולם הרמב"ם (דעות, פ"ה, ה"ו) כתב וז"ל, צניעות גדולה נוהגים ת"ח בעצמן, לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן, "ואפילו" בשעה שיכנס לבית הכסא יהא צנוע, עכ"ל. הרי שבדבריו משמע שבבית הכסא איכא סברא שיהא פחות צנוע. וכן מבואר בערוך השלחן (ס"ג, ס"ג) וז"ל, ואין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא (ברכות, סב, ע"א), כלומר דאפילו בשם נוהג בצניעות, וק"ו בשארי מקומות, עכ"ל. אולם אינו ראייה גמורה לדברי הרמב"ם, כי המאירי יפרש דברי הגמ' כמ"ש ר' צדוק

והנה איכא כמה טעמים מדוע בבית הכסא כבא לעשות צרכיו, נצרך פחות צניעות. א. כיון שהוא מקום שמותר ומוכרח לגלות מקצת גופו כפי צרכו, לכך ס"ד שאין צריך כבר לדקדק כל

המצויים שם. וכמ"ש המהרש"א (תמיד, כז, ע"ב) וז"ל, והיינו שאמר גמרת מילי דשעיר להסתכן מן השד של בית הכסא שדומה לשעיר שמזיק למי שאינו צנוע מלדבר בבית הכסא, עכ"ל. ועיין חרדים (פרק מז, סעיף ז). וטעם נוסף להיות צנוע בבית הכסא ביותר מכל מקום, שהרי אמרו (ברכות, סב, ע"א) אמר ר' תנחום בר חניאל, כל הצנוע בבית הכסא, נצול משלשה דברים, מן הנחשים ומן העקרבים ומן המזיקין, וי"א אף חלומותיו מיושבים עליו. ועיין במהרש"א (שם) וז"ל, עיין פרש"י. ועי"ל משום דמזיקין שכיחי ומצוים שם (כטעם הקודם) כדאמרינן לקמן, ובנחש אמרינן לקמן נמי דאתא דרקונא שמטיה לכרכשתיה, וע"י שהוא צנוע המלאכים שומרים אותו (כמו שאומר "שמרוני שמרוני") כדמסיק אביי לעיל דבאזיל לבהכ"ס נמי א"ל שמרוני עזרוני וכו'. ובאינו צנוע ודאי שבקינן ליה ואזלי דלית מי שישמור אתו מכל הני מזיקין. ומטעם זה נמי אמר חלמותיו מיושבים שאין מזיקין מתדבקין בו ואין מבהילין אותו בחלומות רעים וכפרש"י, עכ"ל. וא"כ לדברי המהרש"א בעומק הכל טעם אחד.

כך. ב. כיון שבא לעשות צרכיו וע"י זהירות זו מתעכב בעשית צרכיו ופעמים יכול לבוא לידי בל תשקצו (עיין סימן צב), לכך ס"ד שלא יהא זהיר כ"כ. וזה לשון שו"ע הרב (סימן ג, ס"ק א, מהדורא תנינא) "וגם" כשיכנס לבית הכסא יהא צנוע, ולא יגלה בשרו אלא כמה שצריך, ובעת הצורך ולא קודם לכן "אפילו רגע", עכ"ל. וברור שיש בכך עיכוב כל שהוא בשעת צרכיו. ג. כיון שבבית הכסא נמצא יחידי וטוב יותר מחדרי חדרים, כי מהות מקום זה שלא ימצא איש עמו, כדלהלן בהג"ה ולא ילכו שני אנשים יחד, וכן ויסגור הדלת בעדו, לכך ס"ד שיקפיד שם פחות על צניעותו. ד. מצינו בבן איש חי (ויצא, אות ח) שכתב וז"ל, וכל זה הצניעות דוקא לגדולים, אבל לקטנים אסור לנהוג צניעות ולהמתין אם צריך לכך (ועיין הליכות עולם, ח"א, עמוד לט, שחלק על דבריו), עכ"ל. ולפ"ז ס"ד שלא להקפיד על צניעות בגדולים אטו קטנים שמביא עצמו לידי סכנה.

אולם איכא סברא להיפך כדעת המאירי שכ"ש שצריך להיות צנוע בבית הכסא, וזאת מפני המזיקים

היטב (ר"מ, ס"ק כד) וז"ל, כשיצא מבית הכסא קבוע לא ישמש כל אותה השעה משום שד של בית הכסא שמתדבק בו, עכ"ל. והיינו מחמת שנמצא בשעת תשמיש בגילוי בשר. ועיין מחברת הקודש (שער השבת, ד"ה ביום הזה).

וטעם הדבר שיש בבית הכסא שדים, יש בכך ב' טעמים. א. מצד מקום הטינופת, שזהו מזונם של השדים והסט"א. ב. מחמת גילוי בשר שעושים שם. וכן מבואר בשם משמואל (בראשית, תרע"ב), ודו"ק היטב. ולכך כתב הבאר

הלכה פסוקה - סעיף ב':

בתוך חדר הרחצה, אפשר להקל יותר. ולא יכנסו שנים יחדיו.

יהא צנוע בבית הכסא כפי יכלתו, וכאשר בית הכסא נמצא בתוך מקום

על דרך הסוד - סעיף ב':

כענין עולם שמורה שמו שהוא דבר עלום ונסתר מאד, עכ"ל. ועיין ליקוטי תורה חב"ד (האזינו, ע"ד, עמ' ד') וז"ל, כסא - פירוש, כס-א, דהיינו שהוא צחינת כיסוי לגבי אלופו של עולם שמעלים ומסתיר עליו, והוא צחינת יחודא תתאה, עיי"ש. ובהרחצה יותר, מדת הכבוד תוצעת לניעות, וכמ"ש (משלי, כה) כבוד אלקים הסתר דבר. וכמ"ש המהר"ל (קידושין, לא, ע"א) וז"ל, אין הש"י (גלוי) צפרהסיא, רק כבוד הש"י צסתר וצלנעא, עכ"ל. ועיין טור (יו"ד, סימן סא).

כבר נתבאר שורש "הכסא" דקדושה הוא כסא הכבוד, ושם נגלה לניעות, כמ"ש ציערות דבש (ח"א, דרוש טו) וז"ל, שישב צתשובה אי אפשר להשיג, כי זהו נגד שורת הדין, רק הקצ"ה לרוצ רחמנותו וחמלתו חותר חתירה מתחת כסא כבודו לצעלי תשובה, וזהו צדרך נסתר ושציל מוונע, לא כל עין רואה, לצל יקטרגו מלאכי השרת, ולכן חותר חתירה מתחת כסא הכבוד צסתר ונעלם, עכ"ל.

וצעומק ע"ש כן נקרא "כסא" הכבוד, מלשון כיסוי ולניעות, כמ"ש צספר סתרי תורה וז"ל, מלת כסא מורה על כיסוי דבר, כלומר שהוא דבר מכוסה ומופלא,

וכבר נתבאר שגם צצית הכסא מתנונץ ניצלות של כבוד. ומתוך כך נאמר יסוד

ואמנם הוא סוד גדול וראוי להעלימו, הנה ידעת כי הקליפות נקראים לואה בכל מקום, דמזונם והשפעתם מן המותרות היוצאים דרך נקודת האחור, ולכן הושם נקודה זו באחור, למי שאינם יכולים לקבל מצד הפנים, כי אינם רואים אור פני שכינה, דכתיב לא יתיצבו הוללים לנגד עינך. והנה זה הנקב של האחור נקרא בתורה צית פעור, וזה סוד ע"ז של פעור, שעבודתה צכך לפעור ענמה על פניה, כי זו היא קבלת השפע שלה, עכ"ל הבא"ת.

אולם יש פנים עליונות ודקות לדברים, וכמ"ס ר' לדוק (קומץ המנחה, ח"ב, אות יז) וז"ל, וז"ש חז"ל, אין קורין לנו אלל למי שנוע צצית הכסא, פירוש צצית הכסא הוא מקום נעלם, והיינו שצצניעות שלו נעלם, עכ"ל. והיינו כי שם מצודד לצדו. וכמ"ס בשל"ה (שער האותיות, אות ז, צניעות) וז"ל, עוד מעלה גדולה ונפלאה רמה ונשגבה, הנכלל צצמדת הצניעות, הצנע לכת "עם אלהיך", היא מעלת הצצודדות, עיי"ש. וז"ש ולא ילכו שני אנשים צצחד. אולם צצידות זו נפלה למקום שפל לעת עתה.

הדין של יהא לנוע צצית הכסא. וכן הדין להצניע את הלוואה, כמ"ס (דברים, כג, יד) וכסית את לאתך. ואמרו (צרכות, כה, ע"ב) לוואה צצששית מותר לקרות ק"ש כנגדה, ללוואה צצכסוי תליא מילתא, והא מכסיא. וכמ"ס צצמ"ק (מנחה נו) וז"ל, צכל דצב צריך להיות צצניעות ולא צצפריצות, וצכלל זה יש וכסית את לוואתך, עכ"ל. אולם הראשונים כתבו טעמים נוספים. עיין ר"י מלוניל (צרכות, יז, ע"א) שהוא משום ריח רע. ועיין ר"י על הרי"ף (שם), וטור הארוך צצפירוש הפסוק שם.

וכתב צצן איש חי (שנה ראשונה, ו"א) וז"ל, ודע כי אזהרת הצצניעות צצצית הכסא, אין עיקרה משום הפירוע (מלפנים), דהא לא מצינו שהצמירו צצפרוע הגוף כולו כשירד וטובל או צצצית המרחץ וכיוצא, אלא הצעם כאן הוא צצנוי ע"פ ההקדמה שכתתי לעיל, עכ"ל. וז"ל שם צצהקדמה, וידוע שהקליפה אין לה יכולת להתאחו צצד הפנים של אור הקדושה, אלא רק עומדת באחורי האור וכו'. וזהו הצעם שהאדם פי הצצעת שלו באחוריו, ולא צצד הפנים, דמפורש צצצברי רצינו האריז"ל צצשער מאמרי רש"י פרשת תלוה, וז"ל, עתה נצאר ענין נקודת האחור מה ענינה,

ג אם רוצה לְמַשְׁמֵשׁ בְּפִי הַטְּבַעַת בְּצִרּוֹר אוּ בְּקִיָּסָם לְפִתַּח (ג) נְקָבָיו, יְמַשְׁמֵשׁ קֶדֶם שְׂיִישֵׁב וְלֹא יְמַשְׁמֵשׁ אַחֵר שְׂיִישֵׁב, מִפְּנֵי שְׂקָשָׁה לְכַשְׁפִּים.

בירור הלכה - סעיף ג':

יכול לפנות, ילך ד' אמות וישב ויעמוד וישב עד שיפנה או יסיח דעתו מדברים אחרים, גמרא, שבת, פב, ע"א, עכ"ל. ובאמת קצת צ"ב מה כוונת המג"א שהזכיר עצות אלו שהוזכרו בגמ' שם בשבת, שהרי אמרו שם הוצרך לפנות ואינו יכול ליפנות, אמר ר' חסדא יעמוד וישב יעמוד וישב, רב חנן מנהרדעא אמר יסתלק לצדדין (וצ"ב מדוע לא הביא המג"א עצה זו), רב המנונא אמר ימשמש בצרור באותו מקום, ורבנן אמרי יסיח דעתו. והנה השו"ע נקט ימשמש וכתב חשש הסכנה שבו, אולם המג"א הוסיף את ב' העצות הנוספות, וצ"ב מדוע לא כתב המג"א שבגמ' איתא עצות נוספות. ונראה שכוונתו, שאם לא משמש, וישב, שהשתא אינו יכול למשמש מפני הסכנה, ועתה מה עצתו, וע"ז כתב שיעמוד וישב או יסיח דעתו. ולכך כתב שילך ד' אמות וישב ויעמוד וישב עד שיפנה. וכבר הקשו עליו (עיין כף החיים) שבגמ' ליתא שילך ד' אמות.

וכתב וכתב הפמ"ג (א"א, ס"ק ג) וז"ל, עיין מג"א. ומלשון השו"ע אם רוצה למשמש, משמע שאין חיוב, וכן כתב בפרישה אות ד' יעוין שם. וכן הוא בשבת פ"ב, ע"א, וברש"י שם (ד"ה למשמש), דמי שאין יכול לפנות רפואתו שמשמש בפי הטבעת. וכן הוא בשו"ע לקמן סימן שי"ב סעיף ז'. וכן הוא בלבוש שם, שמי שאין יכול לפנות שרפאותו למשמש. וכאן כתב בלבוש (סעיף ג) ומפני הסכנה "צריך" למשמש, משמע דחוב הוא, וצ"ע, עכ"ל.

והנה שורש סיבת החוב יש בה כמה טעמים. א. דאם תחלה ישב ואז יכיר בעצמו שאינו יכול לפנות, וח"ו יגרר למשמש אז, ואזי יבוא לידי סכנה של כשפים, ולכך סבירא ליה ללבוש שצריך למשמש תחלה בכל פעם שמא יבוא למשמש אחר שישב. ובאמת אם אחר שישב רואה שאינו יכול לפנות, עצתו כמ"ש המג"א (ס"ק ג) וז"ל, אם אינו

ועמד, ואלו ב' צורות של עקירת ישיבה ראשונה, ואזי אף אם יסיח דעתו מדברים אחרים, אין חשש שלא ימשמש, כיון שנעקר ישיבה ראשונה. ב. כאשר צריך לנקביו באופן שאיכא בל תשקצו (עיין לקמן סימן צב), ואינו מצליח לפנות אזי מחויב למשמש או להסיח דעת או לעמוד ולישב. ג. כאשר עומד להתפלל ונצרך לנקביו ומחויב להסירם מפני "הכון", אפשר שמחויב מדין "הכון" למשמש וכד', ודו"ק.

ולהנ"ל ניחא, כי בגמ' איתא שעושה כן מתחלה, והמג"א איירי שכבר ישב ואינו יכול לפנות, ולכך תחלה בעי עקירה של ישיבה ראשונה ע"מ לעקור חשש של כשפים שמא יבוא למשמש כדברי הלבוש, ולכך תחלה ילך ד' אמות, ועי"ז נעקר ישיבה ראשונה (ומעתה אפשר שבאמת יכול למשמש רק שמא ימשמש כבר קודם ויסתכן לכך העצה ש) אח"כ ישב ויעמוד ואזי ישב וזהו ישיבה חדשה לגמרי שנעקרה ישיבה ראשונה ע"י שהלך ד' אמות, וע"י שישב שוב

הלכה פסוקה - סעיף ג':

יש לחשוש, ואם רצונו למשמש בפי הטבעת בצרור או קיסם לפתח נקביו, ימשמש קדם שישב ולא להיפך.

כאשר נכנס לבית הכסא של ימינו אין לחשוש לכשפים, אולם גם אם נפנה בשדה כיון שאינו בית כסא, גם אין לחשוש. ואם נפנה בבית כסא שבשדה,

על דרך הסוד - סעיף ג':

צאלצעאל, דא קידושין דילה, דאיהו טבעת כריכא צאלצעאל דילה (ומקום הנחת תפילין של יד, כנגד הלכ, כנגד הריאה, שנה יש הטבעות בקנה, ואכמ"ל).

ולתתא יש נמי טבעת דקדושה, והיא מ"ש (שס, ג, ע"ג) ותא חזי, צשעתא דצעאל קצ"ה למצרי אדם, הכי הוה צעי למעצד

הנה מקור טבעת צשורשה צקדושה מצואר צתיקונים (כה, ע"ג) שאמרו, ותפילין דיד טבעת דדרועא. ועוד אמרו שם (פד, ע"א) צללס אלקיס, תפילין דיד, דא שכינתא תתאה, דאיהי קשירא ליה, ועלה אתמר ונפשו קשורה צנפשו, תרויהו ציחודא חדא צקשורא חדא, רלועא כריכה

הגם שמעל הטבע. ועיין רמ"ק צפרדס רימונים (ערכי הכינויים, ערך חותם, וערך טבעת).

והנה כאשר ממשמש צידו צפי הטבעת, מאיר אור הטבעת שציד דקדושה, שהוא הארת קשר של תפילין. ואמרו (זרכות, סג, ע"א, שו"ע סימן זה סעיף י') לא יקנח צימין, עיי"ש הטעם. וא"כ מקנח בשמאל ציד שקשור בה תפילין (והדבר תלוי בג' הטעמים שם, עיי"ש). ועי"ז מאיר בטבעת התחתונה דקלקול, פי הטבעת, את אור הטבעת העליונה של יד. אולם אם מקנח בצרור או בקיסם, מאיר את שורש החטא של עץ הדעת טו"ר כנ"ל, וזהו ע"י שמשמש בקיסם שהוא מעין עץ. וכן בצרור שהוא עפר, ומעורר מש"כ עפר אתה ואל עפר תשוב, והדבר קשה לכשפים. ואמרו (חולין, ג, ע"ב) והאמר ר' יוחנן, למה נקרא שמן כשפים, שמכחישין פמליא של מעלה. והיינו שלא רק יונקים לתתא, אלא מכחישים השורש העליון שכולו טוב. ובפרטות צקוגיין, לא רק שיונקים כח הרע מפי הטבעת, מקליפת פעור כנ"ל, אלא משפילים צחינת טבעת דקדושה של צריית ושל תפילין לתתא ומכחישים אותם.

ליה כגוונא דדיוקנא דיליה "צלא ערוה", וצלא פרץ ופירוד, כד"א נעשה אדם צלמנו כדמותנו, למהוי כל ספירן כלילן ציה צלא פרוד וקאץ, ולא תייחדא צן עם צת דאינון אחים, דעלייהו אתמר אחים תאומים, הה"ד (שמות, כו) ויהיו תאומים מלמטה ויחדיו יהו תמים על ראשו. צאן אתר, אל הטבעת, דא טבעת דאות צריית מילה, דאיהו שעור לכל עריין לתתא, ושעור דיחודא לעילא. ולעילא אתמר ציה ולקח מעץ החיים וחי לעולם (וזהו אות צריית קדש, טבעת דתיקון, אבר חי, ואלמלא חטא ונקנס עליו מיחה לעולם היה אבר חי ולא מת, ודו"ק), אצל לתתא אתמר ציה ומעץ הדעת טו"ר לא תאכל ממנו (וזהו פי הטבעת דקלקול, שמשם יוצא אכילת עץ הדעת, ודו"ק), לא תערב ציחודא טוב עם רע, ואם לאו מות תמות. וכתב הגר"א (שם, תיקון כג) וז"ל, שעשוי העטרה כמנין טבעת, והיא טבעת המלך, והוא חותמא דגושפנקא, דחתים שמים וארץ צר"ת את השמים ואת הארץ, עכ"ל. ועיין שפע טל (חלק ט"ל, ש"ו, פ"ב) וז"ל, מפני כן נקרא מלכות צאותה צחינה טבעת, שהוא מלשון טבע, עיי"ש הטעם. ולתתא הוא שורש לטבע ומנהגו של עולם והוא מקור המוות. משא"כ לעילא טבעת קוד צינה, כמ"ש הרמ"ק, ושם שורש

ד לא יגלה עצמו כי אם מלאחריו טפה, ומלפניו טפחים, ואשה, מאחריה טפה, ומלפניה ולא כלום.

בירור הלכה - סעיף ד':

בגילוי הגוף שלא לצורך, עכ"ל. ונראה מדבריו שחלוק נהר מבית המרחץ, כי נהר אין כל מהותו מקום לרחוץ שדרך לילך שם בלא בגדים, אלא הנהר הוא מקום לכמה וכמה דברים וגם מקום רחיצה, וחלק מן בנ"א הולכים שם ללא הפשטת בגדים כלל. ולכן בנהר אין ההיתר הנאמר בבית המרחץ "שדרך של בנ"א לילך שם ערומים", אלא רק ההיתר של "אי אפשר בענין אחר", ולכך כל כמה דאפשר צריך להקפיד, ולכך צריך "לפשוט וללבוש סמוך לנהר כל מה דאפשר". ג. בית הכסא. שאין דרך לילך שם בלא בגדים, וא"צ לגלות שם כל גופו אלא מקצתו. ושם ההיתר מפני ש"אי אפשר בענין אחר". ויתר על כן אף שייך צד של היתר מפני שכן הדרך לילך שם. אולם נראה שלא ס"ל לשו"ע הרב טעם אחרון זה, שהרי כתב שם (סעיף א) וז"ל, כשנכנס לבית הכסא לעשות צרכיו שצריך לגלות בשרו, לא יגלה

בסוגיא של גילוי וכיסוי בשר בחלק הרגיל להיות מכוסה, יש בכך כמה דרגות, מלבד חלק הגוף המגולה כפנים וכפות ידים. וכן כפות רגלים במקומות שרגילים בכך. א. בית המרחץ. כתב בשו"ע הרב (מהדורא תנינא, סימן ב, סעיף ב) וז"ל, ולא יהיה מגולה אפילו מעט מבשרו שלא לצורך אפילו רגע אחד (בין כשפושט מלבושיו בין כשלוּבש, עיי"ש), וכו', אלא א"כ הוא בבית המרחץ שדרך של בנ"א לילך שם ערומים, ואי אפשר בענין אחר ואין בזה פריצות, עכ"ל. משמע בעומק מדבריו שכיון שבית המרחץ כל מהותו מקום של גילוי בשר וא"א שם בענין אחר, לכך א"צ שם לדקדק כל כך לכסות גופו בכל שעה. וכן מבואר בשו"ת אגרות משה (יו"ד, ח"ג, סימן מז, ס"ק ג). ב. נהר. וז"ל שו"ע הרב שם אחר שכתב דין בית המרחץ, וכן כשרוחץ בנהר, רק שיש לו לפשוט וללבוש סמוך לנהר כל מה שאפשר, בכדי שלא לילך

הפוסקים ששיעור הגילוי משתנה כפי הצורך, והיינו כפי צרכו של כל אחד. ד. כשפושט בגדיו ולובש בגדיו, זהו מקום שאין דרך לגלות שם בשרו כלל, וכן אפשר בענין אחר באופן שלא יראה גופו כלל.

רק כמה שצריך לבד ולא יותר על הצורך אפילו מעט, עכ"ל. וכן נראה שצריך לקצר זמן הגילוי כפי האפשר. והיינו שס"ל שכל ההיתר כי אי אפשר בענין אחר. ואם יגלה פחות יטנפו בגדיו, ואיכא בכך טירחא יתירה. ויתר על כן זהו ביזוי הבגדים. ולכך כתבו

הלכה פסוקה - סעיף ד':

שלא יתלכלכו בגדיו, ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום.

יגלה גופו לצורך עשית צרכיו כמה שפחות באופן שיהא צנוע, ומ"מ יזהר

על דרך הסוד - סעיף ד':

עליונה, בגילוי סודות התורה, וצלשון זה נשתמשו רבותינו רבות ביחס לגילוי סודות התורה. עיין בהקדמת מהרש"ו לשער ההקדמות, ונדפס בתחילת העץ חיים, וז"ל, וכל אחד מן החכמים היודעים בחכמה הזאת מאז ואילך, היו עוסקים בה בהסתר גדול ולא באתגליא, ולא היה מגלה אותה אלא לתלמידו היחיד בדורו, ואף זה צראשי פרקים מפה אל פה, "מגלה טפח" ומכסה אלף טפחים, עכ"ל.

ומעין כך איתא להלן (ר"מ, סעיף ט) וז"ל, וישמש צאימה וציראה, כמ"ש על ר"א שהיה מגלה טפח ומכסה טפח, עיי"ש כמה ציאורים בכך (ויש גורסים ומכסה טפחים, עיין מלחמת מנזה לרשב"ץ, פרק י"ג ופרק ט"ו, ועוד). וכתב הר"ן (נדריס, כ, ע"ג) וז"ל, מגלה טפח ומכסה טפח - צפרק מי שמתו (ברכות, כג, ע"ג) אמרינן שהתירו לו לאיש לגלות טפחים לקטנים, והוא היה מגלה טפח מאותן טפחים, מכסה טפח כלומר וטפח שני נשאר מכוסה, עכ"ל. וכן הוא בתוס' ישנים (שם).

והנה שורש מקום גילוי התורה והסתרתה, הוא צארון ששם מונחות

והנה שורש מגלה טפח, הוא צקדושה

וטהרה. משא"כ לאחר החטא שנגע בו הנחש ונמשכה עללתו והתאווה גזרה, הולך הזיווג להיות צטמירו, שהט"א לא יהיה שליטה בו, וכמ"ש רז"ל צר"א שהיה מגלה טפח ומכסה טפח ודומה וכו', עכ"ל. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה ס"ג).

ולתתא יותר נכרך כיסוי כאשר מגלה ערותו, וכן כאשר פורע אחריו, וצדקות זה מפני גילוי מקומות אלו, וכן נכרך כיסוי מפני שאז יולא משם הפסולת שמשם יניקת הט"א. אולם כיון שאי אפשר לכסות לגמרי לכן הותר לגלות טפח או טפחים.

לוחות הצרית, ואף ס"ת היה שם, כמ"ש צפ"ק דצ"ב. וכיסוי הארון היה ע"י הכפורת שעוציה של כפורת טפח. ומשם השורש "לכיסוי טפח". וזהו צבית קדשי הקדשים. אבל בחוץ נכרך לסודות התורה כיסוי יותר, כמ"ש בשושן סודות (אות חזק) מגלה טפח ומכסה טפחים. וכלשון מהרש"ו הנ"ל, מגלה טפח ומכסה אלף טפחים.

וכלשון לשון הנפש החיים (ש"א, פ"ו). וכלשון מהר"א פירירה (תולדות אהרן ומשה, תשובה יג) מגלה טפח ומכסה אלפים אמה. וכלשון העמק המלך (שער יא, פ"ה) מגלה טפח ומכסה אלף אלפי מאות. ועוד לשונות צדצרי רבותינו. וזהו שורש הכיסוי.

ולתתא נכרך כיסוי צווג, שתחלה שמשו צפני נחש ונתקנה בהם, ולכך מעתה נכרך כיסוי מפני כח הט"א, וכמ"ש ריא"ח (אפיקי ים, שנת, קד, ע"א) וז"ל, והענין שקודם חטא אדה"ר כתיב (בראשית, ב, כה) ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו וגו', שנולד מהול והערלה לא היתה שולטת עליו, ולא היה מתיירא מסט"א, שהיה אחיד בצדיק דלעילא שזיווגם היה שלא בתאוה, רק בקדושה

ה אם נפנה במקום מגלה שאין בו מחצות יבנו שיהיו פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא, אבל בין מזרח למערב אסור. הגה: ולהטיל מים בכל ענין שרי.

בירור הלכה - סעיף ה':

והנה ביסוד האיסור מהו הגנאי בכך, יש ב' חלקים. א. גילוי ערוה, וכמ"ש רש"י (ברכות סא, ע"ב, ד"ה הא שדיין) וז"ל, שלא יהא פרועו לא מלפניו ולא מאחוריו לצד ארץ ישראל, עכ"ל. ב. מצד עשית צרכיו (עיין פמ"ג, אשל אברהם, סק"ח).

והנה במרחץ לא מצינו שלא יעמוד שם בפרועו גלוי בין מזרח ומערב אלא רק בין דרום וצפון. וע"כ שגם טעם פרועו אינו מצד עצם פרועו אלא מצד שנגלה בפרועו מקום עשית צרכיו, וזה נגלה ביותר כאשר עושה צרכיו, ודו"ק. ולפ"ז איכא ג' צדדים. א. מצד גילוי מקום עשית צרכיו, וזה נגלה בשעה שעושה צרכיו בעיקר. ב. מצד עצם פעולת עשית צרכיו. ג. מצד גילוי הצרכים גופא. ועיין פמ"ג (אשל אברהם, סק"ה) שביאר דקות נוספת, וז"ל, ולי העני י"ל, דחילוק יש בין נפנה לגדולים פירועו מלפניו ג"כ גנאי, משא"כ מטיל מים אין גנאי כ"כ, עכ"ל, ודו"ק היטב

בדבריו. והנה במקום דאיכא מחיצות שרי, כמ"ש בירושלמי, וכלשון השו"ע, "במקום מגולה שאין בו מחיצות". והטעם שיותר, כפשוטו שאינו נגלה לכיוון ירושלים וביהמ"ק, מצד שורש טעם האיסור. ובמג"א (ס"ק ז) כתב מפני שאיכא היכר.

והנה לשיטת הרמב"ם שטעם האיסור מפני ששכינה במערב, כמ"ש בהלכות בית הבחירה (פ"ז, ה"ט) וז"ל, אסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב, ואין צריך לומר שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום מפני שההיכל במערב, לפיכך לא יפנה לא למערב ולא למזרח שהוא כנגד המערב, עכ"ל. וכתב הרדב"ז (שם) וז"ל, שהיכל למערב והשכינה למערב, עכ"ל. וכן שכינה במזרח, וכמ"ש המג"א (ס"ק ה)

כהמג"א שכתב שם וז"ל, ולבוש (סעיף ה) כתב דמחיצה אחת לצד מערב סגי (ולכאורה זהו נכון לטעם שהוא כנגד ירושלים והמקדש, או לטעם של היכר), ע"כ. ומדנקט בשו"ע מחיצות משמע דב' מחיצות בעי, עכ"ל. עיי"ש. ולשיטתו בעי מחיצות אחד למערב ואחד למזרח כי אלו הצדדים האסורים. ולא סגי בעצם בב' מחיצות כגון לדרום וצפון או דרום ומערב וכד'. אולם להנ"ל בעי דומיא דבית המקדש. ואפשר שכיון שאינו ביהמ"ק ממש לכך סגי בב' מחיצות בעלמא, ולא בעי ממש דומיא של בית הכסא של כבוד שהיה בבימה"ק.

וז"ל, ובגמ' ב"ב (פ"ק, כ"ה, ע"א) אמרינן דמזרח נקרא אויר-יה, עכ"ל. וא"כ צ"ב מה טעם ההיתר כשיש מחיצות, מ"מ שכינה במערב או אף במזרח (ועיין ט"ז ס"ק ג' כאשר יש תקרה בודאי שרי, ונראה שחשיב רשות גמורה לעצמו). ולמג"א הנ"ל שהוא משום היכר, קצת ניחא.

ונראה ביסוד ההיתר, שהרי אמרו במסכת תמיד כנ"ל, שבית הכסא של כבוד היה במקדש גופא, והיה לו מחיצות ודלתות. וא"כ כל שיש לו מחיצות לא גרע מבית המקדש גופא שמותר. ולפ"ז בעי מחיצות גמורות כדי שיהא כמו ביהמ"ק. וזהו דלא

הלכה פסוקה - סעיף ה':

מזרח למערב אסור, ולהטיל מים עדיף לא להטיל לצד מערב.

אם נפנה במקום שאין בו מחיצה שגובהה מסתיר את פרועו, יכון שיהיו פניו לדרום ואחריו לצפון, אבל בין

על דרך הסוד - סעיף ה':

חגיגה צפרק צתרא, שכינה צ"מערכ", כי ציקוד "מתערבים" כל הכוחות, עכ"ל. וכן כתב צפירוש ר"י דמן עכו (סג) וז"ל, מערב הוא ספירת יסוד, כי שם מתערב הזרע, עכ"ל. ומעין כך צרמ"ק (סג) וז"ל,

הנה איכא צ' טעמים שנאסר צמערב. א. מפני שהיכל צמערב. ב. מפני ששכינה צמערב (צ"ב, כה, ע"א. וזה"ק, ח"ג, קיט, ע"ב).

כתב הראצ"ד (ספ"י, פ"א, מ"ה) וז"ל, מערב, פירוש, יסוד. כדאמרו רז"ל צמסכת

פ"א) מערב - מלכות או יסוד, עכ"ל. וכתב צרקאנטוי (תרומה) וז"ל, המלכות נקרא מערב, כי שם מתערב הכל, עכ"ל (והיינו, יסוד - כל, מלכות - כלה, כנודע). וכן הוא בתורה אור למהר"מ פאפירש (שם). וז"ל ספר הליקוטים (כי תשא) ונודע, כי זהו היות החסדים תוך היסוד, שמתערבים עם ה' גבורות אשר שם. ואחר התערבם, יוצא הכל להאיר במלכות, עכ"ל. ועיין שער מאמרי רש"י (בהשמטה, בסוף הספר). ופע"ח (שער תפילות ר"ה, פ"ו) וז"ל, יום ט' ויום י' (של עשי"ת) - עומק מערב - יסוד ומלכות, עכ"ל. ומעין כך בלקוטי הש"ס (ברכות, ד"ה תנינא אצא בנימין אומר). וכן נמצא הרבה בדברי רבותינו. וזיהמ"ק הוא נקודת ליון, יסוד צינת מלכות (לשון משנת חסידים, מסכת עשיה גופנית, פ"א) או יסוד דמלכות שבמלכות (לשון הרמ"ו, שמות, זוהר, רד, ע"ב, עיי"ש בהרחבה).

ולכך אין לעשות נרכיו במערב, כי זו הארת יסוד דתיקון כנ"ל, היפך מקום אחרים של יסוד שמשם יוצא נרכיו דקלקול, שהוא קליפת פעולה כמ"ש לעיל. וכן נאסר תשמיש המטה, מפני שהוא שימוש ביסוד באופן שאינו לשם שמים גמור, ודו"ק.

מערב, יסוד, שבו תערוכת כל השפע, עכ"ל. וכן הוא בהרבה מקומות בדברי רבותינו. וכן כתב הגר"א (שם, פ"א, מ"ה) וז"ל, מערב הוא יסוד שבו מתערבין כל הספירות, והוא נקרא "כל", ולכך אמרו שהשכינה במערב, עכ"ל. [וכתב עוד שם (פ"ה, מ"ב) וז"ל, ו' לינורות הן בז"ת, שהם ו' קלוות, ו' לינורות מחו"צ לכתר. ולחו"ג ולת"ת. ונריך לקרוא אותן ג"כ בשם ו"ק, שהם מתערבין בת"ת כמו ו"ק שמתערבין ביסוד, שע"כ נקרא מערב, וכן נקרא ג"כ ת"ת מערב, עכ"ל]. ועיין מגן דוד (אות ד'). ובעץ חיים (שער יא, פ"ב) כתב וז"ל, היסוד נקרא מערב, כי שם הוא עירוב החו"ג יחד, עכ"ל. והיינו לא רק עירוב ה' חסדים יחדיו, וכן עירוב ה' גבורות יחדיו, אלא עירוב של חסדים וגבורות יחדיו, ודו"ק, ופשוט. ועיין שער הכוונות (דרושי חג הסוכות, הקדמה לדרוש ה').

אולם מצינו שמערב הוא צחינת מלכות, וכמ"ש ברבינו צחיי (שמות, כו, כה) וז"ל, סוד היות שכינה שהיא במערב כלולה מששה קלוות, ולרמוז על זה נקרא המערב בשם ים, עכ"ל. וכתב עוד (ויקרא, א, יא) וז"ל, מערבית שהיא המלכות, וזהו שאמרו, שכינה במערב, עכ"ל. וז"ל הרמ"ק (ספ"י,

וְכֵן אָסוּר לִישֵׁן בֵּין מְזַרְח לְמַעְרָב אִם אֲשֶׁתּוֹ עִמּוֹ, וְנִכְוֵן לְהִזְהָר אֶפְלוּ כְּשֵׁאִין אֲשֶׁתּוֹ עִמּוֹ.

בירור הלכה - סעיף ו':

רש"י שם כתב וז"ל, שהשכינה או במזרח או במערב, עכ"ל. וזהו כמ"ש במג"א, מדברי הגמ' בב"ב, כה, ע"ב. וא"כ עולה ג' שיטות. לרמב"ם שכינה במערב. לרש"י שכינה במערב ובמזרח, ולתוס' שכינה בין מזרח למערב, ודו"ק. וביאר בפני שלמה (ברכות, שם) וז"ל, בשעת תשמיש צריך אדם לקרב אל השכינה כוונתו במחשבות קדושות במה שיוכל, וא"כ בין מזרח למערב איכא גנאי משום דשכינה שורה בין מזרח למערב, עכ"ל. ועיין מג"א (ס"ק ז'). וביאור כוונתו נראה, שאם באמת מכוון כוונות קדושות כראוי ומדבק עצמו עי"ז בשכינה (וביהמ"ק ששם שורה השכינה נקרא (מלכים, ב, יא, ב "חדר המטות". ובפרטות איזה חלק ביהמ"ק נקרא "חדר המטות", עיין שהש"ר, א, ב. ועיין רש"י במלכים שם. ודה"י, ב, כב, יא. והשתא אע"פ שחרב ביהמ"ק מ"מ אמרו, ששכינה לא זזה מכותל מערבי, והיינו שעדיין שורה במערב. אולם לשון הדרישה (אות א'- ומטעם "זכר" לשכינה במערב, עכ"ל), באמת ראוי שיעשה כן בין מזרח למערב,

ובאמת בגמ' ברכות (ה, ע"ב) לא אמרו אלא שיש מעלה בין צפון לדרום, ולא שיש איסור בין מזרח למערב. וכתב ר' יונה שם (ג' ע"א, ברי"ף) שבאמת אין הטעם מפני חשיבות מזרח ומערב שאסור לתת בהם את המטה, אלא הטעם משום חשיבות צפון ודרום, שהרוצה להחכים ידרים ולהעשיר יצפין, עיי"ש. ועיין בב"י על אתר. ועיין עוד יוסף חי (ברכות, שם, אות ט') שדן בזה. וכן בפני שלמה (שם), מעין כך. ובט"ז (ס"ק ד', וס"ק ה').

והנה בטעם הדבר שאסור, מצינו כמה טעמים לכך.

א. כתבו התוס' (ברכות, ה, ע"ב, ד"ה כל) וז"ל, ודוקא שישן עם אשתו, מפני שהשכינה מצויה "בין מזרח למערב", והוי הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש, עכ"ל. ודו"ק שכתבו ששכינה בין מזרח למערב, ולא ששכינה במערב, ומזרח כנגד מערב, כמ"ש הרמב"ם גבי בית הכסא וגבי מטה, ודו"ק. אולם

שם גופו, ולכך אינו ראוי במקום ששורה בו שכינה. ואינו דומה לדינא דבית המרחץ, כי בית המרחץ הדרך להסתובב ולילך ואי אפשר להקפיד שיהא רק לצד אחד, וזהו מלבד הטעם שנתבאר בסעיף לעיל השינוי שיש בין בית הכסא לבית המרחץ. ומלשון השו"ע שכתב "וכן" משמע יותר שמאותו טעם ממש שאסור בית הכסא אסור אף לישון, ומקורו ברמב"ם כנ"ל שכללם יחד. ואינו נראה שהם שני דינים נפרדים כל אחד בסיבתו, אלא שיש בהם צד השווה שאסור בין מזרח למערב מפני ששכינה במערב.

אולם שמא לא יזכה במחשבותיו, אזי לא ידבק בשכינה, וזהו גנאי לעשות כן בין מזרח למערב ששם השכינה.

ב. מפני שלא כל אדם מקפיד על צניעותו בחדר המטות (עיין סימן ר"מ), ולכך הוה דומה במקצת לבית הכסא (ובית המרחץ). ואף אם מקפיד, מ"מ מגלה טפח ומכסה טפח או טפחים, ובזה נגלה ערותו דומיא דבית הכסא. ויתר על כן אפילו אם ישן בלא אשתו (כמ"ש הרמב"ם והובא הכא בשו"ע), מ"מ לא כל אדם מקפיד על המבואר לעיל סימן ב' איך ללבוש ולפשוט בגדיו, ובפרט לפוסקים שזהו אינו חיוב אלא מנהג חסידות, ולכך דרכו לגלות

הלכה פסוקה - סעיף ו':

יסדר מטתו שיהא באופן היותר צנוע לכל צד שיהא.

על דרך הסוד - סעיף ו':

מהימנותא שלימא עלאה בשלימותא דכלא, לגבי קצ"ה דאיהו צין נפון לדרום, ולגבי כנס"י דאיהו צין נפון לדרום, ודאי יהוין ליה צנין דכרין. ועיין שעת רלון (שס) וז"ל, ז"א צין נפון לדרום, שהם או"א, וכו'. אצא לדרום ואימא לנפון, וזווגיהו

אמרו צוה"ק (ח"ג, קיט, ע"ב) ורזא דא אולפינא, קצ"ה יהיב מטתיה צין נפון לדרום, ואחדית להאי צן ודאי, ועל דא אית להו לצני נשא למיהב מטתייהו צין נפון לדרום, והכי אוליק לי אצא דיהבין להו צנין דכרין, דהא איהו אתכוון כלפי

עיבור), ע"ז - רי"ו, חסד (גימט' ע"ב) גבורה (גימט' רי"ו). ולא למגנא אוקמוהו מארי מתניתין, הנותן מטתו בין לפון לדרום הוין ליה צנים זכרים. והצן שלכך זהו שורש לעיבור, חיבור ע"ז-רי"ו, חיבור חסד וגבורה, כנ"ל. ולכך אמרו שיהא ראשה צמערב, מלשון ערוב, כנ"ל, שמערב חסד וגבורה, והוא צחינת רויה.

ועיין רקאנטי (בראשית) וז"ל, צמסכת ברכות תניא, אבא צנימין אומר, על שני דברים הייתי מנטער כל ימי, על מטתי שמהא נתונה בין לפון לדרום. ואמר ר' ינחק, כל הנותן מטתו בין לפון לדרום הוין ליה צנים זכרים, שנאמר ופונק תמלא צטנס (תהלים, יו, יד). כבר ידעת קוד לפון ודרום שהם זרועות עולם, ומזרח (מלשון זריחה) שם לאור הגנוז, ומטתו של מלך שהשלום שלו היא צמערב, כמד"א יאסוף רגליו אל המטה, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו (וירא, ובחוקתי).

וז"ל התיקונים (תיקון כד) מטה למערב בין לפון לדרום, לתקנא ליה לגבי עמודא דאמנעיתא. וע"י נתינת מטה בין לפון לדרום, מתחברת מזרח צמערב, וכמ"ש בתולעת יעקב (סוד פסוקי דזמרה) וז"ל, קוד נתינת המטה בין לפון לדרום, והתחברות

תדיר, עיי"ש. וכפשוטו קאי על לדדים אלו צפועל ממש, אולם בעומק נתבאר צרמנצ"ן וכן צגר"א (ספ"י, פ"ה, מ"ז), וז"ל הגר"א (ס"ט), על מטתי שמהא נתונה בין לפון לדרום, ר"ל לא צקרירות הרצה ולא צחום הרצה, כי נטיה לאחד הקצוות שניהם רעים, כי חום הרצה יוליד כעסן, וקור הרצה יוליד טפש וכו', אלא צעת ממוגז. ולכן זמן הזווג חצי הלילה, שהוא ממונע כידוע. ולכן התשמיש צתשרי, שהוא רויה, עכ"ל. ועיין אור זרוע (ח"ו).

ואמרו (תיקוני זוהר, פד, ע"ב) ת"ת, שכנתא אלתקריאת פתורא מסטרא דשמאלה, ומנתתא מסטרא דימינא, ומטה מונעת מסטרא דעמודא דאמנעיתא. וצגין דא זווגא דלילה "צאמנעיתא", בין לפון לדרום, והא אוקמוהו רצנן, כל הנותן מטתו בין לפון לדרום, הוין ליה צנים זכרים. וכפשוטו זהו קו אמנע (אולם יש הצננה בין צינה למלכות, בין ה' עילאה לה' תתאה. עיין זוה"ק הנ"ל, ח"ג, קי"ח, ע"ב. ובעומק הכל חד, עיין ספר הגירושין המוצא להלן, ודו"ק).

ומקום האמנע הוא רויה, כנ"ל, אחדות בין חום וקור, דין וחסד. וכמ"ש (תיקונים, נט, ע"ב) רזא דעיבור (אחיות

למזרח, ודו"ק), ועיי"ש שבסוד ה' עלאה זהו חג"ת, ובסוד ה' תתאה זהו נה"י, עיי"ש. וכן מצואר בטעמי המלות (בראשית) וז"ל, וענין נתינת המטה צין לפון לדרום, הוא שיהיז דוגמת אדה"ר כשנצרא וכדוגמת שיעור קומה העליונה, ראשו למזרח נגד הדעת הנקרא מורת, ממזרח אביא זרעך, ורגליו למערב, עיי"ש. וכן מצואר בלקוטי הש"ס (ברכות), עיי"ש בשמן ששון (אות ט"ז - י"ט).

מזרח צמערב, עכ"ל. ולהלן (בסוד אמת ויצי) כתב וז"ל, ומטה נתונה צין לפון לדרום, ומחוצרת צמערב, עכ"ל. וכתב הרמ"ק (ספר הגירושין) וז"ל, דרום מתייחד צמזרח, וכן הצפון, והרי מזרח צין לפון לדרום, שהם שתי הזרועות. וכן המערב ג"כ צין הצפון ודרום, אלא שהמערב שהוא המלכות מקבלת מהם מלד צחינתם התחתונה, דהיינו נלח והוד (ולכן רגליו למערב, ודו"ק), והת"ת מלד צחינתם העליונה שהם גדולה וגבורה (ולכן ראשו



הַמְטִיל מַיִם מִן הַצּוֹפִים וְלִפְנֵימֵי (פִּי) מְקוֹם שֶׁיְכוּלִים מִשָּׁם לְרְאוֹת הַר

הַבַּיִת וּמִשָּׁם וְהִלָּא אֵין יְכוּלִים לְרְאוֹת רִשְׁ"י, בְּרֻכּוֹת, סא, ע"א, ד"ה מן הצופים) [לא] יֵשֵׁב וּפָנָיו כְּלַפֵּי הַקֹּדֶשׁ (אַלָּא לְצִפּוֹן אוּ לְדָרוֹם) אוּ יִסְלַק הַקֹּדֶשׁ לְצִדְדָיו.

בירור הלכה - סעיף ז':

ה'ו', נתבאר יסוד איסור עשית צרכיו במזרח ומערב. ויסוד האיסור שם נתבאר שיש בו מדין גילוי פרועו, ומדין עשית צרכים, או שניהם יחדיו, כמבואר בכ"ח ובפמ"ג שם. והנה השתא בדין איסור להטיל מים ישנם טעמים חדשים (שהרי בין מזרח למערב כתב

ומקור הדברים ברמב"ם, ונחלקו אם גרסינן "לא" ישב, או גרסינן ישב. דעת הכסף משנה והב"ח והט"ז שגרסינן לא ישב. ודעת (הב"י) והגר"א וכן מבואר בפמ"ג שראוי לגרוס ישב. ולגר"א גרסינן ישב "ואחוריו" כלפי הקדש.

והנה עד השתא בסעיפים לעיל

בית קה"ק - פירוש, כגון עומד ערום וכיוצא בזה, חוץ מן הנפנה שהוא אסור ביותר, עכ"ל. ויש לדון מהו כיוצא בזה, אם בעי לכלול ערום במקצת. אולם במאירי שם מפורש הדברים יותר וז"ל, פירוש שלא יעשה שום דבר של קלות ראש, כגון תגלחת ראש וזקן, ועמידה לשם ערום, והטלת מי רגלים, עכ"ל.

וכתב במגן אבות לרשב"ץ (אבות, פ"ג, מ"ג) וז"ל, והפך קלות ראש, גם כן הוא הצניעות. ואמרו באחרון מברכות, לא יקל את ראשו כנגד שער המזרח, עכ"ל.

וכפשוטו נאסר קלות ראש מדין "כבוד". וכיוצא בזה אמרו (מגילה, כט, ע"א) בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש. אולם בעומק יותר כיון שבית המקדש הוא מקום תפלה, ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, וזהו שער השמים, קודש הקודשים, שתפלות עולות דרך שם. ואמרו (ברכות, לא, ע"א) אין עומדין להתפלל לא וכו', ולא מתוך קלות ראש. ולכך מקום שכולו אומר תפלה אין נוהגין בו קלות ראש, כי הוא עומד לפני המלך (וכן אין תפלתו מתקבלת, עיין שוחר טוב, קח, א).

הרמ"א לעיל בסעיף ה' וז"ל, ולהטיל מים בכל ענין שרי. ועיין גר"א ופמ"ג, ודו"ק שלשיטתם (הוא כנ"ל).

טעם א: כתב הב"י לפי הגריסא ש"ישב" ופניו כלפי הקדש וז"ל, ויותר נראה לומר דהרמב"ם לא חייש לפירוע, אלא שלא יחזיר אחוריו לקודש, ומפני כך מן הצופים ולפנים צריך שיחזור פניו כלפי הקדש, עכ"ל.

טעם ב: כתב הב"ח וז"ל, דלא עדיף מטיל מים ממיקל את ראשו, דתנן לא יקל את ראשו כנגד שער המזרח וכו', ואמר רב לא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה, ואיתמר נמי הכי משמיה דר' יוחנן דלא אמרו אלא במן הצופים ולפנים, וברואה, ובשאינן גדר, ובזמן שהשכינה שורה, עכ"ל, עיי"ש. ולדבריו בכל עשית צרכיו איכא קלות ראש, או שעצם המעשה צורתו קלות ראש, ודו"ק. וכן הקלות ראש הוא מעצם פעולת הפשטת בגדיו, ומעצם היותו בלתי מכוסה כראוי, ומעצם עשית צרכיו (ונפק"מ באשה שאינה מגלה גופה, עיין ב"י).

וז"ל השמ"ק (ברכות, שם) לא יקל אדם ראשו כנגד שער המזרח שמכוון כנגד

הלכה פסוקה - סעיף ז':

המטיל מימיו יכול לעשות זאת בכל צד אף מן הצופים ולפנים.

על דרך הסוד - סעיף ז':

אחד ממאמצינו נופים שנתנבאו להם (לישראל), שרואים את ה' מרחוק, כמ"ש מרחוק ה' נראה לי, עכ"ל.

והנה אמרו (סוטה, מט, ע"ג) ונופת נופים, מאי נופת נופים, אמר רב, קולת שפה ע"ג נפה, ודומה לעיסה שנלושה בדבש ושמן. ולוי אמר, שתי ככרות הנדבקות בתנור ותופחות וצלות עד שמגיעות זו לזו. וריב"ל אמר, זה דבש הצא מן הציפיה. והיינו שצא ממקום גבוה.

ולהנ"ל נופים משמש מצ' לשונות. א. צפיה למרחוק. ב. מלשון דבר שצף ועולה מעלה (ושורשו צמנפ"ך, וצפרטות צאותיות צ"פ שצמנפ"ך). ושורשם חד, כי הצופה למרחוק דרכו לעמוד למעלה ומעלה את הרחוק למעלה ועי"ז רואהו צרור, כי כל דבר שנמצא למעלה ניכר יותר, כחוק של ספינה וכד', וכמגדל, והצן מאוד.

ועל ציהמ"ק כתיב (שה"ש, ד, ב) כמגדל דוד נוארך צנוי לתלפיות. ואמרו

הנה צית המקדש נקרא "אורו" של עולם, ונקרא "עינו" של עולם (כמ"ש צ"ג, ד, ע"א), דכתיב הנני מחלל את גאון עוזכם מחמד עיניכם, עי"ש.

וזהו שורש "נופים", כי מלד ציהמ"ק הנקרא "עינו של עולם", כצ"כ יש צו ראה, וזהו מנחת "ראה", וכמ"ש (תגיגה, ג, ע"א) יוחנן בן דבאי אומר משום ר' יהודה, סומא צאחת מעיניו פטור מן הראיה, שנאמר יראה יראה, כדרך שצא לראות כך צא ליראות, עי"ש. ופרש"י, הקיש הכתוב ראייתך לראייתו, כדרך שצא לראותך, כך הוא צא ליראות ממך.

וזהו נופים, כמ"ש רש"י (פסחים, פא, ע"ג) וז"ל, נופים - מקום שיכול לראות משם הצירה, ומשם ואילך אין יכול לראותו, עכ"ל. וכתב הגר"א (ספ"י, פ"א, מ"ו) וז"ל, שצופה הוא דבר שרואה מרחוק, ולכך הנציאים נקראו נופין (עיין מגילה, ג, ע"ג, מנפ"ך "נופים" אמרו, ופרש"י שם, וז"ל, נציאי הדורות, עכ"ל. וכמ"ש (שם, יב, ע"א) ויהי איש אחד מן הרמתים נופים,

למקום נמוך, ודו"ק.

ולכך במקום ששוה לביהמ"ק אין לעשות מעשה שפלות, וצפרטות שהוא מעשה "ירידה" של פסולת.

וסילוק ללדדים, היינו "נד" ר"ת לפון דרום. וראיה דתיקון צנוכח וציושר, כמ"ש עיניך "לנכח" יציטו. וביהמ"ק צמדרגת ראה של נוכח, ולכך ללדדים שרי.

(קידושין, סט, ע"א) ביהמ"ק גבוה מכל ארץ ישראל. והו"ל "לופים", שזופה ורואה את ביהמ"ק מדין גבוה, וכן נראה מביהמ"ק לשם, שווה צשוה. לעומת כך צשאר המקומות זהו ראה ממקום גבוה לנמוך, כמ"ש רש"י (שה"ש, ו, ט) וז"ל, מי זאת הנשקפה עלינו - ממקום הגבוה לנמוך קרויה השקפה, כך ביהמ"ק גבוה מכל הארצות, עכ"ל. והבן שעד לופים זהו צחינת לפיה, גבוה בגבוה. ומכאן ואילך זהו צחינת נשקפה, מביהמ"ק שהוא גבוה

ח כְּשֶׁנִּפְנָה בַּשָּׂדֶה אִם הוּא אַחֲרֵי הַגֶּדֶר, יִפְנֶה מִיָּד, וּבִבְקָעָה יִתְרַחֵק, עַד מְקוֹם שֶׁלֹּא יוּכַל לְחַבְרוֹ לְרֵאוֹת פְּרוּעוֹ.

בירור הלכה - סעיף ח':

(ועיין רמב"ם, הלכות מלכים, פ"ו, הי"ד-ט"ו, שנראה שס"ל שקאי רק על מחנה מלחמה, ולכך הזכירו רק בהלכות מלכים ומלחמותיהם, ודו"ק. ועיין מלבי"ם, דברים, כג, יא). ולשיטת הרמב"ם שם נראה דס"ל שזה כיסוי רק לצואה ולא למי רגלים, וכן מבואר בשפתי כהן (דברים, שם). אולם ביראים פליג על כך. ועיין ברכות (סב, ע"א). וכל צואה לא גרע מרוק שמאיס, ואין לרוק בפני חבירו. עיין עירובין (צט, ע"א).

והנה מתוך הסוגיא והמפרשים, עולה שיש כאן כמה שורשי נידונים. א. מדין צואה. ב. מדין מי רגלים. ג. ראית פירועו. ד. מדין ראית גופו. ה. מדין ראית גוף הנפנה. ו. מדין השמעת קול עיטוש.

והנה מדין צואה, איכא דין של והיה מחניך קדוש, וכמ"ש (דברים, כג, יד) ויתד תהיה לך על אונך והיה בשבתך חוץ וחרתה בה ושבת וכסית את צאתך

שלפניו נמי אסור, עיי"ש.

והנה נראה שבעומק אין רק הדין מפני ש"חבירו" רואה, וזהו גנאי שחבירו רואה זאת, וכן מאוס לראות זאת, אלא שאין ראוי שיראה הוא עצמו כלל מדין צניעות. ואחוריו בין כך אינו רואה, ולפניו אין ראוי להסתכל מדין צניעות (מלבד קדושת רבי שלא נסתכל במילה שלו). אלא שחבירו יכול שיראה בטעות ולכך יש להתרחק, אולם הוא עצמו צריך לכתחלה לשמור עצמו שלא יסתכל. ולפ"ז יש לעיין בדברי הפמ"ג שם שכתב וז"ל, יש לומר אשתו כגופו ואפילו שומעת ואפילו רואה פירוועו, עכ"ל. ולכאורה אם יסוד הדין שלא יראה חבירו שזהו גנאי, יש לדון שאשתו כגופו ושרי, אולם אם הדין שלא יראה לא הוא ולא לחבירו, לפ"ז אין היתר של אשתו כגופו, ודו"ק.

ודין ראית גוף הנפנה מבואר בגמ' ששרי.

ולענין השמעת קול עיטוש של מטה, שנחלקו האמוראים בגמ', לעיקר הלכתא שרי (עיין בפרטות בפמ"ג הנ"ל). וכתב המשנ"ב (ס"ק טו) וז"ל, ואע"פ

ולכך גם אסור לעשות צרכיו בפני חבירו. ומלבד מאיסות, יש גם פגם בראית צואה, כמ"ש הרמב"ן (דברים, שם) וז"ל, וטעם כיסוי הצואה, שאין הצואה כטומאה שתטמא את מקומה ושתהא בוקעת ועולה אבל אסור לראותה בעת התפלה ובהיותה הלב דבק בשם הנכבד, מפני שהדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש וישבשו כוונת הלב הטהור, עכ"ל אולם כתב הפרישה (ס"ק ז) וז"ל, לראות את פירוועו וכו', פירוועו, שיראה פניו של מטה מגולה, והוא דבר מאוס אף שאין הצואה נראית, עכ"ל. אולם יתכן שגם לשיטתו אין האיסור רק מחמת פירוועו, אלא אף מחמת פירוועו וגם מחמת הצואה, אלא שאסור אף שפירוועו נראה, אע"ג שאין הצואה נראית, ודו"ק. אולם מדין מי רגלים לא מצינו להדיא שמוליד פגם בראיתו כצואה, אולם מ"מ יש בו פגם פורתא.

והנה מדין ראית פירוועו, לשון פירוועו אינו רק אחוריו אלא הן לפניו והן שלאחריו, כמ"ש רש"י (ברכות, סא, ע"ב) פרוועו שלפניו או שלאחריו, עכ"ל. ולכאורה ה"ה הכא. ועיין פמ"ג (משבצות זהב, ס"ק ז) וז"ל, וצריך עיון, פירוועו

ומאיס עליו, ודר"ק.

והנה לא נתבאר מהו השיעור של
שלא יוכל חבירו לראות פרועו, שהרי
מדרגות בראיה. ולכאורה תלוי אם הוא
משום צניעות או משום מאיסות, ויש
לעיין.

שחבירו שומע קול עטושו שלמטה,
אין בכך כלום, דבהשמעת קול עיטוש
שלמטה אין בו איסור "משום צניעות",
אלא שהיא חרפה ובושה לבנ"א, ומי
שאינו מקפיד אינו מקפיד, עכ"ל.
ולשיטת האוסרים או שיש בו משום
צניעות, או שאינו תלוי בנפנה אם
יקפיד, אלא שתלוי בשומע ששומעו

הלכה פסוקה - סעיף ח':

להסתרה, ובמקום שאין גדר וכד'
ירחיק באופן שלא יוכל חבירו לראות
פרועו.

כאשר נפנה יש לעשות זאת באופן
של יראה פירועו, ובמקום שיש גדר
או כל דבר שמסתיר, ישתמש עמו

פירוש על דרך הסוד - סעיף ח':

והנה גדר אחת צעי שלא יראה פרועו.
וגובה הגדר - שיקטיר פירועו. אולם
צריך טעם לגדר לפניו מן גדר, חדר
לפנים מחדר, מערה לפניו ממערה.

והנה צרכים נקראים גילולים, גלל.
וע"ש כך נקראים עוצדי ע"ז, עוצדי
גילולים. והשורש לכך הוא ע"ז של פעור,
שפוער עצמו לו (וכמ"ש לעיל מיקוד דברי
האריז"ל).

ואמרו (פרד"א) גצי אדה"ר, ואמרו,
עד שאני בחיים אצנה לי בית מלון לרצני,

שורש הדבר של הסתרת הגדר כאשר
עושה צרכיו, מצינו אלל שאלו, כמ"ש
(ברכות, סג, ע"ב) ויצא אל גדרות האלן
על הדרך, ושם מערה ויצא שאלו להסך
את רגליו, תנא גדר לפניו מן גדר,
ומערה לפניו ממערה. להסך, א"ר
אלעזר, מלמד שסך עצמו כסוכה. ולשון
הרמב"ם (דעות, פ"ה, ה"ו) ויתרחק מכל
אדם ויכנס חדר לפניו מחדר, מערה
לפניו מן המערה וכו' (עיי"ש ששיטתו שאחורי
הגדר נלך שלא ישמע חצירו קולו אם נתעטש).

ערוה צעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה. נואה צעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה, צכיסוי תליא מילתא, והא מיכסיא. ערוה צעששית אסור לקרות ק"ש, לא יראה צך ערות דצר אמר רחמנא, והא קא מיתחזי (וכחז הפמ"ג, אר"ת, סימן עט, סק"א, מש"ז, וז"ל, נואה צמיס, לאו כיסוי הוה, אע"ג דגבי גילוי ערוה הוה כיסוי כדצסימן ע"ד אות ח' צמג"א, צנואה לא (הוה כיסוי), כצסימן ע"ו צמג"א, אות ט', "וכיסת", והאי לאו כיסוי מקרי, עיי"ש).

והצן ששאל כיסה עצמו לא רק מדין ערוה צלצד שלא יראה פרועו, שלזה תליא צראיה וזהו הדין של צקעה מרחיק שלא יראה חצירו פירועו. וכן צשדה ע"י הגדר לא רואה חצירו פירועו. אלא שאל כיסה עצמו אף מדין נואה, שצכיסוי תליא רחמנא. ושלמות מידת חסידותו, כיסוי על גבי כיסוי, כנ"ל.

וכן לצוש האדם, דרך המלצושים, כיסוי ע"ג כיסוי. וכתיב (ישעיה, נח, א) כי תראה ערוס וכסיתו. וכן מחויב צאשתו, כמ"ש (שמות, כא, א) שארה כסותה ועונתה לא יגרעו. ומלות אלו הם כיסוי ע"ג כיסוי. והכיסוי התחתון לכסות ערוה, והכיסוי

לאחר מיתתי יעשו את עצמותי להם לע"ז, אלא הריני מעמיק את ארוני למטה לארץ, מערה לפניס מן מערה, לפיכך נקראת מערת המכפלה, ע"כ. וצעירוצין (ג, ע"צ) אמרו לחד מ"ד, מערה לפניס ממערה לרחצה של שדה, אולם כאן אמרו לעומק של קרקע. ושם איכא מ"ד נוסף שכפולה צקומות. אולם לגוצה ולא לעומק הקרקע, ודו"ק.

והנה צע"ז ממש אמרו (ע"ז, מה, ע"צ) דתינא, ר"א אומר, מנין לעוקר עכו"ס שצריך לשרש אחריה, ת"ל ואצדתם את שמש. וזהו צע"ז ממש, וצגללים שהוא מעין ע"ז, סגי צכיסוי (מעין קצורה דוגמא דאיסורים שיש שסגי להו צקצורה, ויש שצעי שריפה. וכל איסורי הנאה שאין צהם דין שריפה ע"ד כלל יש צהם דין קצורה. ועיין רמב"ם סוף פסולי המוקדשים, ואכמ"ל), וכשם שצקצורה של אדה"ר צעי מערה לפניס מן מערה, כך מעין כך כל גלולים שהוא שורש לע"ז הנקראים גללים צעי מערה לפניס מן מערה (אולם דם שצו הנפש סגי צמלות כיסוי הדם).

וזהו שאמרו (צרכות, כה, ע"צ) נואה צעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה,

העליון לכבוד ולתפארת, מלבושי כבוד. עתיק יומין, שא"ל אור"ח וזו"ן מלבישים והשורש הוא צעתיק, כמ"ס למכסה על גבי עתיק.

ט לא יֵשֶׁב בְּמִהְרָה וּבְחֻזְקוֹ, וְלֹא יֵאָנֵס לְדַחֵק עֲצָמוֹ יוֹתֵר מִדָּאִי, שְׁלֹא יִנְתַּק

שְׁנֵי הַפְּרָפְשָׁתָא.

בירור הלכה - סעיף ט':

וכתב רק החלק השני, וז"ל, ולא יאנוס לדחוק עצמו יותר מדאי, עכ"ל. וכבר עמד על כך הפמ"ג על אתר, ונשאר בצ"ע מדוע השמיט הטור החלק הראשון.

והנה בלשון הגמ' נאמר בפירוש שהטעם לגבי דין של לא יאנוס הוא מפני ששמא ינתקו שיני הכרכשתא, אולם לא פורש להדיא מה הטעם בדין הראשון של לא יתיב בהדיא, אולם רש"י פירש שאף הוא מדין שלא ינתקו שיני הכרכשתא, וכן כתב הפמ"ג שם. ולכאורה הטור שהשמיט דין זה ס"ל שהוא הנהגה טובה אולם לא מהטעם הנ"ל, ולכך השמיטו, כי אין בו סכנה. ונבאר מהיכן יצא לו לטור כן.

דהנה יש להתבונן מדוע דברי

ומקור הדברים בסוגיא בשבת (פב, ע"א) שאמרו, א"ל רב הונא לרבה בריה, מ"ט לא שכיחת קמיה דרב חסדא דמחבבן שמעתיה, א"ל מאי אזיל לגביה, דאי אזלינן לגביה מותיב לי במילי דעלמא (ופרש"י, מושיבני לפניו בדברי חנם שאינו (שאינן) תורה), א"ל מאן דעייל לבית הכסא, לא ליתיב בהדיא (ופרש"י - במהרה ובחוזק, לפי שנפתח הנקב בחזרה וניתקין שיני הכרכשתא ויוצאת), ולא ליטרח טפי, דהאי כרכשתא אתלת שיני יתיב, דילמא משמטא שיני דכרכשתא, ואתי לידי סכנה, א"ל הוא עסוק בחיי דברייתא ואת אמרת במילי דעלמא, כ"ש זיל לגביה.

והנה השו"ע העתיק את כל דברי רב חסדא, אולם הטור השמיט החלק הראשון של לא ישב במהרה ובחוזק,

אם ע"י שלא יעשה זאת במהרה מ"מ אינו עובר בבל תשקצו, או אם יפסיד תפלה בציבור, או זמן תפלה, או זמן ק"ש, מ"מ כיוון שיש בדבר סכנה אסור לעשות כן. ולפ"ז צ"ב מדוע הוה דברים שאינן תורה. ולכך ס"ל לטור שחלק ראשון של דבריו אינו מטעם סכנה אלא הנהגה טובה בלבד, ולכך לא הביאם להלכה. אולם רש"י ס"ל שהכל משום סכנה, אלא שכיון שהזכיר רב חסדא רק הסכנה ולא הזכיר תולדת הדין, נראה שאין כוונתו להשמיע הדין אלא להשמיע הסכנה. (ודגומא רחוקה רחוקה לדבר, שקורא ק"ש, לשם ק"ש וסדר התפלה אינו גדר של ת"ת).

רב חסדא הם דברים שאינן תורה. והרי לולי שהשמיענו דבריו היה ס"ד שאסור לעשות כן בכמה אופנים, כיון שע"ז יעבור איסור בל תשקצו שמהה נקביו, עיין סימן זה סעיף י"ז. וכן באופן שע"י שאינו יושב במהרה יתעכב וע"ז יפסיד תפלה בציבור, או זמן תפלה, או זמן ק"ש. ועיין להלן סימן צ"ב בהרחבה בדברי הפוסקים שם שדנו בכל הנ"ל באיזה אופן מותר להשהות נקביו ובאיזה אופן חייב לא להשהות, ובאיזה אופן חייב להשהות, עיי"ש בהרחבה.

ולפ"ז הלכתא גבירתא השמיענו רב חסדא (ועיין בן יהוידע על אתר) שאף

הלכה פסוקה - סעיף ט':

לא ישהה נקביו, אולם מאידך לא ישב במהרה ובחוזק, ולא יאנוס לדחוק

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט':

הנה כאשר האדם עושה מעשיו צנעם צנעת וצנעימות, אזי דבק בקו החסד. אולם כאשר האדם עושה מעשיו צחוקה צמהירות וצחפזה, אזי דבק בקו השמאל. והנה יציאה ל"נקציו", מלשון נקצ,

נקצה, שמדתה מדת הדין. ולכך בכל פעם שאדם יוצא לנקציו, דבק צמדת הדין. ויתר על כן, עשית לרכיו, מתולדת החטא, שאלמלא החטא האוכל היה נבלע באצרים כמו באכילת המן. כי אכילת המן

פ"ג, מ"ב) כתב וז"ל, בימי היניקה נתפשט גם מוח הצינה בז"א, בסוד ל"צ חלקים, ל"צ שינים, עכ"ל. וזשער הכוונות (דרוש העמידה, דרוש ה) כתב וז"ל, ל"צ שינים, הם ל"צ נתיבות החכמה, שהם ש"ך דינים הנזכרים, ועיי"ש ששורשם בשמות חלקים שבח"ך, ועיי"ז באכילה נעשה מיתוק, כמ"ש בארוכה. ועיי"ן עוד דרושי הפסח (דרוש ו'), ודרושי ר"ה (דרוש י"ז), ודרושי יוה"כ (דרוש ג'). ושם צפה, בשינים, שורש האכילה, ומיתוקה.

וכאשר בא להוציא הפסולת, זהו זמן שחוזר ומתעורר הדין כנ"ל, ולכן לא ישב צמורה וצחוק ולא יאנוס לדחוק עצמו יותר מדאי, כי עיי"ז מעורר הדין, כנ"ל.

ויתר על כן, שלא ינתק שיני הכרכשתא, והיינו שע"י התעוררות כח הדין מעורר כח הגבורה שבשינים כנ"ל, והשינים לתתא אינם לצנות, חסד, כמו שינים של מעלה אלא אדומות, דין, ויש חשש שמא כח הדין ינתק שיני הכרכשתא.

היא אכילה מדבר שכולו טוב ואין בו רע, ולכך כולו נבלע בגופו. אולם משורש אכילה מעץ הדעת שיש בו טוב ורע, הרע יוצא לחוץ, ולכך נקרא "רעי", מלשון רע. ונמצא שעשית לרכיו מעוררת את שורש החטא שגרם לכך שנכרך לנקציו.

ובדקות, אילו אכילתו היה מן הראוי לו, לא היה נכרך צירור ע"י השינים, אלא כתינוק שיונק שאין נכרך לשינים. כי השינים נכרכו לצרר המאכל, שע"י השינים מפורר ומרכך המאכל (עיי"ן עץ חיים, ש"ו, פ"ב, מ"ט), והופכו ממדת הדין למדת החסד, ולכך השינים לצנות, שעל ידם מעורר ומעלה את לצניניות החסד (עיי"ן עץ חיים, שער כה, פ"ה. וזהו מכח לצניניות החלב שיונק, כמ"ש). אולם הם קשות כאבן, שזהו כח הדין שבהם, כי שורשם דין, כמ"ש צע"ך חיים (שער יג, פרק יב, מ"ב) וז"ל, אותיות השינים, שהם זקשר"ך, והם ה"ג מנפ"ך, עכ"ל.

ועיי"ש (ש"ד, פ"ה) ששורשם בשם ס"ג דצינה. ולהלן שם (שער כה, דרוש ז', מ"ק) כתב וז"ל, וכבר ידעת, כי כל השינים הם צחינת גבורות, ש' שורקת וכו', שהם קפ"ד קס"ו גימט' סן, עכ"ל. ולהלן (שער כט,

בירור הלכה - סעיף י':

ב. כתב המאירי (ברכות סא, ע"ב) וז"ל, ולא יקנח בימין, מפני "שכל מיני קדושה נעשים בה", אלא בשמאל, עכ"ל. ולכאורה מראים בה טעמי תורה וקושר בה תפילין, ותורה נתנה בימין, זהו מפני קדושה, אולם לטעם שרגילין להושיט בה לפה, זה אינו מטעם שנעשה בימין קדושה, אלא שלא יכניס פרור צואה לפיו. וכן מאיסות להכניסה לפה.

ג. "בזיון". שאם ח"ו ישאר מעט צואה בידו, ואח"כ יגע בתפילין ביד זו, זהו בזיון של התפילין עצמן. ולכך כתב השל"ה והובא במג"א על אתר, וכן כתב בשו"ע הגר"ז על אתר, שאף יזהר בשמאל באבצע אמצעית שקושרים בה את רצועות התפילין. וכן לפי הטעם שמראה טעמי תורה, והיינו שנוגע בספר עצמו (עיין רש"י על אתר. ועיין שו"ת מגדנות אליהו, ח"ב, סימן עג), וזהו בזיון הספר. ולפ"ז אין החסרון בפעולה של המקנח שמקנח ביד חשובה שנעשים בה מעשי קדושה, אלא בתוצאה, שח"ו

ומצינו כמה טעמים בגמ' (ברכות, סב, ע"א) ביסוד הטעם לדבר. א. שמראה בה טעמי תורה. ב. שקושר בה תפילין. ג. שקרובה לפה. ד. שהתורה נתנה בימין. ונתבונן בגדרי הדין לפני טעמים אלו [ועיין שו"ת צמח צדק (או"ח, סימן ד, ו) שלמד שטעם קושר בה תפילין וטעם שכותב בה הם ב' טעמים נפרדים, ולפי"ז יש ה' טעמים, אולם רוב ככל הפוסקים נקטו שיש ד' טעמים, כי טעם כתיבה וקשירה חד הוא, כמ"ש וקשרתם וכתבתם].

א. כתב הרמב"ם (הלכות דעות, פ"ה, ה"ו) וז"ל, צניעות גדולה נוהגים ת"ח בעצמן, וכו', ולא יקנח בימין, עכ"ל. משמע שס"ל שיסוד הדבר הוא מדין "צניעות". והיינו שיד שמקנח בה אין זה מדרכי הצניעות להבליטה, כי יד ימין שמראה בה טעמי תורה ורגילין להושיט בה לפה וקושר בה תפילין, יש בה צד של הבליטה. אולם לטעם שנתנה התורה בימין, לכאורה אינו שייך לגדרי הצניעות.

בשעה שאוחז בידו תפילין מקנח ביד זו וזה בזיון, ששניהם בבת אחת. ג. לקנח ביד שהניח או שיניח בעתיד תפילין, ודו"ק. ולפ"ז יש לעיין אם קטן צריך להקפיד על כך, כיוון שעתה אינו מניח תפילין אולם יניח לעתיד, משא"כ אשה שלעולם אינה מנחת תפילין, וכן אינה מראה בה טעמי תורה, ודו"ק.

ד. כי ימין חשובה בעצם, ולכך עדיף לקנח בשמאל. ועיין גבורת ארי (יומא, נג, ע"ב) שדן בכך אם יש חשיבות לימין בעצם, ולהצד שאיכא חשיבות בעצם, הקשה מדוע הגמ' לא אמרה טעם זה, עיי"ש בהרחבה. ועיין לעין סימן ב', סעיף ד', וצ"ב.

יגיע דבר פרור צואה בתפילין או בספר קדושה. וזה קרוב יותר לטעם שימין קרוב לפה וע"ז יש חשש שיכניס דבר מאוס לפיו, והבן. וזהו שורש לסברת הט"ז (ס"ק ט) בשם הב"י שכשם שאין מקנחין בימין, כך אין מראים טעמי תורה בשמאל, כיוון שמקנחים בה, עיי"ש.

והבן, ששם החשש שאוחז תפילין בידו ומקנח בה, ואזי יתלכלכו התפילין. ושם יש אף בזיון שבשעה שאוחז באותה יד תפילין מקנח בה, ואף אם לא יתלכלכו התפילין יש בכך בזיון, והבן. ועולה ג' מדרגות מתתא לעילא. א. שמא יתלכלכו התפילין עצמן. ב.

הלכה פסוקה - סעיף י':

כל שיכול לקנח יפה בשמאל יקנח בה ולא בימין. ואשה עדיף שתקנח

פירוש על דרך הסוד - סעיף י':

ג. שמראה זה טעמי תורה. ד. שקושר זה תפילין. וצפוטות זהו חשיבות כללית של ימין, ולכך לא יעשה זה מעשה גנות של קינות. אולם צעומק זהו טעם ענמי שסותר ללואה, ונצאר כל טעם וטעם.

הנה צגמ' אמרו כמה טעמים מדוע חשובה ימין שלכך אין לקנח בה. א. שניתנה תורה צימין. ב. שקרובה לפה צשעה שאוכל (ועי"ז מצוה האוכלין, אם יקנח בה, או שמצוה הפה שמדבר בו דברי תורה, ודו"ק).

א. שניתנה תורה צימין. דהנה אמרו (אבות, פ"ג, מ"ג) ר' שמעון אומר, שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מוצח מתים, שנאמר כי כל שולחנות מלאו קיא וואה וכו'. והנה העדר תורה הופך את המאכל לקיא וואה. ולפיכך אם מקנה ציד שנתנה תורה את הוואה, הרי זה סותר לתורה ומגלה את העדרה שהוא צחינת קיא וואה. כי התורה ענמה היא צחינת אכילה, כמ"ס (משלי, ט, ה) לכו אכלו בלחמי וגו', וכאשר אומר דברי תורה בשולחנו מעלה אכילתו לאכילת תורה שזה אין פסולת של וואה, וח"ו כאשר מקנה ציד שניתנה זה תורה מגלה את ההיפך, ודו"ק.

ב. שקרובה לפה, בשעת אכילתו (ועיין רש"י, ברכות, סב, ע"א, ודו"ק שלא כתב שעת אכילה דייקה). והנה פעולת אכילה היא "הכנסה" לתוכו, ולהיפך וואה הוא פעולת "יציאה", וע"ס כן נקראת וואה מלשון יציאה, כמ"ס ברע"ב (אבות, פ"ג, מ"ג) וז"ל, מלאו קיא וואה - וע"ס קרויה וואה, דכתיב (ישעיה, ל, כב) "לא" תאמר לו. ועיין מלבי"ם (ישעיה, ל, כב) וז"ל, לא - וואה, עכ"ל. ומקורו צירושלמי (שבת, נו, ע"ב) ר' שמואל רבי אבהו בשם ר' אלעזר,

א. שמראה זה טעמי תורה, והיפך כך וואה שאין זה צחינת טעם ראוי, כי המאכל, הטעם שבו נבלע בחיך, וצפסולת היוצאת אין זה טעם חלף רק טעם לפגם, ולכך חסור לאכלו כי הוא שיקוך (ולפ"י יש חשש שמא יכניס וואה לתוך פיו ויאכלנו, ודו"ק). ועיין ברמב"ם בהלכות מאכלות האסורות (פי"ז, הכ"ט).

ד. ש"קושר" זה תפילין, והיינו כי תפילין צחינת קשר, פתיל. והוואה היפוכו, לשון לא כנ"ל, נפרד, היפך קשר, שע"י הקשר מתחצר. וכמ"ס צמי השילוח (כי תשא) וז"ל, תפילין מרמזין על דצקות וחיבור, כמו נפתולי חלקים נפתלתי, עכ"ל. ועיין יריעות שלמה (חוצרת ב', הקדמה) חצר - דצק - לוח - נמד - פתל - חשק - רכס - אגד - קשר - נרר - חסף - קבץ - קהל - ועד - נצר - כנס, עיי"ס. ולכך דייקא נאמר ש"קושר" זה תפילין, ודו"ק. ועיין להלן סימן מ"ג.

ב. שקרובה לפה, בשעת אכילתו (ועיין רש"י, ברכות, סב, ע"א, ודו"ק שלא כתב שעת אכילה דייקה). והנה פעולת אכילה היא "הכנסה" לתוכו, ולהיפך וואה הוא פעולת "יציאה", וע"ס כן נקראת וואה מלשון יציאה, כמ"ס ברע"ב (אבות, פ"ג, מ"ג) וז"ל, מלאו קיא וואה - וע"ס קרויה וואה, דכתיב (ישעיה, ל, כב) "לא" תאמר לו. ועיין מלבי"ם (ישעיה, ל, כב) וז"ל, לא - וואה, עכ"ל. ומקורו צירושלמי (שבת, נו, ע"ב) ר' שמואל רבי אבהו בשם ר' אלעזר,

א. שניתנה תורה צימין. דהנה אמרו (אבות, פ"ג, מ"ג) ר' שמעון אומר, שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מוצח מתים, שנאמר כי כל שולחנות מלאו קיא וואה וכו'. והנה העדר תורה הופך את המאכל לקיא וואה. ולפיכך אם מקנה ציד שנתנה תורה את הוואה, הרי זה סותר לתורה ומגלה את העדרה שהוא צחינת קיא וואה. כי התורה ענמה היא צחינת אכילה, כמ"ס (משלי, ט, ה) לכו אכלו בלחמי וגו', וכאשר אומר דברי תורה בשולחנו מעלה אכילתו לאכילת תורה שזה אין פסולת של וואה, וח"ו כאשר מקנה ציד שניתנה זה תורה מגלה את ההיפך, ודו"ק.

והנה כל אלו טעמים מדוע לא לקנח צימין. ואולם יש טעם לקנח דייקא בשמאל, כי הפסולת יונחת מן הגוף ע"י כח הדוחה (עיין שו"ע הרב סוף סימן זה לגבי שיעור וגדר מתי יש איסור כל תשקלו), וכאמרם "שמאל דוחה וימין מקרבת". ולכך יש לקנח בשמאל, שצו מונח כח הדוחה, והקינות הוא סוף הדחיה, והצן.

יא לא יקנח בחרס משום פשפים, ולא בעשבים יבשים, שהמקנח בדבר שהאור שולט בו, שניו התחתונות נושרות. ולא בצרור שקנח בו חברו, מפני שמביא את האדם לידי תחתוניות: הגה: ועכשו שפתי כסאות שלנו אינן בשדה נהגו לקנח (בחרס וכן נהגו לקנח) בדבר שהאור שולט בו, ואינו מזיק, ופוק חזי מאי עמא דבר.

בירור הלכה - סעיף יא:

ולכאורה לצדדין קתני הרמ"א, שדבר ראשון כתב שעכשיו שבתי כסאות שלנו אינן בשדה נהגו לקנח בחרס, כי אין כשפים מצוים בבתיים. ועוד כתב וכן נהגו לקנח בדבר שהאור שולט בו ואינו מזיק, ופוק חזי מה עמא דבר. וזה אינו שייך לסוגיית כשפים, כי הרי כאן החשש ששניו התחתונות נושרות. ועיין דרכי משה שהביא חידושי האגודה וז"ל, ובכל דבר שאין האור שולט בהן (אפשר לקנח), ועתה אין נזהרין כי בתי כסאות שלנו אינן בשדות. וא"כ מבואר שכתב טעם זה על דבר שהאור שולט בו. וכתב בערוך השולחן (אות ו) וז"ל, וכל זה אצלם שהבתי כסאות היו בשדה, ועכשיו מקנחין בחרס, ועיקר הקינוח הנייר (שהאור שולט בו) והגם שהאור שולט בו, אי אפשר לנו בדבר אחר, ושומר פתאים ה', כיון דדשו ביה רבים, ופוק חזי מאי עמא דבר, עכ"ל. והיינו שבבית אין מצוי דבר שאין האור שולט בו כאבנים, שדרכם היה לקנח באבנים כמ"ש בשבת שם.

והנה בטעם הדבר שאין נזהרין,

ולכן דימה הרמ"א דינם. אולם לדברי הרמ"א והערוך השולחן שדבר שהאור שולט בו הוא משום חשש שמשיר את השינים, קצת צ"ב מנין לדמות חשש כשפים לחשש משיר, והיינו חשש סכנת כשפים לחשש סכנת השרת השינים, שמנא לן שהחשש שווה. (ועיין שו"ת חוות יאיר, סימן כו). ויתר על כן כתב במגן גבורים על אתר שחשש נשירת שיניו חמור יותר. ועיין מור וקציעה על אתר, שחלק להדיא על יסוד המג"א. וברמ"א מבואר דלא כהמג"א שכתב שהטעם משום שומר פתאים ה', ופשוט. וכן מבואר בדברי שו"ע הרב (סעיף טז) שחילק הדברים וז"ל, ועכשיו שבתי כסאות שלנו אינן בשדה, נהגו לקנח בחתיכת חרס חלקה, דעיקר החשש הוא כיוון שהחרס מונח בשדה במקום הפקר שמא יטלוהו המכשפים ויעשו בו כישוף, אבל עכשיו שבית הכסא שלנו אינן במקום הפקר, לא חיישינן שיבא החרס לידי המכשפים. וכן נהגו עכשיו לקנח בדבר שהאור שולט בו ואינו מזיק, ופוק חזי מאי עמא דבר, עכ"ל. ויש להתבונן שמקור סברת שינוי השתא מן השדה לבית, הוא ספר האגודה, והוא כתב זאת על

כתב הדרכי משה (אות ג) וז"ל, וטעמא ע"ז לא ידענא, אך האמת שאין נזהרין בזה, ואפשר כיון שדשו ביה רבים שומר פתאים ה' (שבת, קכט, ע"ב), עכ"ל. וכתב המג"א ע"ז (ס"ק יא) וז"ל, ולי נראה, דטעמא משום שעושין בו כישוף ששינוי נושרות, והאידינא לא חיישינן שיבא הדבר לידי מכשפים, עכ"ל (ועיין לבוש לקמן, ש"ב, ס"ד, ס"ק ט. ובאליה רבה שם, שכתב שכן ס"ל ללבוש, ולפ"ז ישב הסתירה בטוש"ע. ועיין פמ"ג הכא, א"א, ס"ק ט"ו-א). וביאור דבריו שהבין שלא יקנח בחרס משום כשפים, ושלא יקנח בדבר שהאור שולט בו שורשם חד, חשש כשפים. וע"ז כתב שכיון שבתי כסאות שלנו אינן בשדה האידינא לא חיישינן, וכמו שבאר בלבושי שרד (ס"ק יט) וז"ל, והאידינא לא חיישינן שיבא, ר"ל כיון שאינם בשדה, וכדברי הרמ"א לענין חרס, עכ"ל.

ולפ"ז מובן יותר כיצד ניתן ללמוד מדברי ספר האגודה שהשתא לא חיישינן לקנח בחרס, וכן בדבר שהאור שולט בו, והרי האגודה לא אמר דבריו אלא על דבר שהאור שולט בו. אמנם ע"פ יסוד המג"א דין וטעם אחד להן ,

ועיין לעיף סעיף א' שחיישינן לכשפים, ולא העיר הרמ"א, וצ"ב.

דבר שהאור שולט בו, ולא על חרס, ודו"ק.

וכאשר חיישינן לכשפים, בפמ"ג הנ"ל נראה שהוא סכנה, אולם בב"ח וכנה"ג נראה שאין לו דין סכנה גמורה. ועיין ברכי יוסף על אתר בארוכה, ועיין מג"א (סימן קעא, ס"ק א).

והנה קצת נראה שיש שלמדו מהכא שלא רק לא חיישינן לכשפים מפני שבית הכסא בבית, אלא נראה שלמדו שכלל לא חיישינן השתא לכשפים, ועיין מג"א (ס"ק ט), וערוך השולחן הנ"ל בסוף דבריו, ובמאמר מרדכי על אתר.

הלכה פסוקה - סעיף יא':

לא יקנח בדבר מחודד שפוצע הגוף, לח. ולא בדבר שקנח בו חבירו והוא עדיין

פירוש על דרך הסוד - סעיף יא':

עוד דדצריו (ויקרא, טו, ט. יז, ז. דצריס, ית, יט). ועיין ילקוט ראובני (ערך אמת, אות א').

אולם כח הכשפים דייקא מנח צירוף של אש לעפר, ויצואר להלן שהוא צירוף של אש מתלקחת עם נגה, והיינו צרוף היוצא שצאש ליוצא שצעפר, וכמ"ש (חולין, ז, ע"ב) גבי ההיא איתתא דהות קא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דרבי חנינא. וציונרות לשבת הגדול אומרים, זלעף צעלי כשפים, קרסו כרעו כשופים, עפר ארץ שואפים. ואמרו (ברכות, ט, ע"ב) ענני ה' - אמר רב אשי,

סעיף י"א: טעם הדבר שכשפים כוחם צמה שהאור שולטת בו, דהנה כתב הרמב"ן (שמות, ז, יא) וז"ל, צלהמיהם - אמרו רבותינו (סנהדרין, סו, ע"ב) שהם מעשה כשפים, וע"י מלאכי תצלה הם נעשים, והמלה נגזרת מגזרת אש ליהט (תהלים, קד, ד), להצה תלהט רשעים (שם, קו, יח). והענין, כי הם נעשים ע"י לוחטים, מלאכי אש, מלהטת צאדם ולא ידע ותצער בו ולא ישים על לב, כענין ויגל ה' את עיני נער אלישע והנה רכב אש וסוסי אש (מלכים, ג, ו, יז), עכ"ל. ועיין

נעשה ע"י האש. וכן משמש לאש, ולחתות
 באש, כמ"ש בשבת (פג, ע"א). ולכך שכל
 היותו מן האש הגדולה, כצנן אש [אולם
 האש אינה נקלטת בהם, וכלשון הר"ש
 משאנך (מכשירין, פ"ד, מ"י) חרסים שאין
 האור שולטת בהם], לפיכך קשה במיוחד
 לכשפים שכל כוחם מן האש. וכתב צ'רור
 המור (בראשית, מט, כו) וז"ל, אומות
 העולם נקראו חרסים, שנאמר ולא ימצא
 בך מעציר בנו וצחו באש (דברים, יח, י),
 כמתכות חרס, ויעקב נקרא (לעומתם)
 אבן, עכ"ל. ואמרו (ברכות, כה, ע"א) דאמר
 רבה בר רב הונא אמר רב, נואה אפילו
 כחרס אסורה, והיכי דמי נואה כחרס,
 אמר רבה צי רב חנה אמר ר' יוחנן, כל
 זמן שזורקה ואינה נפרכת, ואיכה דאמרי
 כל זמן שגוללה ואינה נפרכת. והיינו שכת
 הנואה מצוי בחרס, וכל זמן שהוא כחרס
 שולטין בו הכשפים שכחם כחרס הנ"ל.

ענני שתרד אש מן השמים, ותאכלם, ענני
 שתסיח דעתם שלא יאמרו מעשה כשפים
 המה, והיינו שע"י הכשפים יכול לירד אש
 [אולם יעוין צמלז"ס (ס)]. ועיין רש"י (חולין,
 קכו, ע"א) שקלמנדרה נברא מן האש מעלי
 הדם וממינייה ד'צ ע"י כשפים, עיי"ש.
 וכתב החת"ס (ס) וז"ל, דודאי צריה
 היא שציקוד אש כמשמע צשמעתין, והיא
 גדלה בהרים המריקים אש הידועים,
 עיי"ש בהרחצה. ולכך עיקר דרך הכשפים
 שנעשים ע"י אשה, שהיא מיסוד האש
 כנודע.

וכתב צען חיים (שער קליפת נוגה, פ"ד)
 וז"ל, כשפים המכחישין פמליה של מעלה
 (עיין חולין, ז, ע"ב) הם שהקליפה הג'
 הנקרא אש מתלקחת כשמתחצרת עם
 נוגה, ואז הטוב שצתוכם משפיע בחי'נונים
 שהוא הרע ועושה נפלאות, ולכן מחויבים
 הסנהדרין לידע כשפים, עכ"ל. והוא
 צירוף אש ועפר, אש מתלקחת עם נגה,
 שהוא מקביל לעפר כנודע, ג' קליפות
 גמורות, ענן - מים, רוח, אש, ונגה כנגד
 עפר).

וזהו שורש הטעם שלא יקנה בחרס,
 כי חרס תחילת עשיתו כצנן מלא אש
 שמכרפים בו כלי חרס, והיינו שכל כולו

י"ב יפנה (יב) בצניעות בלילה פמו ביום

בירור הלכה - סעיף יב':

אולם דין יסגור הדלת בעדו, שהוא משום צניעות שמא יבא שם אדם, יתכן שבלילה אינו צריך, כי מעט בנ"א באים בלילה כי לכתחילה זמן עשית צרכיו בבוקר וערב (ברכות סד ע"א). וכן נשמע קולו בלילה יותר של מי שבא, ויוכל להתעטש וכד' שידע שיש כאן אדם.

ב. סעיף ד': לא יגלה עצמו כי אם לאחוריו טפח ומלפניו טפחים. ואשה מאחריה טפח ומלפניה לא כלום. ודין זה כתב רש"י (ברכות, סב, ע"א) בפירוש ששייך אף בלילה, וז"ל, כדרך שנפנה ביום לענין פירוע טפח וטפחיים, ושאינן נפרעין אלא מעומד אלא מיושב, עכ"ל. ונתבאר לעיל שיש בכך ג' סיבות. א. צניעות מפני אחרים. ב. צניעות לעצמו, מדרכי הצניעות, כצניעות שילפינן מחתול. ג. צניעות מפני השכינה. וטעם א' צניעות מפני אחרים אינו שייך, אולם שייך צניעות מפני עצמו ומפני השכינה, וכלשון הלבוש "דעימיה שרי נהורא, ולפניו חשכה כאורה". ובדקות איכא אף טעם נוסף, שהנה כתב המג"א

וכתב הלבוש על אתר וז"ל, ויפנה בצניעות בלילה "כדרך" שהוא עושה ביום "בכל דיניו", מפני כבוד השכינה, דעימיה שרי נהורא, ולפניו חשכה כאורה, עכ"ל. אולם לשון שו"ע הרב שונה, שכתב (סעיף יח) וז"ל, כל "הצניעות" שנתבאר שצריך לנהוג ביום, צריך לנהוג ג"כ בלילה, אלא שא"צ להתרחק, עכ"ל. ובמהדו"ב דקדק וכתב (סעיף ד') וז"ל, ובכל הלכות צניעות של בית הכסא צריך ליזהר בלילה כמו ביום, לבד ריחוק מקום "בשדה" (ולכאורה בא לאפוקי ריחוק מקום בבקעה, עיין סעיף ח), עכ"ל.

ונתבונן אלו דינים נאמרו ביום ואלו שייכים אף בלילה.

א. סעיף ב': יהא "צנוע" בבית הכסא, ולא יגלה עצמו עד שישב. הג"ה, ולא ילכו שני אנשים יחדיו, גם לא ידבר, ויסגור הדלת בעדו משום צניעות (אור זרוע). ודין לא יגלה עצמו עד שישב הוא אף בלילה, כמ"ש רש"י (ברכות, סב, ע"א).

מחיצה שרי, ודו"ק.

ד. סעיף ח: כשנפנה אחורי הגדר אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד, ובבקעה יתרחק עד מקום שלא יוכל חבירו לראות פירושו. ודייקנו לעיל שבשו"ע הרב מהדורא בתרא, ס"ל שבבקעה כיון שתלוי בראיית חבירו, שלכך צריך כשיעור שלא יוכל חבירו לראותו פירושו, לפיכך בלילה שאינו רואה שרי. וכן בשדה שנצרך גדר, היה מקום לומר שגדר זו לצורך הסתרה באופן שגובה הגדר שאין רואה, ולפ"ז בלילה שאינו רואה שרי. אולם מבואר שס"ל לשו"ע הרב שאף בלילה אסור בשדה ללא גדר, ונראה שס"ל שבעי דין גדר, ולא רק בפועל שאינו רואה, ודו"ק.

ה. סעיף י': לא יקנח ביד ימין. ולרמב"ם שהובא שם, שס"ל שאף זה מדרכי הצניעות, שווה יום ולילה, וק"ו לטעמים שאינו תלוי בצניעות, שווה בו יום ולילה.

(ס"ק יב) שאסור לפנות בפני עכו"ם, וכתב ע"ז החתם סופר וז"ל, ונראה אבל לא בפני עבודה זרה ממש, משום פוער עצמו לפעור ואפילו אין עבודתה בכך אסור, וצ"ע, עכ"ל. ולפ"ז אולי י"ל, שכיון שדרך לעבוד פעור שעושה לו צרכיו "בגילוי", לכך נצרך צניעות שלא יהא דומיא דפעור, וזהו בין ביום בין בלילה.

ג. סעיף ה': אם נפנה במקום מגולה שאין בו מחיצות, יכון שיהיו פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא, אבל בין מזרח למערב אסור. וכתב הפמ"ג (א"א, ס"ק יב) וז"ל, והנה מזרח ומערב נמי אסור בלילה כמו ביום, כחשיכה כאורה לפני ה', עכ"ל (ועיי"ש שהקשה על דבריו מדוע לא תירצה הגמ' שגם לגבי זה לילה כיום, עיי"ש). ולכאורה אם זהו מטעם ששכינה במערב כנ"ל, שכינה נמצאת אף בלילה, אולם אם זהו מצד שפונה לביהמ"ק, יתכן שלילה הוה כמו מחיצה שמסתירה, והדבר תלוי בטעם שכשיש

הלכה פסוקה - סעיף יב':

שישב, ולא יגלה גופו אלא כפי הנצרך.

יפנה לעולם בצניעות, בין ביום בין בלילה, והיינו שלא יגלה עצמו עד

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ב:

אסור לו לאדם שימשש מטתו ציום, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, מאי משמע, אמר רבי, שמא יראה זה דבר מגונה ותתגנה עליו. אמר רב הונא, ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן ציום. ועיקר טבילה כנ"ל יסודה מתשמיש המטה [ועיין ירושלמי (יומא, פ"ח, ה"א) דריב"ל אמר, אין קרי אלא מתשמיש המטה, עיי"ש]. וכן שאר טבילות בטומאה היוצאת מן האדם, מקורה במקום יציאת פסולת האדם, והיינו בטומאה עצמית, מקורה במקום הנגיעות.

והבן שכל העסק עם מקומות אלו הוא צניעות, החיבור באצרים אלו הוא צניעות כנ"ל, וכאשר מתחברים נכרכים טבילה צניעות. וכן כאשר עושה לרכיו במקומות אלו, נכרך לעשות זאת צניעות. ולכך אמרו (ברכות, סב, ע"א) והאמר רב יהודה אמר רב, לעולם ינהיג אדם את עצמו שחרית וערבית כדי שלא יהא לריך להתרחק. והיינו שעיקר זמן עשיית לרכיו בחשיכה, והבן מאוד. כי מעשה זה ראוי שיעשה צניעות, ולכך עיקר זמנו בחשיכה מעין תשמיש המטה, שעיקרו צלילה במהותו מפני הנגיעות, ודו"ק היטב.

הנה לילה מלך מהותו זמן של הסתרה, זמן של צניעות. ולכך מעשים הנעשים צלילה יסודם מעשי צניעות, וניתן בס"ד כמה דוגמאות לדבר.

א. איתא בשו"ע (יו"ד, קנ"ח, מה) וז"ל, יש שכתב שיש לאשה להיות לנועה צלילה טבילתה, וכן נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך במהומה או בפני הצריות, שלא ירגישו בהן כנ"ל, עכ"ל. וכתב בשפתי כהן (שמות, א, א) וז"ל, איש וציתו צאו - לומר שלא דרו שנים בצית אחד, אפילו שהיו בגלות, אלא כל אחד בציתו, וזה מרוב הצניעות והענוה שהיה בהם, שחליפות גדול הוא אם ידע יום טבילת אשת חצירו, שלא יבוא להרהר בה, עכ"ל. וכן מקום הטבילה הוא לנוע, כמ"ש בתפא"י (מקואות, פ"א, מ"ד) וז"ל, מי מערות - מקורה, ועשוי לטבול צמי גשמים שצו לחוכו ונתכנסו שם, ומדאין הטובלין רואים לעמוד ערומים באויר וגם צפרהסיא, להכי טובלין במערות במקום לנוע, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (קיים, פ"א, צועז, אות א). וכן מהות הטבילה היא צניעות, שכל גופו מכוסה צמים.

ב. אמרו (נדה, יז, ע"א) אמר רב חסדא,

ולפ"ז לא רק שזריך לעשות זרכיו
זלילה זכזום, אלא זלילה נזרך יותר
זניעות, כי מהות הזניעות לילה, כנ"ל.

וזדקות, נזכזר לעיל זזמן עשית
זרכיו הוא זמן שנעור כח הזדין, ולכך
נזרך זניעות יותר זלילה שהוא זמן של
זין, כזכזר לעיל זסימן א' זתחילתו,
זכנודע. זכתז זיערות זזש (ח"ג, זרוש
זי) זז"ל, זומס יזוה הז' זסדו, כי זסד
ה' זלילה, זלילה נקרא רע זכו', כי זיום
הזסד זרזמי הז' זגוליס, זזלילה הז
זכוסיס, זסהו זלילה, עיי"ש.

ג. אמרו (זו"ק יז, ע"א) זאמר ר"ל,
זכס זסרה, זין זנדין זותו זפרהזיא,
זנאמר זכזלת הזום זכזל גם זזיא עזך
זילה, זסהו זלילה. זפרש"י זס זז"ל,
זלילה - זשזיכה, זזין זדס רוזא, עכ"ל.
זזתלמיד רזינו זחיל זפריש זס זתז
זז"ל, זזהזנע זל זזוה זפרהזיא, אלא
זלילה זשיח זעת זשך זננע, עכ"ל.

וזדקות זלילה זיכז ז' זיניס של
זניעות זהזתרה. א. זדין לילה. ז.
זדין זשך. זכז"ש "זלזשך קרא לילה"
(זרזשית, א, ה).

י"ג לא ישתין מעמד מפני ניצוצות הנתזין על רגליו, אם לא שיעמד
במקום גבוה, או שישתין לתוך עפר תחוח (פירוש קרקע שאינה בתולה אלא
בגון של ארץ חרושה).

זירור הלכה - סעיף יג':

רגליו זפני שנראה זכרות זשכה,
זמוציא לעז על זניו זהם זמזרים.
זנחלק הזבר לשלוש. א. זשתין בזופן
זאין ניצוצות זלל. ב. יש זקצת
ניצוצות זזי זסי לשפשף, זע"ז אמרו
זם זצוה לשפשף. ג. רוב ניצוצות,
זע"ז אמרו זוס' (זם, ז"ה זצוה לשפשף)

זכתב לא ישתין זעזמד זפני ניצוצין
זניזין עד רגליו, אם לא זשיעמד
זמקום גבוה או זשישתין לתוך עפר
זתיחוח (פירוש, קרקע זאינה זתולה זלא זגון
זרץ זרושה - ערוך ערך זחח).

אמרו (זומא, ל, ע"א) זאמר רבי זמי,
זסור לאדם זשיצא בניצוצות זעל גבו

וישתין למקום מדרון. ולא נתבאר אם יש בזה מקצת ניצוצות ובעי שפשוף. אולם מ"מ מלשון הגמ' משמע שעדיף עפר תיחוח ממקום גבוה למדרון, כי במקום גבוה אינו כ"כ מדרכי הצניעות, ואם במקום גבוה איכא ניצוצות ובעפר תיחוח ליכא, פשוט מדוע עדיף עפר תיחוח.

ד. יאחוז באמה וישתין, לרבנן שפליגי על ר"א (ועיין תוס' ביומא שם, ותוס' נדה, יג, ע"א, ד"ה אוחז, אם רבנן חזרו והודו לר"א). וכן לר"א יכול לאחוז באמה ע"י מטלית עבה (כמ"ש במשב"ז, ס"ק כד, על אף שבסתמא ראוי לא לאחוז ע"י מטלית עבה, כמ"ש בס"ק כט, אולם לצורך שלא יוציא לעז שרי, ודו"ק), או לאחוז מעטרה ולמטה, כמ"ש בסעיף י"ד. וכתב בשלטי גיבורים שאינו מסלק לגמרי הניצוצות, וכדלהלן.

ה. לסייע בביצים, כמ"ש במשנ"ב (ס"ק כד) וז"ל, שייסיע בביצים להגביה הגיד, עכ"ל. וכמ"ש בסעיף ט"ו. ועיין ערוך השולחן על אתר. וגם בזה כתב בשלטי גיבורים שאינו מסלק לגמרי הניצוצות, וכדלהלן.

ו. להפסיק סמוך לקילוח, וכמ"ש

וז"ל, יהיה רוב ניצוצות ניתזים על רגליו, ואפילו אם משפסף יהא ניכר ויוציא לעז על בניו, וגם יש לו טורח לשפסף הכל ומניח, עכ"ל.

והנה אופנים רבים נתבארו בדברי הגמ' והמפרשים באיזה אופן מותר וראוי להשתין.

א. בישיבה, וכמ"ש (ברכות, נ, ע"א) ואמר רבא בר שמואל משום ר' חייא, אין מי רגלים "כלים" אלא בישיבה. ופרש"י וז"ל, אין מי רגלים כלים - מן הגוף אלא בישיבה, לפי שכשהקלוח קרוב לפסוק הוא דואג שלא יפלו ניצוצות על רגליו (אם עושה כן בעמידה) ומפסיק, עכ"ל. וכתב הב"י על אתר, וז"ל, נראה שכשמשתיין בישיבה ליכא ניצוצות, עכ"ל.

ב. בעפר תיחוח, וכמ"ש (ברכות, שם) אמר רב כהנא, ובעפר תיחוח אפילו בעמידה. וקצת משמע שהוא דומה למ"ש שמי רגלים כלים בישיבה, ואמר שאף בעמידה בעפר תיחוח הוה דומה לכך, שאין ניצוצות כלל.

ג. מקום גבוה, וכמ"ש (ברכות, שם) ואי ליכא עפר תיחוח, יעמוד במקום גבוה

הקשה על מיושב בב"י על אתר, וכן על הפסקת הקילוח הקשה כן בט"ז, אולם עדיין צ"ב על עצה ה' ועצה ד' מדוע לא הקשו כן, וכן לא יישבו ע"ז, וצ"ב. ועיין בתוס' הרא"ש שם על המקום שהקשה שאלה זו. ובמגן גיבורים על שלטי גיבורים על אתר כתב, שאינו מסלק לגמרי הניצוצות, ושאלתם של חכמים הייתה באופן שאין לו במה לשפשף. ובמטלית עבה, יש ליישב כגון שאין לו, לפי השיטות שבעי דוקא מטלית עבה ולא סגי בטליתו. עיין ברכי יוסף על אתר.

בט"ז (ס"ק יב) וז"ל, דקמ"ל באמת, מי שירצה להשתין מעומד ורוצה להפסיק כשיהיה סמוך לגמר הקילוח אין עבירה בידו, עיי"ש. אולם יעוין בנהר שלום שפליג על הט"ז, וס"ל שאיכא סכנה אם מפסיק, וכן איכא חשש עקרות, ואסור לעשות כן.

והנה אמרו (נדה, יג, ע"א) א"ל ר' אליעזר לחכמים, אפשר שיעמוד במקום גבוה וישתין או ישתין בעפר תיחוח (היפך הסדר דלעיל, ודו"ק). וכבר הקשו דצ"ב שאמר להם רק עצה ב' ועצה ג', ולא אמר שאר העצות. כן

הלכה פסוקה - סעיף י"ג:

ואינה מתזת הניצוצות, או שיעמוד במקום גבוה. ואם אינו יכול לעשות כן, יגביה הביצים. ואם זה אי אפשר, ייסע ע"י מטלית עבה ויגביה הגיד.

בבתי כסאות שלנו אפשר להשתין הן מיושב והן מעומד. אולם אם משתמין בחוץ יש להיזהר שלא ינתזו ניצוצות על רגליו, ולפיכך אם אינו יכול לישב, או שישתין במקום שהקרקע בולעת

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ג:

הס צחינת נה"י. עיין שער מאמרי רשב"י (צראשית, ד"ה עוד נראה לי). וכאשר עולים נעשים חג"ת, כמ"ס שס. ועיין זוהר הרקיע (הקדמת זוהר), ורמ"ע מפלנו

הנה יש ניצוצות של אור, יש ניצוצות של מים, ויש ניצוצות של פירות, כמ"ס (שה"ש, ו, יא) הנלוו הרימנים, וכתוב (שס, ב, צ) הנלנים נראו צא"ר. וצפרטות, נילנים

והבן שכנודע צסוד אמ"ר, אור - מים - רקייע, המים שורשם באור. ובשורש זהו ניצוץ אור, וכאשר נסתלק מנה"י ניצוץ האור כנ"ל נשאר שם "רושם" של ניצוץ אור ונעשו ניצוץ מים, כי נה"י צסוד בטון - מים, כמ"ס צספ"י (פ"ג). והם נקראים טיפות, והטיפה עצמה נחלקת לניצוצות. ועיקר גילוי ניצוץ של מים הוא בשליש תחתון, בטון - מים, וצעיקר צפסולת של מים, מי רגלים. ושורשם צשצירה כנ"ל, שעיקר מדרגת ניצוץ של אור הוא צנה"י ונתעלה לחג"ת כנ"ל, ולא נשאר צרגליו, צנה"י, אלא ניצוץ של מים ולא ניצוץ של אור כנ"ל. ושם נגלה עיקר השצירה והמות, צצחינת רגליה יורדות מות.

ולכך מי שאינו מוליד, כרות שפכה, ושורשו צפגם ושצירת המלכים שמתו שהיה פגם שז"ל כנודע, וצדקות היה צצחינת ניצוצות כנ"ל, וניצוצות אינו מוליד, אלא רק טיפת מים, צסוד דע מאין באת, מטיפה. וצדקות אלא כרות שפכה נופל מדרגת צינור ההולדה שיש צו טיפה מולידה, לצניור של מי רגלים, ויתר על כן לניצוצות שיוצאים צמי רגלים, ולכך אינו מוליד. ולכך דייקא מי שרואים צו ניצוצות של מי רגלים על רגליו חושצים

(מאמר מאה קשיטה, סימן לו). ועיין עוד זזה"ק (ח"א, א, ע"א, ובשעת רצון שם, שהם חג"ת שעלו לאו"א). ועיין קהלת יעקב (ערך נננים).

והנה שורש הניצוצות הוא באורות, וכמ"ס צעץ חיים, וצעיקר צשער י"ח (פ"א, מ"ת, שער רפ"ח ניצוץ) וז"ל, א. הוא צחינת אורות של המלכים שנסתלקו מהכלים ועלו למעלה, ומתו הכלים וירדו לצריאה. צ. הוא צחינת רפ"ח ניצוץ של אור שנשארו צתוך הכלים צהיותן שצורים, כדי להחיותן חיות מצומצם, כדי שעיי"כ יהיה צהם מציות לחזור ולהתקן ולהחיות ע"י עיצור, וכו'. והנה הרוחניות הנשאר צהם (צכלים שהם צחינת שצורים, צחינת מתים) הנקרא הצלי דגרמי, הם צחינת ניצוץ של האורות העליונים שנשארו צכלים המתים וכו'. ודע כי צחינת אלו הרפ"ח ניצוץ הנ"ל הם כולם צחינת גצורות ודינין גמורים, עכ"ל.

וכתב צעץ חיים (שער י"ח, פ"ד, מ"ת, צסופו) וז"ל, נמצא, כי כל ניצוץ של נה"י כולם עלו ונתחצרו עם ניצוץ של מ"ה שצת"ת, וכו', ועתה תצין ותראה איך נשארו הכלים של נה"י צלתי ניצוץ עצמן, ולכך יניקת הקליפות הוא מהם, עכ"ל.

זו שהוא כרות שפכה, כי זהו מהות כרות שפכה שנפל כח ההולדה שבו לניצולות של מי רגלים, ואלו כל כח הניצולות שם אינו אלף כח של ניצולות.

י"ד

יָזַהַר שְׂלֵא יֵאָחַז בְּאִמָּה וַיִּשְׁתֵּן, אִם לֹא מֵעֲטָרָה וְלִמְטָה, מִפְּנֵי שְׂמוּצִיא שְׁכֶבֶת זָרַע לְבִטְלָה, אֲלֵא אִם פֶּן הוּא נָשׁוּי. וּמִדַּת חֲסִידוֹת לְזַהַר אֲפִלוּ הַנָּשׁוּי.

בירור הלכה - סעיף יד':

ובאבן העזר (סימן כג, סעיף ד') כתב:

ואם השתין מים, לא יאחוז באמה וישתין, ואם היה נשוי מותר, ובין נשוי ובין שאינו נשוי לא יושיט ידו לאמה כלל אלא בשעה שהוא צריך לנקביו.

והוא שיטת ר' אליעזר (נדה, יג, ע"א), אולם חכמים שם אמרו לו, והלא ניצוצות ניתזין על רגליו ונראה ככרות שפכה ונמצא מוציא לעז על בניו שהם ממזרים, אמר להן מוטב שיוציא לעז על בניו שהם ממזרים ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. ויש להתבונן, מהו מקור ההיתר לרבנן, שסוף סוף יש לחשוש להוצאת זרע.

ונתבונן בשיטות רבותינו מהו שורש איסור שז"ל, ולפ"ז מהו מקור ההיתר

כתבו התוס' (סנהדרין, נט, ע"ב, ד"ה והא) ששורש איסור שז"ל הוא ביטול מצות פו"ר (אולם הרמב"ן והרשב"א חולקים, והב"ח על אתר כתב ששורשו ונשמרת מכל דבר רע, אולם לא נתבאר בדבריו שורש גדר מהות האיסור). וביאר דבריהם בלבוש (אה"ע, סימן כג, סעיף א) וז"ל, אסור לאדם להוציא שכבת זרע לבטלה, ועון זה גדול הוא, שלא נברא הזרע באדם אלא ליישב בו את העולם, כי לא תהו בראה לשבת יצרה, וכשהוא משחיתו הרי הוא כמחריב את העולם, עכ"ל [ויעוין חכמת שלמה (אה"ע, שם) שכתב שפו"ר נקרא הותר מכללו, שהותר איסור שז"ל לצורך הולדה, ולדברי התוס' כל יסוד הדברים הוא הפוך ממש, ודו"ק].

וכאן עושה כן לצורך גדול, ואינו דרך השחתה.

ומצינו טעם נוסף שיסוד האיסור הוא שזהו כדרך המנאפים, כמבואר בסמ"ק (אות רצא), וכלשון הרמב"ם (איסורי ביאה, פרק כא, הי"א) אלו שמנאפין ביד ומוציאין שכבת זרע לבטלה, עכ"ל. ומקורו בגמ' בנדה (יג, ע"ב) אמר ר' אלעזר, מאי דכתיב ידכם דמים מלאו, אלו המנאפים ביד, דתניא דבי ר' ישמעאל, לא תנאף, בין ביד בין ברגל. א"כ, הכא שאינו עושה כן כדרך המנאפים, אלא נעשה כן לצורך תיקון, איכא סברא להתיר.

ולפ"ז ר"א שס"ל שאסור לאחוז באמה ולהשתין, יותר קרוב לומר שס"ל שאיסור הוצאת שז"ל יסודה פו"ר, ולכך אסר, כי סוף כל סוף זרע זה הולך לבטלה, ולא ס"ל שע"ז מפסיד זרעו האחר במקצת, כי ע"ז יחששו שהם ממזרים, ולא ימצא מי שינשא להם אלא מעט, כמ"ש (קידושין, סט, ע"א) גירי וחרורי ממזירי וניתני שתוקי ואסופי, כולם מותרין לבא זה בזה.

והנה לפ"ז ס"ל לרבנן שאם לא יאחוז יאמרו על בניו שהם ממזרים ונמצא שעוקר ע"ז עיקר מצות פו"ר שהוא קיום העולם, כי אין עיקר קיום העולם ע"י ממזרים, ולכך הותר לאחוז שע"ז לא יהיו ממזרים. ועוד, שאם לא נתיר לו לאחוז, שמא יפסיק אחר קילוח ראשון ויבא ע"ז לעקרות, כמ"ש בנהר שלום דלא כהט"ז, ונמצא נעקר פו"ר לגמרי.

והנה יש שיטות שס"ל שאיסור שז"ל אינו דאורייתא אלא דרבנן (ע"ן שו"ת תורת חסד, סימן מג. ושו"ת פנ"י, סימן נד באה"ע), וא"כ כיון שאין איסורו אלא מדרבנן, במקום כבוד הבריות, כגון הכא שלא יאמרו על בניו שהם ממזרים, התיירו רבנן.

ומצינו טעם נוסף שאיסור שז"ל יסודו בל תשחית, כמ"ש בערוך לנר (נדה, שם) וז"ל, דבהשחתת גופו איכא ג"כ משום אזהרת בל תשחית, ולכן י"ל שבהשחתת זרע איכא ג"כ משום בל תשחית, עכ"ל (וצ"ב בדבריו, שכיון שיש לו תענוג בעצם הפעולה ולא תענוג בהשחתה, ליכא לכאורה איסור). והנה בגדרי בל תשחית, כל שעושה כן לצורך אינו בל תשחית,

הלכה פסוקה - סעיף י"ד:

אפילו לצורך שלא ינתזו ניצוצות על רגליו, אין למי שאינו נשוי להחזיק באמה אלא מעטרה ולמטה, ולנשוי מותר לצורך שלא ינתזו ניצוצות על רגליו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ד:

אות צרית קודש, הנקראת אמה, נחלק בכללות לשנים, מעל העטרה החלק הסמוך לגוף, ומתחת לעטרה. וכמ"ס בעץ חיים (שער כט, פ"ד, מ"ג) וז"ל, הנה ג' קוים הם נה"י, וצכל קו, ג' פרקים, חוץ מן האמצעי שאין בו רק צ', והם יסוד ועטרה, עכ"ל. וצפרטות יותר, נחלק לשלוש, כמ"ס שם (שער לא, פ"ג, מ"ח) וז"ל, יש בו צ' פרקים, יסוד ועטרה בו. והנה היסוד ארוך יותר מן העטרה, ולכך היסוד עצמו נחלק לצ' חלקים, א' הוא שורש היסוד המושרש ומונה צין צ' ראשי הירכים שהם נו"ה, אשר שם מחוצרים יחד שלשתן שהם הנה"י ומקושרים יחד שלשתן וכו'. וחלק תחתון של יסוד וכו', הוא צחינת היסוד אחר הפרדו מן הירכים, שהם נו"ה, עכ"ל.

הצדיק הנקרא יסוד, צקוד צרכות לראש צדיק וכו', עכ"ל. וכמ"ס (שער כה, דרוש א, מ"ג) וז"ל, והצרכות הם צראש צדיק, כי צדיק יסוד, וראש צדיק עטרה שבו הנקרא ראש יסוד, ושם מקומם, עכ"ל. והצרכות לראש צדיק, כי כאשר יוצא צפועל לחוץ הטיפה שהיא שורש הצרכה, אזי מתגלת צפומיה דאמה, צראשה, צעטרה. ולכך יש חשש שיציא שז"ל, מפני שהטיפה עוצרת הן צאמה - צדיק, והן צעטרה - מלכות. אלא שציקוד נמצאת הטיפה צכיקוי, צחינת יסוד, י-סוד, י' - טיפה, כנודע, נמצאת צקוד הכיקוי. וצעטרה נמצאת צגילוי. והיא מדרגת הזי"ן, אות י' על ו' נעשה זי"ן, כמ"ס הרמ"ק (ספ"י, פ"ג) וז"ל, כבר פירשו צוהר, כי הזי"ן ענינה י' על ו', ויו"ד איהי שכינתא, ו' צעלה, והיא עטרה צראש צעלה, ולא צעלה ממש, אלא יסוד, דהיינו וא"ו זעירא, עכ"ל.

וכתב צמלת שימורים (שער הציניית)

ומהות חלוקה זו של היסוד לשנים, ציאורה כמ"ס בעץ חיים (ש"א, ענף ה') וז"ל, המלכות שבו הוא צחינת עטרה שעל

כמ"ש (שם, שער ט, פ"ג, מ"ת) וז"ל, ואז יצא היסוד ונכנס בכלי שלו ומלך במקומו, ועלה האור דרך קו האמצעי ועלה עד מקום דעת עליון, והכלי ירד צגורה של צריאה, עכ"ל. ואזי נתרחק האור מן הכלי, ונשאר בכלי רק ניצוֹטֹת בלבד. וניצוֹטֹת אלו הם שורש הניצוֹטֹת של צינור מי הרגלים, והם שורש הניצוֹטֹת של פגם שז"ל.

ובפרטות יש פגם צינור – אמה, ויש פגם צעטרת היסוד, והם שני צחינות, כי הם שני מיני אורות, וכמ"ש (שער ט, פ"ד, מ"ת) וז"ל, ואמנם הכלי של היסוד נשאר אור אחד זולת הרפ"ח ניצוֹטֹת, כדי להחיות את כלי המלכות דלית לה מגרמה כלום, וזה האור שנשאר שם הוא צחינת שאול הנחצא אל הכלים שם בכלי היסוד, מה שלא נשאר בכלי אחר, עכ"ל (ואע"פ שזה היה צנקודים יש לזה רשימו צנרודים, ודו"ק).

וז"ל, וזהו שארז"ל, "לא תאמר לו", רמזו בזה שאין לחיצונים יניקה צנינור של היסוד הפנימי, אלא באתרא דתמן שרשא דפעור, עכ"ל. והצן שמכח האחור, פעור – עורף, נמשך שליטה גם לצד הפנים, צמה שיצא לחוץ מן היסוד, מפוס אמה. כי היסוד כולו פנים ואין צו אחר, כמ"ש בעץ חיים (שער ט, פ"א, מ"ת) וז"ל, והנה היסוד כולו הוא צחינת פנים ואין לו אחורים שירדו ממנו, לפי שכל היסוד של זכר נכנס תוך היסוד של נקבה, וכולו הוא צחינת פנים, משא"כ בשאר הגוף שיש צו צחינת אחורים, עכ"ל. ולכך פגם היסוד הוא אינו אלא צמה שיצא ממנו לחוץ. וכן כאשר אין נקבה אזי אין היסוד של הזכר נכנס תוך היסוד של הנקבה וכלו הוא צחינת "פנים", ואזי שייך צו פגם רק צמה שיצא לחוץ, ודו"ק.

והפגם צינור צשורשו נתגלה בפועל צשצירת הכלים בכלל, וצינור צפרט,

ט"ו

אֶפְלוּ מִי שְׂאִינֵנוּ נְשׂוּי מְתָר לְסִיעַ בְּיָצִים.

בירור הלכה – סעיף טו':

וכתב בב"י על אתר וז"ל, ואיכא למידק למה השמיטו הרמב"ם ורבינו

שכל האיברים עושין פעולתם תמיד, חוץ מן הביצים, כי אם ע"י מחשבה, עכ"ל. ולכך אין זה תלוי בנגיעה בלבד שמביא לידי חימום, אלא תלוי בהרור המחשבה, ולכך תלוי בכל אדם, אם הדבר מביאו לידי הרהור המחשבה ע"י שמסייע בביצים, אזי אסור לסייע.

וכתב באשל אברהם (בוטשאטש, סימן עד, סעיף ה) וז"ל, נראה פשוט, שכמו שמותר לסייע בבצים ואין בהם חשש הרהור ולא חשש חימום, כן מותר שיגעו ביציו בירכיו ואין הקפדה בזה, עיי"ש. ולדברי המאיר, הכל לפי מה שהוא אדם.

וכל הנתבאר עד השתא הוא מן הדין, אולם ממדת חסידות, כתב באורחות חיים (ח"א, פתיחה ו) וז"ל, והר"ש ז"ל כתב שיכול לסייע בביצים. וה"ה חסיד אע"פ שהוא נשוי, לא יאחוז כי אם מהעטרה ולמטה, שאחר שהעונש גדול כ"כ יש לו לקדש עצמו אף במותר לו. וכן מצינו ברבי הקדוש ז"ל, שלא הכניס ידו למטה מאבנטו לעולם, עכ"ל. ושורש דבריו מספר היראה שהובא בב"י על אתר. וכתב בערוך לנר (נדה, יג, ע"א)

(הטור) הא דשרי לסייע בביצים מלמטה. ונראה שסמכו על מה שכתבו שיזהר שלא יאחז באמה, וממילא משמע דמסייע בביצים שרי, ולא אמרו אלא אמה (דאסור), וביצים לאו אמה נינהו. ואע"ג דלחד מהנך שינויי אמרינן דהא דאמר שמואל אחוז באמה היינו לומר שיסייע בביצים, התם שאני דשמואל לא דק בלישניה וכו', אבל בעלמא ודאי פשיטא דביצים לאו מיקרו אמה, עכ"ל. אולם בפני מלך (על הרמב"ם, איסורי ביאה, פרק כא, הלכה כג) כתב וז"ל, י"ל דס"ל לרבינו ז"ל דר' נחמן פליג ע"ז ולא מחלק אלא דוקא בנשוי, אבל בשאינו נשוי אסור גם מעטרה ולמטה, וכן לסייע בביצים, עכ"ל.

ומצינו במאירי (נדה, יג, ע"א) שכתב וז"ל, כל שמסייע בביצים מלמטה [וכלשון שו"ע הרב (מהדורא תניינא, סימן יג, סעיף ו) לסייע בביצים מלמטה להגביהו, עכ"ל] מותר, שכל אלו אין בהם חשש חימום. ומעתה הכל לפי מה שהוא אדם ויזהר בעצמו, עכ"ל. ולדבריו אף לסייע בביצים תלוי לפי מה שהוא אדם. והביאור, כמ"ש הגר"א (אדרת אליהו, בראשית, א, כא) וז"ל,

שיהיה לו האפשרות להשתמש באחד מן האפשרויות שהוזכרו לעיל, ודו"ק. ועיין ירושלמי (ביצה, פ"ה, ה"א), ובפני משה שם כתב שרבי דרכו היה לילך תמיד בבתי ידים.

והנה הרמב"ם הנ"ל שכתב וז"ל, ואפילו מתחת טבורו לא יכניס ידו שמא יבוא לידי הרהור, עכ"ל, משמע שכתב שכן ראוי לכל אדם ולא דוקא רבי. ומעלתו של רבי לשיטתו, שאף שהיה ברי שלא יבוא לידי הרהור, מ"מ נהג כן, כי כל הטעם שלא ליגע הוא שמא יבוא לידי הרהור, ורבי קדושה יתירה נהג בעצמו.

וז"ל, מדברי התוס' נראה, שמפרשים למטה מאבנטו וכן מה דקאמרינן למטה מטבורו, הכוונה על אמתו, וכמו שכתב המג"א סימן ג', ס"ק יד. אבל דעת הרמב"ם אינו כן, אלא טיבורו ממש, עכ"ל. ועיין ט"ז (יו"ד, קפד, ס"ק ב), והביא שם את לשון הרמב"ם (איסורי ביאה, פרק כא) ואסור לשלוח יד במבושיו שלא יבא לידי הרהור, ואפילו מתחת טבורו לא יכניס ידו שמא יבוא לידי הרהור, עכ"ל. ולפ"ז ממדת החסידות של רבי לא לסייע בביצים. ומדת חסידות זו אף שלא להביא את עצמו לידי כך שהוא מוכרח לסייע ע"מ שלא יוציאו לעז על בניו שהם ממזרים כנ"ל. ועיין פמ"ג (א"א, ס"ק יד). והיינו שתמיד דאג לכך

הלכה פסוקה - סעיף ט"ו:

מותר לכו"ע לסייע בביצים לצורך שלא ינתזו ניצוצות על רגליו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ו:

עיי"ש. והנה הכזב השולח כח התאווה אל הצינים והגיד דרך הכליות, ואחרי שצא להם כח התאווה, הנה הכליות יועלות צתאות המשגל, עכ"ל. ועיין בהרחבה מגן אבות לרשב"ץ (פ"ד, המיוחד לחמיית המתים). ולכך נגיעה צינים יש צה לעורר

כתב הראצ"ד (הקדמה לספ"י) וז"ל, ודע כי כח המוליד יש לו שלש סבות, המוח לזרע, הלז לרוח, והכזב לתאווה [וכתב צחינוך (מנזה תקנט) וז"ל, ושלשה אצרים הם שמוליד הזכר צהן, צגיד, וצצינים, וצצילין. והם נקראין חוטי צינים,

וכמ"ש הגר"א (ספ"י, פ"ה, מ"ז) וז"ל, וציצים בכליות, שמשם נמשך הזרע, ולכך נמשך ע"י ההרהור, כי שם ההרהור, כנ"ל, עכ"ל. והיינו צחינת כליות יועלות. וכמ"ש הגר"א (שם) וז"ל, הרהור זכוליא, כמ"ש כליות יועלות, שנאמר אף לילות יסרוני כליותי, שהוא זמן ההרהור, עכ"ל. וכמ"ש בחכמוני (שם, פ"ה) וז"ל, מן הלזב וז' הכליות, יצא ההרהור והמתשבה, עכ"ל. ומשם כח הרהורי עצירה של תאוה, מן הציצים שנמשך זהם כח התאוה ויש זהם כח ההרהור. ולכך כאשר נוגע צציצים, מעורר לא רק את הרהור המחשבה שצמח ובלב, אלא מעורר את כח ההרהור הגנוז צציצים עלמס, ודו"ק. וכתב הרמח"ל באדיר צמרוס (ד"ה למגזר מלין דקשוט) וז"ל, כל מה שיוצא מכל האיברים, נמשך למעלה אל המוחין עלמס ונכללים צם, ואז נמשכים מן המח ממש אל היסוד. וזהו סוד "וכנגדו צציצים ניכר" שארז"ל (חולין, מה, ע"א), והוא כי כמו שיש ג' מוחין צראש, כן יש יסוד ותרי בעין. ומה שצראש עדין נעלם צקוד המוחין, נתגלה בגילוי ציקוד, עכ"ל. ועיין עוד דצצריו צפרושו לקספר יצירה (ד"ה והנה צ' מייס).

התאוה למשגל. והנעדר מן הציצים נעדר מכח ההולדה, כמו שכתב צפירוש הר"מ צוטריל (ספ"י, פ"ה) וז"ל, האדם אשר הוכן צטצע צרייתו להיות לו ציצים, כשנעדר מזאת ההכנה, והוא קריס, עכ"ל. וכתב הרמ"ק צפרדס רימונים (שער כ, פרק יצ) וז"ל, והנלח וההוד הם השחקים, הציצים "המבשלים" הזרע, עכ"ל. ועוד כתב (שם, שער כג, פ"א) וז"ל, נלח והוד הם ארמונות המלכות, מטעם כי צשעת הזווג מתקצץ זהם השפע, כדמיון הציצים שצזכר שהם "קצוץ הזרע", וע"י הצרית נשפע לנקצה, עכ"ל [ועיין זוה"ק (תיקונים, נח, ע"צ) ציצים - תרי שוקין. וזה אמרו צציצי צעל חי, וה"ה צאדם, ודו"ק. וצהרחצה, מדרגת עיצור נקראת ציצים, כמ"ש צעץ חיים (שער מז, פ"ג, מ"ת). וכל עיצור צחינת נה"י כנודע. וכתב צשצילי אמונה (נתיב ד, שציל יג) וז"ל, האמה והציצים הם צרורים ונקשרים צצ"ז והם שותפים לכליות, עיי"ש].

והנה לדצרי הראצ"ד הנזכ"ל ששורש הזרע צמות, והכצד לתאוה, והכצד שולח כח התאוה אל הציצים. לכך כאשר נוגע צציצים יכול לעורר כח התאוה כנ"ל, ויתר על כן מעורר את שורש הזרע צמת.

המח לחוט השדרה אל הגידים והציצים
אלא הוא קרוז לשיטת אבוקרט, המוצא
בשצילי אמונה (נתיב 7, שציל ג).

וכיון שכל כח ההולדה והזרע גנוז בציצים
והוא נכרך לניעות, לכך כתב השל"ה (שער
האחיות, אות ט - שתיקה, כג) וז"ל, לא ולמד
ממדותיו של הקב"ה, שעיקם ח' אחיות,
שכתב אשר איננה טהורה, ולא כתב
הטמאה (פסחים, ג, ע"א), ואע"פ שאין זה
מגונה ממש, וכמה פעמים נאמר טמאה
בתורה, אפ"ה הראה הקב"ה בכבודו
מדת ענוה לבשר ודם, שילמוד דרך ארך,
ויסיף לקח לעיין בכל מלה ומלה. ומשום
הכי קבלתי מן הראשונים שהיו נזהרים
שלא לומר בתלמוד ציצים אלא ציעין, כל
כל כהאי גוונא, עכ"ל המהרש"ל, והציאו
השל"ה שם.

וצפרטות לורת כח המשכת הזרע,
נתבאר צפרטרוט צספר חיי עולם
הבא, וז"ל, והענה מתחיל מן המות,
והמות שבה צאה מציור המוח צדמיון
מחבל ומצדיל על הלצ, והלצ מוליד רוח
חיים מתנועע ומניע כח התאווה ומקצץ
בתנועתיו כל רוחות הגוף וכל כוחותיו,
ומתחצרים אליהם הליחות הארבעה עם
רוחותיהם וכוחותיהם ונעשים כמו כסף
חי (ציסוד, כנודע) נתך צאש כמנורף, ורצים
הליחות צחוט בקיצון אחד ומגיעים עד
הציצים שהם כלי התולדות, והרוח הוא
דוחה כל הליחות עד לאתם מכל הגוף
צנינור האמה וכו', זה הציור כולו וכו'
הוא יצירת הולד, ר"ל בקיצון רוחות
וכוחות וליחות שהיו מפוזרים, עיי"ש.
ועיין עוד בצבריו צספר אמרי שפר (ח"ג).
וזהו ללא כשהשיטה שהזרע מוצא מן

ט"ז ללא התר לנשויו לאחזו באמה אלא להשתין, אבל להתחבך לא.

בירור הלכה - סעיף טז:

ומצינו כמה אופנים היכן מחכך
ובאיזה צורה.

א. למעלה מעטרה. ב. למטה

והנה בדין ובטעם הדבר כתב
הפרישה (ס"ק יד) וז"ל, ונראה לפי
שמביא חימום וקישוי גדול, ובקל יבוא
לידי הוצא ש"ז, עכ"ל.

בתחלה השו"ע לאסור חיכוך אף שנסתפק ר"י בדבר. וכן עצם איסור שז"ל לאו לכו"ע דאוריתא. ועוד שמה שכתב השו"ע להחמיר ולאסור לאחוז באמה ולהשתין הוא רק מעטרה ולמעלה לנשוי, ולכך יש כאן שלב נוסף בחומרא, להחמיר אף בעטרה ולמטה בלהתחכך, ויתר על כן להחמיר ולאסור בדיקת קרי בלבד, ודו"ק.

וכתב בכף החיים (על אתר, ס"ק נד) וז"ל, וע"י כתונת, יש להקל בנשוי להתחכך מעטרה ולמטה, אבל בפנוי יש להחמיר להתחכך אפילו למטה מהעטרה, ואפילו ע"י כתונת, ולא התירו לפנוי לאחוז מעטרה ולמטה רק להשתין דוקא משום ניצוצות, ולא בענין אחר, שב יעקב שם, והביאו אשל אברהם שבגליון השו"ע, אות א', עכ"ל. ועיין עוד מגן גיבורים על אתר (אות יג) שדן בכך. ושם, סימן ד', ס"ק ג'. ועיין עוד באלף המגן (ס"ק כ).

ובדין חיכוך בביצים, איתא בשו"ע אבה"ע (סימן כג, סעיף ד) אסור לאדם שאינו נשוי לשלוח ידיו במבושיו, כדי שלא יבוא לידי הרהור. וכתב הגר"א (שם, ס"ק יא) וז"ל, ר"ל בביצים, וכו'.

מעטרה. ג. בביצים. ד. סביבותיהם. ה. ע"י מטלית עבה.

והנה מעטרה ולמעלה לצד גופו, על זה בודאי קאי השו"ע שאסר, אולם לא נתבאר להדיא בדבריו מה הדין בעטרה ולמטה. וכתב בשו"ע הרב (על אתר, סעיף כד) וז"ל, להתחכך או לבדוק את עצמו אם ראה קרי, אסור אפילו לנשוי ואשתו עמו, ואפילו מעטרה ולמטה "יש להחמיר", עכ"ל. ועיין ביאור הלכה (ד"ה לא הותר) בשם ארצות החיים. וחיי עולם, הובא בכף החיים. ונחדד את החידוש ב"ויש להחמיר".

דהנה כתב הב"ח וז"ל, כתב בשו"ע, לא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין, אבל להתחכך לא, עכ"ל (השו"ע). ואע"ג דהסמ"ג בשם ר"י מסופק בדבר, ומביאו ב"י בסוף סימן זה, הכריע הרב לאיסור, כיון דעונשו גדול כאילו מביא מבול לעולם. ועוד, כיון דאיסור הוצאת ז"ל אתי מונשמרת מכל רע חשיב "ספיקא" דאוריתא, ואזלינן בר לחומרא. ועוד, כיון דרבינו יונה ורבינו כתבו דאפילו לאחוז באמה ולהשתין אסור אפילו הוא נשוי, כש"כ דלהתחכך אסור, עכ"ל. והבן שהחמיר

יג, ע"א) כתב שהרמב"ם פסק כר' טרפון (נדה, יג, ע"ב) שאסור להוריד ידו מתחת לטבורו. וכן ס"ל לטור שהשמיט דין זה כהרמב"ם. ולשיטתם אם אסור לגעת בביצים כ"ש שאסור להתחכך. אולם לשיטת השו"ע ששרי לגעת יש לעיין אם מותר להתחכך. ובודאי שיש מקום להחמיר כי אפילו נגיעה בלא חיכוך ס"ל לרמב"ם ולטור כנ"ל שאסור לדעת הגר"א ועוד ברבותינו. אולם זה נראה פשוט שלהתחכך סביבות מבושיו ע"י מטלית זהו חסידות יתירה להימנע מכך. אם כי שרבי נהג לגעת ע"י מטלית כמ"ש הפמ"ג ועוד מרבתינו, אולם לא מצינו להדיא שחיכך שם ע"י מטלית.

ואמר במבושיו, ר"ל כל סביבות הערוה ולשינא דקרא נקט. ולא דוקא, ואפילו מתחת לטבורו אסור, עכ"ל בביאור שיטת הרמב"ם. וכבר הוזכר לעיל דברי השו"ע שס"ל בדעת הרמב"ם שמותר, ורק באמה אסור. אולם הפמ"ג על אתר כתב וז"ל, והוי יודע דהא דפסק כאן דמעטרה ולמטה או מסייע בביצים שרי, השמיטו הרמב"ם ז"ל וסובר שאסור עכ"פ בעטרה, עיין ב"י. והנה י"ל, מדהקשו רבנן נעשה כרות שפכה, לימאי אחוז בעטרה או בביצים, עכ"ל. ולשיטתו מכח כך מוכרח שס"ל לרבנן שאסור לאחוז בביצים (וצ"ב כיצד חלקו אמוראים על חכמים). ולשיטתו לרמב"ם אסור לאחוז בביצים. ובבכור שור (נדה,

הלכה פסוקה - סעיף ט"ז:

אפילו נשוי אין לו להתחכך באמה, וכן אין להתחכך מעטרה ולמטה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ז:

ועוד כתב (שמות, לה, ט) וז"ל, כשם שאכילת הדבש הוא טוב לגוף ומתוק לחיך, כן דעה חכמה שתשתדל צה ותמלאנה מתוקה וכו'. ומה שהמשיל החכמה לדבש ולא לשאר הטעמים, הטעם צוה, לפי שחוש הטעם מרגיש המתיקות, והדבש

הנה חיכוך, שורשו צמלת חיך - חכה - חכמה. וכתב רבינו צחיי (בראשית, ה, כז) וז"ל, מוחו וחכו של האדם כנגד החכמה שהיא פנימית, וכתב (שה"ש, ה, טז) חכו ממתקיס. וכן צמלת חכמה נרמז, מוח - חיך, עכ"ל.

הם בחכמה, לפי שהם צקיום החיך העליון שהוא חכמה, וכו' [חכמה, ח"ך - מ"ה]. עיין שער הפסוקים (וירא). וכתב צספר הפליאה (ד"ה הנתיב הא') וז"ל, נקרא חכמה, מפני שהיא מסתרת באמלעית הכתר, כמו החיך צפה, וזה כח-מה, וכתב שלמה המלך ע"ה, חכו ממתקים, מורה על פנימיות החכמה עם הכתר, עכ"ל. ועיין בהרחצה שפע טל (חלק טל, ש"ג, פ"ג) וז"ל, אצל אחר התפשטות והתגלות ספירת חכמה, נהפך ח"כ של חכמה להקרא כח, שנגלת כחה של חכמה, עיי"ש], אצל צחניכיים התחתונים שהוא צחיך התחתון שהוא צינה, והם סמוכים אל הגרון, לכך הם צצינה, עכ"ל. והצן שנעשה חיכוך צין חיך עליון - חכמה, לצין חיך תחתון - צינה, והתענוג גנוז צחיכוך זה.

והנה צפרטות, חיך הוא יסוד דחכמה, דאצא, וכמ"ש צען חיים (שער טו, פ"א) וז"ל, החיך הוא החכמה. והענין, כי החכמה (מ"ס) דא"א, יש צה י"ס כלולות צראשו לצדו, ויסוד שלה הוא החיך, והוא המזדווג עם הגרון שהוא המלכות, עיי"ש (ועיין שער הכוונות, דרושי ערצית ליל שצת, דרוש צ). וכן הוא צמצוא שערים (ש"ג, ח"ג,

הוא ממזג הכצד, כי הכצד הוא חס ולת, והדצש ג"כ חס ולת, וע"כ תתעורר אליו התאוה הנטועה צכצד יותר מזולתו ויתאוה האדם אליו מכל הטעמים, כי מזג הדצש צמתיקותו הוא נאות למזג הכצד, וע"כ המשיל שלמה המלך החכמה לדצש ויאמר, שכשם שגופך מרגיש מתק הדצש, כן יתחיצ שתרגיש נפשך מתק החכמה, עכ"ל. וכתב צעמק המלך (ש"ו, פרק מת) וז"ל, חוש הטעם הוא חכמה, חיך-מה, עכ"ל.

והצן מאוד שמתק החכמה גנוז צהתחמות צחכמה, וע"ש כן נקראת חכמה מלשון חכוך, והיינו מכה הסתירה שיש צדצרים מתחכך צהם ומתענג. וצפנימיות מתענג מן כללות ההפכים, ודו"ק. וכן צמאכל המתיקות צמאכל צחיך מתוך התחככות המאכל צחיך, וע"ש כן נקרא חיך מלשון חיכוך. וצפרטות יותר כתב צשער המלות (עקצ) וז"ל, החיך שהוא חכמה, דוחה המאכל צגרון שהוא צינה, עכ"ל. ודחיה זו זהו המשך כח החיכוך המוליד התענוג. אולם שורש החיכוך הוא צחיך עצמו, חיך עליון עם חיך תחתון, וכמ"ש צשער הכוונות (דרושי יוה"כ, דרוש ג) וז"ל, הצחניכיים העליונים

לעיל, נה"י, כנגד ג' מוחין). וכשם שיש חיכוך למעלה ויש צו תענוג, חכו ממתקים, כן יש חיכוך לתתא זיקוד - חמה, ויש צו תענוג.

פ"ז). ושער ההקדמות (דף סה, ע"ב), ועוד מקומות. ונמצא שטיקור מקום החיכוך צריך למעלה הוא צחינת חיכוך זיקוד, יסוד דאזא. וכן לתתא יש מעין חך, והוא חיכוך זיקוד (שבו נגלה המוחין בדברי הרמח"ל

י"י
הַמְשִׁיחָה נִקְבִּי עוֹבֵר מְשׁוּם בְּלִ תְּשַׁקְצוּ.

בירור הלכה - סעיף יז:

וז"ל, יש להקשות למה לא יהא חייב מלקות גמור, נראה משום דהוה לאו שבכללות, שדברים הרבה נכללו בו, עכ"ל. ולא הזכיר את טעם הרמב"ם בספר המצות הנ"ל (ועיין תשב"ץ, זוהר הרקיע, ל"ת קצד). ועיין ב"י שם, שנסתפק בדעת הרמב"ם אי הוה דאורייתא או דרבנן, ולא זכר הרמב"ם בספר המצות הנ"ל.

אולם במאירי (מכות, שם) כתב וז"ל, "מדברי סופרים" שלא להמאיס אדם את עצמו בעשיית דברים המאוסים ושנפשו של אדם קצה בהם לפחיתותם. "דרך הערה" אמרו, המשעה את נקביו עובר בכל תשקצו את נפשותיכם, וכן אמרו על מי ששותה בכוסות המציצה

והנה שורש ומקור הדברים, הוא מ"ש (מכות, טז, ע"ב) אמר רב אחאי, המשהה את נקביו עובר בכל תשקצו. אמר רב ביבי בר אביי, האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום כל תשקצו.

וכתב הרמב"ם (ספר המצות, מצות ל"ת, מצות קעט) וז"ל (אחרי שהביא הגמ' הנ"ל), והוא ההקש שבאכילת הדברים הנמאסים ושתיית הדברים המגונים שירחיקום רוב בנ"א, כי כל זה מוזהר ממנו, אבל אינו חייב עליו מלקות, בעבור כי פשטיה דקרא הוא בשרץ לבד. אבל יכהו ע"ז מכת מרדות, עכ"ל. ועיין רמב"ם (מאכלות אסורות, פרק יז, הלכה ל). וכתב הט"ז (יו"ד, קטז, ס"ק ו)

שהמקיזים רגילים בהם וכו'.

אולם בריטב"א (מכות, שם) כתב וז"ל, מאן דשתי בקרנא דאומנא וכו', מפורש במהדורא קמא פירוש רבינו מאיר הלוי ז"ל (הרא"ה) בזה, ונראה ממנו דס"ל שזה איסור תורה (עיין פאת השדה, מערכת הבית, סימן ח', שהביא דעת היראים סי' עג, ותועפות ראם שם, וסמ"ק ל"ת פ'), אבל כל המפרשים ז"ל כתבו שאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, כאידך דהמשהה נקביו, עכ"ל. ובאמת צ"ב מדוע לשיטת הרא"ה משהה נקביו רק דרבנן ואידך הוה דאורייתא. ונראה שס"ל לרא"ה שאיסור בל תשקצו המפורש בקרא הוא בקום ועשה שאוכל שקצים וכו'. אולם משהה נקביו הוא בשב ואל תעשה ואינו חשוב כמו קום עשה.

אולם בשו"ע הרב מבואר שנקרא בדקות קום ועשה, שכתב (סעיף יא) וז"ל, וי"א שאפילו אינו יכול להעמיד עצמו פחות הרבה מכשיעור הילוך פרסה אין בו משום בל תשקצו כל

זמן שאינו נצרך ומתאוה הרבה, בענין שאילו לא היה מעמיד עצמו בכח ומגביר כח המחזיק על כח הדוחה, היה כח הדוחה גובר מאליו על כח המחזיק ועושה צרכיו בלי שום סיוע דוחק שידחוק האדם עצמו כלל אפילו מעט מזעיר, אבל אם כח הדוחה לא היה גובר כ"כ על כח המחזיק בלי סיוע דוחק שידחוק האדם עצמו מעט, נמצא שכשמעמיד על עצמו ומונע מלדחוק אינו נקרא משהה נקביו, כי אינו אלא "שב ואל תעשה", ואין בו בל תשקצו, עכ"ל (ועיין הון עשיר, כלים, פרק יז, מ"ב). ובדבריו מבואר שס"ל שהגברת כח המחזיק על כח הדוחה חשיב כמעשה, ודו"ק. ולדבריו מבואר שיטת הראשונים שס"ל שמהה נקביו הוה בו איסור דאורייתא של בל תשקצו, כי חשיב קום עשה. ועוד י"ל, שדרך בנ"א שמהים נקביהם, שפעמים האוכל חוזר ועולה מעט לפיהם, והוה מעין אוכל מתחלה דבר מאוס. ולכך מכים אותו מכת מרדות כי חשיב קום עשה.

הלכה פסוקה - סעיף יז:

מעצמם, עובר משום בל תשקצו.

המשהה נקביו באופן שנצרך להפעיל כח המחזיק שלא יצאו נקביו

פירוש על דרך הסוד - סעיף יז:

הידוע, והוא הסיג היוצא מן הכסף (סיג, סג-ג, שורש השצירה שהיתה צס"ג דס"ג, כנודע). וצריך לפנות עצמו ממנו, שלא לעורר דוגמתו לתת לו חלק בתפלה (וזהו דין לפנות לנקציו קודם התפלה), כי חלקו זה דבר ידוע, וכו'. ואמרו חז"ל, כל המשהה נקציו עובר בלאו, שנאמר אל תשקלו את נפשותיכם, כי עליו נאמר שקץ תשקלנו (דברים, ז, כו) וגו', נפשותיכם דווקא, עכ"ל.

וצמנת שימורים (שער הזכרות) כתב חז"ל, סוד "יפנה", הוא הוצאת הקליפות מן הפנימיות. וזה שאמר הכתוב, אל תשקלו את נפשותיכם, וארו"ל זה המשהה נקציו. כי הענין הוא, כי כוונת האכילה הוא לצרר הפסולת והזהמא ההיא אחר שנתעכלה ונתצררה ונעשית קליפה, אזי (אם אינו מסיר הפסולת מגופו) הוא משקץ את נפשו ממש יותר מה שהוא משקץ גופו, עכ"ל. וכמ"ש הרמ"ז (ויקרא) חז"ל, אל תשקלו את נפשותיכם וגו' - הבהמית והאנושית, הבהמית הוא הגוף והאנושית היא השכלית, עכ"ל. ומקור הדברים בשער המצות (שמייני), ועולת תמיד (שער זכרות השחר). ועיין של"ה (מסכת חולין, דרך חיים ותוכחות מוסר, אות כז). וכתב בספר

כתב צעמק המלך (ש"ו, פרק לג) חז"ל, והנה הקליפה הגסה נעשית לואה, אחרונה שצכל הקליפות, שנאמר עליה לא תאמר לו (ישעיה, ל, כב - לא - לואה, כנ"ל). והיא עזודת אל נכר, ומשליך אותה לחוץ שאין זה ממש. וזה מתקן קליפת עשיה שצעשיה, לפיכך צריך לנקות. וזה סוד רובן של דיקים מתים בחולי מעים, לנקות עולם העשיה בסוד הפנימיות שלו. והצן גמר תיקונם עצמו קודם שיאכל, והמשהה נקציו עובר משום כל תשקלו את נפשותיכם, צצחינת נפש היא צמלכות, ואם הוא אוכל קודם שיטהר את עצמו, כיון שקליפת העשיה דבוקה בו, אף כשיאכל וירצה להעלות האכילה מעולם אל עולם ולצרר אותם מפסולת ע"י ל"צ שיניים, לא יועיל, הלואי שלא יזיק, כיון שיש צגופו קליפה צעין, עיי"ש.

וצתולעת יעקב (סוד נטילת שחרית) כתב חז"ל, ויצדוק עצמו, משום שנאמר (שמות, ד, יב) הכון לקראת אלהיך ישראל (זכרות, יד, ע"ב. זוהר, ח"ג, קכ, ע"ב), לפי שאין כבודו של מלך לצוא לפניו צכרם מלא טינוף (עיין שו"ע או"ח סימן צב). ועל דרך האמת, הפסולת הזה צאדם, הוא דוגמת הפסולת

הליקוטים (בראשית, א) וז"ל, בענין האכילה
לריך לנקות עצמו קודם האכילה, כמ"ש
חז"ל, המשהה נקציו עוזר משום אל
תשקצו את נפשותיכם, ס"ת, אותיות
מו"ת, בצחינת נפש היא במלכות, עיי"ש
בהרחבה. וכן כתב צפע"ח (שער התפלה,
פ"א) וז"ל, יפנה ויצדוק נקציו, ועי"ז
נתקן נפש דעשיה, עכ"ל. ועיי"ש (פ"ה).

ובעומק כח קלקול זה של משהה נקציו
גנוז בכלב, כמ"ש (שבת, קנה, ע"ב) יודע
לדיק דין דלים, ידע הקצ"ה שכלב אין
יכול לאכול הכל, משהה האכילה במעיו ג'
ימים. והמשהה נקציו נדבק בקליפת כלב.

דיני
נטילת
ידיים
סימן ד'

א יִרְחֹץ יָדָיו וַיְבָרֶךְ עַל נְטִילַת יָדָיִם: הַגָּה: וַיֵּשׂ אוֹמְרִים גַּם אֲשֶׁר יֵצֵר וַאֲפֹלוּ לֹא עָשָׂה צְרָכָיו וְכֵן נִהְגוּ מֵיָמֵי הַפְּסוּלִים לְנְטִילַת יָדָיִם לְסַעֲדָה (לְקַמְּזוּ סִימָן ק"ס), פְּשָׁרִים לְנְטִילַת יָדָיִם לְתַפְלָה, מֵיָהוּ יֵשׂ מִי שֶׁאֹמֵר דִּלְא מְבָרֵךְ עַל־יָהוּ.

בירור הלכה - סעיף א':

קודם העבודה (עיין שמות, ל, יז), וק"ש ותפלה הם לנו במקום עבודה. לפיכך כשקם אדם ממטתו וא"א שלא נגע בידו בלילה במקום המטונף שבבשרו, שהידיים עסקניות הם (לכך צריך נטילה), עיי"ש. והרי שס"ל שאף לשיטת הרא"ש יסוד דין הנטילה משום נקיות לעבודה דומיא דכהן.

ב. מפני טומאה שעל ידיו. וז"ל שו"ע הרב (על אתר, מהדו"ב) והטעם המפורש בזוהר (וישב, קפד, ע"ב, והובא בב"י על אתר, עיי"ש) ומוזכר ג"כ בגמ' (שבת, קט, ע"א) כדי להעביר רוח הטומאה השורה על הידיים מפני הסתלקות קדושת הנשמה בלילה מגוף האדם כשישן, עכ"ל. והנה בפוסקים חילקו זאת לשנים. א. טומאה מחמת השינה, שכאשר ישן, הוה אחד משישים שבמיתה, וטומאה זו מעין טומאת מת. ב. מפני בת חורין הנקראת אף בת מלך ששורה על האדם (עיין

הנה ביסוד דין נטילת ידים בשחרית והברכה עליהן, מצינו כמה טעמים לכך. עיין פמ"ג (א"א, אות א'), וכף החיים (אות ו').

א. כתב הרא"ש (ברכות, פ"ט, אות כ"ג, והובא בב"י על אתר) וז"ל, כי משי ידיה, אומר ברוך אקב"ו על נטילת ידים, לפי שידיו של אדם עסקניות הם, וא"א שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, "תיקנו ברכה" קודם שיקרא ק"ש ויתפלל, עכ"ל. ולכאורה תיקנו נטילה ותיקנו ברכה, ודו"ק. ופירש דבריו בלבוש על אתר, וז"ל, כל אדם הקם ממטתו שחרית, בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו, חייב לרחוץ ידיו במים אם יש לו, כדי שיקרא ק"ש ויתפלל בנקיות ובטהרה, שאין האדם נקרא טהור עד שיביא ידיו במים, כמו שמצינו בכהן העובד במקדש שהיה צריך לטהר ולקדש ידיו ורגליו במים מן הכיור

אברהם סיים "ככהן מכיור", והט"ז לא סיים רק בריה חדשה, עכ"ל. ודו"ק, עיי"ש].

ובביאור דברי הרשב"א, כתב בשו"ע הרב (הנ"ל) וז"ל, שכל אדם כשהקב"ה מחזיר לו נשמתו נעשה כבריה חדשה, כמ"ש חדשים לבקרים וכו', שהאדם מפקיד נשמתו עיפה והקב"ה מחזיר לו חדשה ורגועה כדי "לעבוד" להשי"ת בכל יכולתו "ולשרתו כל היום", כי זה כל האדם. לפיכך צריכים אנחנו להתקדש בקדושתו ליטול ידינו מן הכלי כדי לעבוד עבודתו ולשרתו כמו כהן שהיה מקדש ידיו מן הכיור כל יום קודם עבודתו, עכ"ל. ולפ"ז אין לזה שייכות גמורה לשאר הברכות, אלא שכיוון שיש נטילה יש ברכה.

אולם בלבוש על אתר חידש יותר וכתב, וז"ל, בכל שחר אנו נעשים כבריה חדשה, כדי לשרתו יתברך כל היום, וכענין שנאמר, חדשים לבקרים רבה אמונתך, כלומר שהנשמה שמחזירה לנו כאילו נתחדשה בתוכנו, "וצריכין אנו לתת הודאה לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ככהנים ולברך לשמו". לפיכך אנחנו צריכין להתקדש

פמ"ג א"א על אתר, וכף החיים, ס"ק ו), אולם בשו"ע הרב חברים שהם דבר אחד.

ג. קדושה. כתב בשו"ע הרב (שם) וז"ל, "ולהתקדש" בקדושתו של מקום ב"ה ע"י זריקת מים טהורים מן הכלי הכהן "המקדש" ידיו מן הכיור, ולכך תקנו לברך אשר "קדשנו" וכו', עכ"ל. ודו"ק שבלבוש הזכיר שזהו מדין "טהור", טהרה, ובשו"ע הרב הזכיר שזהו מדין "קדוש", קדושה, ודו"ק (ולא הזכיר להדיא כלל את לשון הרשב"א של בריה חדשה, וכדלהלן. ועיין לשונו במהדו"ק, ודו"ק).

ד. כתב הרשב"א (תשובה סימן קצא, והובא בב"י ובדרישה על אתר) וז"ל, לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה, דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך, צריכין אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך לשמו, "ועל דבר זה תיקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין בכל בוקר", לכן גם דבר זה תיקנו בשחר להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו, עכ"ל. וצ"ב היחס של ב' הסברות. א. בריה חדשה. ב. ככהן שמקדש ידיו [וז"ל הפמ"ג (א"א, ס"ק א) ותראה שמגן

ככהן. ב. לברך להודות על כך כשאר ברכות השחר. ותיקנו ליטול ידיו, אע"פ שאינו מתפלל השתא, ראשית מפני שהכל עבודה לפניו ית', וכן לצורך להודות ע"י ברכה כשאר ברכות השחר, ודו"ק.

בקדושתו ליטול ידיו מן הכלי ככהן המקדש ידיו בכל יום מן הכיור קודם עבודתו ושירותו. לפיכך חייב כל אדם "לרחוץ" ידיו שחרית "ולברך" על נטילת ידים להללו ולשבחו על כל זה, עכ"ל. ודו"ק שיש ב' חלקים. א. ליטול

הלכה פסוקה - סעיף א':

יטול ידיו, ולכתחילה יטול במים הכשרים לנטילת ידים לסעודה, ויסדר ברכתו סמוך לתפלה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א':

לשמאל וחוזר חלילה, ועיי"ש סוד נטילה רביעית], כי על ידי כן רוח רעה הנקראת שיצתא (חולין, קו, ע"ב. שבת, קט, ע"א), צת מלך היא (משמע שנקראת שיצתא, והיא צת של המלך, ודו"ק), ומפקדת ודולגת וקופצת עד שנעתקת לגמרי משם צת מלך (היינו מלכות עליונה הופכת להיות עתיק של תחתון ולכן "דולגת וקופצת עד שנעתקת", ודו"ק), ואם לאו אינה נעתקת, וכן נמצא בזוהר כ"י, עכ"ל.

וכתב שם וז"ל, כוונת ברכת על נט"י. הנה בצרכה זו יש י"ג תיבות, והם כנגד י"ג מידות דא"ל דעשיה, וכמו שבארתי לך כי נט"י היא צעשיה, צקוד יפנה

כתב צשער הכוונות (דרושי ברכת השחר) וז"ל, נצאר קדר נטילת ידים של שחרית. הנה צתחלה יטול הכלי של המים צידו הימנית ונתנו צידו השמאלית, ואח"כ שופך מים מידו השמאלית על ידו הימנית, ואח"כ ישפוך מים מידו הימנית על ידו השמאלית, הרי פעם אחת. וחוזר כקדר הזה פעם צ' וג', בצופן שתרחץ כל יד ויד ג' פעמים, ולא תרחס יחד ג"פ כל יד, אלא פעם אחת ציד זו ופעם אחרת ציד הצ' צסירוגין [והטעם שנלרך צסירוגין, עיין פע"ח (שער הצרכות, פ"ה, נלענ"ד נתן) שנטילה ראשונה כנגד או"א, שניה כנגד ח"ג, שלישית כנגד נ"ה, ועובר מימין

שצעת רחילתם יגזיהם למעלה עד כנגד ראשו וכו', עכ"ל, עיי"ש. וטעם זה הוא צחינת "קדושה" שנתצאר צשו"ע הרב, כי עלייתם למעלה הוא צחינת קדושה, כי הוא ע"י המשכת מוחין מהיצירה, וכל מוחין צחינת קדושה, כנודע, וכלשון הפע"ח (שער התפלה, פ"ח) ע"י נט"י וצרכותיה נעשין מוחין דעשיה, פנימי ומקיף דעולמות.

וצפרטות יותר, כתב צנהר שלום (דק יח, ע"ב) וז"ל, נטילת ידים ועשית לרכיו, הוא לצרר מכלים ואורות דרפ"ח דנה"י, שהם פרלופי זו"ן ויעקב ורחל דפנימיות וחינוניות דחינוניות דעשיה, ולהמשך להם מזיווג דחיות ונשמות מוחין פנימים ומקיפים דמ"ה וצ"ן עם נרנח"י דנפש, ופנימיות וחינוניות דפרלופי זו"ן ויעקב ורחל דחינוניות דעשיה וכו', עכ"ל.

ולהלן (שם, יט, ע"א) כתב וז"ל, ע"י נטילת ידים יכוין להפריד הקליפות מכלים דנה"י דחינוניות דחינוניות דעשיה (וזהו "טהרה"). ואח"כ ע"י הצרכה יכוין להמשך צהם מוחין מזווג דחיות העולמות עם נפש רוח נשמה חיה יחידה דנפש (וזהו "קדושה"), עכ"ל.

ויטול ידיו כנ"ל. ואנו צריכים להעלות ולזקפם ולמתק ה' הגבורות שצהם ע"י מימי החסד (ולכן צעי מים ולא סגי בשפשוף), שהם ה' חסדים. ולפי שאין המים ניטלים צזרועות אלא צידים [וטעם הדבר, נתצאר צשער מאמרי רצ"י (פירוש האדרא, דף קל, ע"ב) וז"ל, צזה תצין טעם נט"י שאינה רק עד פרק הזרוע צלבד, והטעם הוא, כי הזרוע עצמו א"א למתקו ולצסמו עד לעת"ל, עכ"ל. עיי"ש הטעם], לכן לפחות אנו צריכין לחצר יחד צ' הזרועות צאופן שלא ילאו קשרי הזרועות לאחור, צסוד כל אחוריהם ציתה. גם צריך לפשוט כפות הידים כמי שרונה לקבל צהם איזה דבר, לרמוז קבלת הטהרה (כלשון הלבוש סעיף א'). והנה ענין עלייתם אינס עולים אלא צסם צן מ"ב (וזהו ג"פ יד עולה מ"ב, עיי"ש) וכו', עוד תכוין צצרכת ענט"י דשחרית, להעלות העשיה למעלה, וכו', צעולם היצירה, וע"י ג' ידות אלו ציצירה, אנו מעלין את עולם העשיה, עכ"ל, עיי"ש. ועיין עולת תמיד (צרכות השחר, צרכת ענט"י).

וכתב צשער המצות (עקב) וז"ל, וצזה יוצן ענין נטילת ידים, שהוא לשון נשיאות, כמו וינטלם וינשאם, אשר ציאורו הוא,

ב

יִדְקֹדֵק לְעֲרוֹת עֲלֵיהֶם מִים ג' פְּעָמִים לְהַעֲבִיר רוּחַ רָעָה שְׁשׁוּרָה עֲלֵיהֶן

בירור הלכה - סעיף ב':

מקום אינה בת מלך ואינה צריכה כלי, וכן ההולך בין המתים (ששורה עליו רוח מיתה), צריך ג"פ אבל לא כלי, עיי"ש. ועיין נהר שלום (או"ח, סימן ד, סעיף יא, אות א). והבן שהרי אמרו בגמ' להדיא בת חורין היא זו ומקפדת עד שירחוץ ידיו ג"פ, ועיקר המקפדת היא בבת חורין שבעי כלי, ובעי סירוגין. וכן מדוקדק בלשון שער הכוונות, שכתב וז"ל, באופן שתרחץ כל יד ויד ג"פ, ולא תרחצם יחד ג"פ כל יד, כל פעם אחת ביד זו ופעם אחרת ביד השניה בסירוגין, כי ע"י כן רוח הטומאה הנקראת שיבתא, בת מלך היא, ומקפדת ודולגת וקופצת עד שנעתקת לגמרי משם, ואם לאו אינה נעתקת, עכ"ל. והרי שרק בת מלך מקפדת, וקופצת ודולגת, אבל שאר רוח רעה אינה מקפדת וקופצת, ומסתלקת אחר ג"פ בלא סירוגין. ועיין בתולעת יעקב (נטילת שחרית) שכתב שהטעם שצריך ג"פ מפני שיש ג' מיני רוחות רעות (ועיין בן יהודע על אתר). ומבואר יותר במצת שימורים (שער

ומקורו בגמ' (שבת, קט, ע"א) שאמרו, תניא, ר' נתן אומר, בת חורין היא זו (פירש הר"ח שם וז"ל, יש לה כבוד ברוחות כבן חורין בבני אדם), ומקפדת עד שירחוץ ידיו ג' פעמים. אולם לא נתבאר בפירוש כיצד צורת הנטילה ג"פ. וכתב מג"א (ס"ק ז) וז"ל, ובכתבים (שער הכוונות, ענין ברכת השחר) איתא, לא ישפוך על יד אחד ג' פעמים רצופים, אלא פעם אחת על יד ימין ופעם אחת על יד שמאל, עכ"ל. אולם סדר היום כתב דיערה ג' פעמים רצופים. ועיין כף החיים.

והנה נתבאר לעיל שיש ב' מיני רוחות רעות. א. רוח דמיתה. ב. שיבתא, הנקראת אף בת מלך ובת חורין. והנה מצד רוח דמיתה אין צורך ליטול בסירוגין, אלא סגי ג"פ רצופים בכל יד. ורק מדין בת מלך בעי ג' פעמים לסירוגין.

והנה כתב האליה רבה (על אתר, ס"ק יב) בשם המקור חיים וז"ל, היוצא מבית הכסא, אף שרוח רעה שורה עליו, מכל

לומר שאז לא בעי ליטול ג"פ את אותה יד מדין בת מלך, כי בפעם אחת דילגה ליד שניה, וכיון שאינה נוטלת ידה שניה אינה חוזרת ומדלגת ליד הראשונה, או שמא חוזרת לאחר זמן בין כך ובין כך. ולפ"ז צ"ב איך תקיים דין דילוג אם נוטלת רק ידה אחת. ועיין מש"כ להלן סעיף י"ב. ואולי שיהוי זמן כדי נטילת יד שניה נחשב סירוגין. ויש לעיין אם סגי העדר בין נטילה לנטילה באותו יד, או בעי הפסק חיובי [עיין ב"ב (קסב, ע"ב) אויר סוכה פוסל בשלשה, סכך פוסל בארבעה, ודו"ק שיש הבדלה מכח העדר ויש הבדלה מכח דבר הפכי לו, ודו"ק]. ועיין ליקוטי הלכות (או"ח, נט"י שחירת, ה"ג, אות ג) שזהו מדין "שלא כסדר", עיי"ש. והבן שסירוגין זהו סוג של סדר נוסף, כי גם דילוג הוא סוג של סדר, אלא שהוא סוג פנימי ונעלם יותר, ודו"ק.

הברכות) וז"ל, יש ג' קליפות, ובת מלך היא מתקשרת עמהם, דוגמת בת מלך הקדושה המתקשרת בג' אבות, ולכך צריך שיהא דוקא ג"פ (ומצד כך א"צ סירוגין כנ"ל). ועוד, כי רוח רעה הנקרא שיבתא שורה על הידים ובת מלך היא, ומקפדת ג' פעמים (מצד התקשרותה עמהם, והבן, כי הם ג' והיא אחת), ודוקא שיהיו בדילוג, ואם לאו אינה הולכת מהידים, עכ"ל. והרי שרק הבת מלך מקפדת, ודו"ק.

והנה בפשטות הדילוג הוא מיד ליד (אולם יעוין פע"ח, שער הברכות, פ"ה, נלענ"ד נתן), וכאשר נוטלים יד אחת מדלגת ליד השניה, וחוזר חלילה, ואינה מדלגת למקום אחר, אלא מיד ליד, ויותר מג' פעמים כבר אינה מדלגת. ולכך נוטלים דייקא לסירוגין, והבן. ולפ"ז כאשר נוטל ידו אחת בלבד, כמ"ש (יומא, עז, ע"א) שביוה"כ אשה נוטלת ידה אחת לצורך להאכיל לתינוק, לפ"ז יש מקום

הלכה פסוקה - סעיף ב':

מים אלו ולא בעי נטילה ממש, אלא סגי בשטיפה בעלמא.

ידקדק לערות על ידיו מים שלש פעמים להעביר רוח רעה ששורה עליהן. ואח"כ ראוי לשטוף ידיו לסלק

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב':

(קנאת ה' לצבות, ח"ב, ד"ה והנה כשצא החולם) וז"ל, כי חולם סוד הז"א, וכשהוא מתעורר, הנה תקרא ע"י שצת מלכתא, כי הוא מלך והיא מלכות שלו. ואז אינו "מארת" צקוד הקליפה השולטת צחסרון שהירה נתמעטה, אלא נשאר "מאורות", ששניהם שווים. ונמצא שאם הארת הז"א מאירה, הוא צקוד "מאורות", שהשפחה "מארת" נכנעת, ועומדים זו"ן צקוד "מאורות" הגדולים. וזהו צשצת שהיא סוד צת מלך, שע"כ נקראת מלכתא צצחינה זאת, והיא צת חורין שולטת, ואדרבא אז נאמר (דצרים, ה, יד) למען ינוח עבדך ואמתך וכו'. וזה סוד גדול, שצשצת שולטים שניהם הלצנה ושצתאי (שיצתא אותיות שצתאי), כי שצתאי עלמו צריך להיות תחת ממשלת הקדומה ולא יהיה מונע ומקטרג כלל, עכ"ל. ועיי"ש שטיקר כח שליטת שצתאי - שיצתא ציום רביעי שנאמר "מארת" חסר, עיי"ש. וציום רביעי היא כח של קלקול, וצשצת היא כח של רפואה. עיין ערוך ערך שיצתא (ועיין דברי שלום, שו"ת, שאלה צ"ז).

והטעם שקליפה זו מוסרת דוקא עד ג' פעמים לכירוגין, כתצ צמלת שימורים

קליפה זו נקראת שיצתא (עיין חולין קו, ע"ב, וימא, עו, ע"א, וצראשונים, שיש שס"ל שאיכא צ' שיצתא), ונקראת צת חורין, ונקראת צת מלך, כמ"ש צשצת (קט, ע"א). ונקראת שיצתא מלשון שצת, שמולו שצתאי (עיין מקור חיים, טור צרקת, על אתר ועיין כתבי רמ"מ משקלוב, ציבור משנת חסידים, דף קנג), זה לעומת זה. ושצת צחינת מלכות, ולכך נקראת צת מלך [וכתצ רמ"מ משקלוב (ציבור הזהר, דף כח) וז"ל, צת מלך, הוא סוד (שיצתא) צית - אש, עכ"ל. צקוד לא תצערו "אש" בכל "מושצותיכם" (צית) ציום השצת]. ואמרו (זוה"ק, ח"א, רלו, ע"א) כל כבודה צת מלך פנימה, כל כבודה דא כנס"י וכו'. וכן הוא צהרצה מקומות.

וכנגדה אמרו (שם, ח"ג, רכא, ע"ב) ואית כוכצא אחרא, נקודה זעירא, נקוד על שפחה, דאיהו מארת, ודא חולם צת מלך, שצת מלכתא, דשולטנותא דתרוויהו ציום השציעי. וכתצ צליקוטי הלכות (או"ת, נטילת ידים שחרית, ה"ג) וז"ל, הקליפה הנקראת צת מלך, ודאי מחמת שנאחות מפגס המלכות, כשחולקין צחינת מלכות לעלמו, ואומרים אנה אמלוך, שאז נעשה הכל שלא כקדר, עכ"ל. וכתצ הרמח"ל

החסד דחכמה לחסד דרועא ימינא דז"א,
 וחסד שופכת לגבורה דרועא שמאלא
 דזעיר. ואז הגבורה שפך דרך ת"ת דזעיר
 על נחש דזעיר, ונחש שופך המים על הוד
 דזעיר, כי נ"ה דזעיר נקרא ג"כ זרועות,
 כי מפרקין אמנעים דנה"י נעשים חג"ת
 דנוקצא כגודע. הרי נשלים ג"פ שפיכות
 המים בדילוג משמאל אל ימין, וימין אל
 שמאל. וכנגד שפיכות המים פעם רביעית
 כדי לשפסף הצ' ידים, הוא הטעם
 שההוד שופך המים ציקוד דזעיר, ושם
 החסדים וחז"צ מתערבים ציחד, וז"ס
 השפסף. ואח"כ מיקוד דזעיר דאצילות
 יורד השפע עד הידים דז"א דעשיה. וזהו
 הטעם לפשיטות שתי כפות הידים לקבל
 בתוכה זאת ההארה היורד מיקוד דאצא
 כנזכר, עכ"ל. צסוד אצא "יקד" צרתא,
 צת מלך, ודו"ק. ולפ"ז כאשר אינו נוטל
 ג"ה מ"מ מועיל צמקמת, והצן.

(שער הצרכות) וז"ל, נלעג"ד נתן, הטעם
 הוא שאין הקליפה עוברת מהידים אלא
 צנילוק המים ג"פ, ודוקא צסירוגין, כי
 ידוע כמו שנצאר צע"ה, שע"י צרכות
 הנהנין והמאות אנו ממשיכין שפע צרכה
 לג"ר דעשיה. ועתה ע"י הנטילה אנו
 מעוררים התחצרות של חו"צ. ונודע כי
 חו"צ נקראו זרועות ימין ושמאל דא"א,
 מפני שחו"צ הם מלצישים צשתי זרועות
 דא"א, הנה חכמה שהוא זרוע ימין
 נוטל הכלי צידו שהוא היסוד שלו, ונותן
 לתוך יסוד הצנינה, ואז הצנינה שהיא זרוע
 שמאלית, תיכף שופכת מ"ן שהם ה'
 חסדים שלה ע"י ימין שהם ה"ח אשר
 צתוך היסוד דחכמה שנקרא יד ימין, ואז
 החכמה שופך מ"ד ע"י שמאל, שהם
 ה"ח אשר צתוך יסוד דצנינה, שנקרא ה"ג
 צערך החכמה, ונקרא יד שמאלית. ואח"כ
 נכנסים נה"י דחכמה צנה"י דצנינה,
 ושניהם נכנסים צראש זעיר. ואז היסוד
 דצנינה שהוא דעת דזעיר שופכת מי

ג לא יגע בידו קדם נטילה לפה, ולא להטם, ולא לאזנים, ולא לעינים

בירור הלכה - סעיף ג':

והנה קודם נטילה משמע לכאורה בין ער ובין ישן, שישן לכאורה ראוי

ואם נגע במאכל קדם שנטל ידיו, אין לאסור המאכל עי"ז וכו', ידיחנו שלש פעמים, עכ"ל. ולפ"ז ה"ה הכא. ואע"פ שאינו מעין נטילת ידים שבעי סירוגין, מ"מ וסגי בהכי. או כי בידיה מסתלקת הטומאה יותר בקושי כי שם עיקר מקומה, ובדבר שנגע אינו עיקר מקומה, וכן זהו רק התפשטות של הטומאה ולא עצמות הטומאה, ולכך מסתלקת בנקל יותר, והבן. ועוד, כי גם כאשר נוטל ידיו שלא בסירוגין מסתלק הטומאה בחלקה אם כי לא בשלמות, וכמ"ש בשו"ע הרב (סעיף ב) וז"ל, ואמרו שאינה עוברת "לגמרי", עד שיטול ג"פ בסירוגין, עכ"ל, אולם עובר במקצת, ובדבר שהוא רק התפשטות ואין זה מקומו סגי אף בהכי, והבן.

והנה ביסוד הדבר שלא יגע במקומות אלו, כתב בדרך החיים (סימן א, ס"ב) וז"ל, לא יגע בידו קודם נטילת שחרית, לא לפה ולא לחוטם ולא לאזנים ולא לעינים, ואם נגע במאכל הוא חשש סכנה, עכ"ל, ודו"ק שלא כתב לשון סכנה בנגע בעין און וכו', כי בגמרא נאמר רק לשון של נעשה סומא

שישים בתי יד על מנת שלא יגע בלא דעת בשינה בנקביו בפה חוטם און ועין, כי ידים עסקניות הם. אולם כתב באשל אברהם (בוטשטאש) על אתר וז"ל, וכן באנוסים שאין להם מים ולא היה אפשר להם להשמר מליגע, וכן כל הנגיעות הנעשות בעת השינה, אין על זה שום קפידא, עכ"ל. ונראה מדבריו שהוא מעין אונס. אולם באמת נראה שמ"ש שיד לעין מסמא, ולאון מחרשת וכו', זה אינו מסמא לעולם ואינו מחריש לעולם אלא לפי שעה (עיין להלן דברי הסולת כלולה ובאמת). בזמן שהאדם ישן הטומאה מתפשטת בכל גופו (ורק בשעה שמתעורר מסתלקת מכל הגוף ונשאר על ידיו כמ"ש רבותינו), ולכך בזמן שישן אינו רואה מעין סומא זו וכן אינו שומע כראוי, וכן נעשה ריח מחוטמו ופיו. ולכך אין חשש כלל וכלל אם בזמן השינה יגע בידיה בנקבים אלו כי בין כך ובין כך יש בהם טומאה, ופשוט.

ואם נגע בפיו וחוטמו וכד', נראה שעצתו לשפוך ג"פ מים על אותו מקום מעין מש"כ בארצות החיים (לב הארץ, ס"ה, והובא במשנ"ב ס"ק יד) וז"ל,

ומזיק לבריות, עכ"ל. וזה שייך בידו שנוגע בדברים אחרים. ויש שפירשו כן אף בעין וכד' שע"י שנטמאה עינו מה שיסתכל בו משרה בו רוח רעה, בחינת עין רעה שמזיקה, וכן במה שידבר ינזק וכד'.

ובעומק כאשר נוגעת הטומאה "בנקביו", אינה רק פוגעת במקום הנקב כראיה ושמיעה וכד', אלא שע"י הנקב נכנסת לתוך גופו ומטמאה את תוכו, ודו"ק היטב היטב. ולפ"ז יש חשש סכנה אם נוגע תוך הנקב לכל גופו, אולם אם נוגע בחוץ הסכנה רק לאותו אבר, ודו"ק.

או חרש או ריח החוטם והפה. אולם בעין או באזן הוה לכאורה סכנת אבר. אולם בסולת בלולה (הובא בפוסקים, עיין כף החיים ס"ק יט) כתב וז"ל, ומ"ש שהרוח מסמא ומחרשת וכו', אע"פ שאינו כן בחוש העין, הענין הוא בתורה, ור"ל הנוגע באחת מאלה, "באותו יום" סומא או חרש בתורה כי לא יבין מה שיראה בתורה ולא יבין מה ששומע, עכ"ל. ולהנ"ל בואר שאף אם הוא סומא או חרש כפשוטו אינו לעולם, אלא "באותו יום", ודו"ק.

ובגר"א (ס"ק ו, לגבי משמוש היד בפי הטבעת וכד') כתב וז"ל, שמשרה רוח רעה

הלכה פסוקה - סעיף ג':

לא יגע בידו קודם הנטילה בפה חוטם אזנים עינים, הן שלו והן של

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג':

והנה השפע היוצא מתוכם לחוץ הוא צחינת זכר משפיע (ולתתא נקב היסוד, יש צו צחינת זכר משפיע לינור ההולדה, ויש צו לינור של מי רגלים, סילוק כח הרע מחוכו ונתינתו לרע. וכמו שציאר בהרחבה צפרדס רימונים, שער ז', פ"ד), ולעומת כך השפע הוצא מצחוץ אל תוכם

הנה לעילא צא"ק, שם הנקצים יוצא מהם אור, רשר"ד, רחיה - שמיעה - ריח - דיצור. והשתא לא נגלה צהם שגם מקבלים מצחוץ אל תוכם. משא"כ נקצים לתתא צאצ"ע, גם משפיעים מתוכם לחוץ, וגם מקבלים מצחוץ אל תוכם.

טומאה נכנס לתנור דרך עינו ויואלת דרך פיה לציט, וצ"ה סבר דנכנסת דרך עינו אצל אין יואלה דרך פיה, עיי"ש. ומעין כך עיין אהלול (פ"י, מ"ב, ופ"ט, מ"א). וכלים (פרק ית, מ"ב) לשיטת ר"ת בשבת (יד, ע"ב), ועיין תוס' (שבת, נו, ע"א, ד"ה ולעין), וצראשונים שם. וצ"ק (קה, ע"א), וצראשונים שם. ועוד מקומות כעין זה, שטומאה צוקעת ונכנסת דרך נקב.

והבן שיש נקב שהופך את הדבר ל"כלי" ועיי"ז מקבל טומאה, כגון פשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, ועיי הנקב חל על הדבר תורת כלי ומקבל טומאה (עיין לדוגמא סוכה, יב, ע"ב, רש"י ד"ה נקבות). ולהיפך יש כלי המקבל טומאה, ועיי הנקב צטל ממנו תורת כלי ואינו מקבל טומאה, כמ"ש (כלים, פ"ח, מ"ב) נקבו - ופירש הרע"ב וז"ל, נקב המטרה אותן מידי טומאתן, שוב אין תורת כלי עליהן, ועיי"ש שיעור הנקב לטהרו.

והנה עיקר הנקב שמקבל כח הרע מבחוץ אל תוכו ואח"כ כתולדה מכך משפיע רע, הוא נקב החוטם - חוטמא (חוטמא), וכמ"ש צפתחי שערים (נח"ב פרקיף א"א, פתח ית) וז"ל, הז"א הוא נקרא ע"ש זעירא וחוטמא, צסוד קלר

הוא צצחינת נקבה, מקבל. וכן עלם הנקב, הוא צחינת נקבה, ונקרא כן מלשון נקב - נקבה, כמ"ש הגר"א (תקו"ז, תיקון ע') וז"ל, שכל נקב הוא צנקבה, עכ"ל.

והנה הנקבה הציאה מיתה לעולם עיי פיתוי הנחש, ולכך היא קרובה יותר לטומאת מת, ולטומאה של ישן שהוא אחד מס' שצמייתה, וכן בכללות לשאר הטומאות שהם תולדת טומאת מת, שהוא חצי אצות שלהם. ולכך קודם שנטל ידיו אין לו לתת ידיו לנקבים אלו, שדרכם קרוב יותר להיכנס הטומאה אל תוך גופו. ושורש כח הנקב של הטומאה, כמ"ש צוזה"ק (ח"ג, קכב, ע"א), וסטררא דמאסבא אתער מסטררא "דנוקבא דתהומא רבה", דתמן מדורין דרוחין צישין דזוקי לצני נשא דאיקרין נוקי עלמא, דהא מסטררא דקין קדמאה אשתכחו.

ודוגמא לכך לטומאה שנכנסת מבחוץ לתוך עיי נקבים אלו ומעין אלו, הוא מ"ש (אהלות, פ"ה, מ"א) תנור שהוא עומד בתוך הבית "ועינו" קשורה לתוך. והאהילו עליו קוצרי המת, צ"ש אומרים הכל טמא, וצ"ה אומרים התנור טמא והבית טהור, ור"ע אומר אף התנור טהור. וציאר הר"ש משאנץ (שם) וז"ל, קסברי צ"ש

הנקבים הם לטוב לזד, שהרי א"א הוא כולו חסדים, עכ"ל. ועיי"ש (פתח י"ט). ולתתא יונא הפסולת לכוחות הרע ציטוד, כנ"ל. ועיין צית עולמים (דף קל, ע"א) סוד תתקע"ד דורות.

הזעם, משום שצו"א צ' נקבי החוטם הם משפיעים לתחתונים ע"פ המשפט לפי עבודתם (והיינו כפי קבלת החוטם ע"י הנקב שצו), לטוב (נקב ימיני), או ח"ו לרע (נקב השמאלי). צא"א שהוא נקרא אריכא דחוטמא, צסוד מאריך אף, שם צ'

ד אפלו מי שנטל ידיו, לא ימשמש בפי הטבעת תמיד, מפני שמביאתו לידי תחתוניות. ולא יגע במקום הקצה, שמשמוש היד מזיק לחבורה.

בירור הלכה - סעיף ד':

רש"י (שבת, קח, ע"ב, ד"ה תיקצץ) וז"ל, יד לפי טבעת תיקץ - ולא תגע שוב בעין או באזן קודם נטילה, עכ"ל. ובפשטות זהו קודם נטילה של שחרית, ויש חשש שטומאה חמורה זו תסמא את העין ותחרש את האזן, וכן לכאורה יש חשש בנגיעה בחוטם ופה, שיביא לידי סרחון בהם, וזהו חשש קטן יותר, ולכך לא הזכיר זאת רש"י להדיא.

ב. כתב המהרש"א בביאור דברי רש"י וז"ל, בכל היום קאמר, שאם נגע בפי הטבעת, בעי נטילה (ככל נגיעות במקומות המכוסים), ולא תגע בעין או באזן קודם נטילה, עכ"ל. ד. שיש חשש

והנה ביסוד הדין מצינו כמה טעמים.

א. מפני רוח רעה ששורה על היד "קודם נטילה", וכשם שאסור ליגע בעין אזן חוטם ופה כנ"ל סעיף ג'. ודבר זה עצמו נחלק לכמה ביאורים. א. שכיון שאין ידיו טהורות וטומאה של שינה ולילה חופפת עליהם, כשם שאסור ליגע בעין אזן חוטם פה, מפני שהם "נקבים", וכמ"ש הגר"א, ולכך אסור ליגע בפי הטבעת אפילו במקרה, כמ"ש המשנ"ב ס"ק יג בשם הגר"א והחיי אדם וז"ל, יש אוסרים מלגע בפי הטבעת אפילו במקרה, עכ"ל. ב. כתב

ג. נגיעה ע"י אצבעו. ד. משמוש תדיר.

והנה ע"י נגיעה או משמוש ע"י עץ וכד' אין בו רוח רעה (ואינו דומה לנגיעה בבגדים שהבבלי דידן שרי כמ"ש המג"א, ולזוהר אסור, כמבואר בשו"ע הרב, דהזוהר אוסר דוקא בבגדים, ודו"ק), אולם משום חשש של תחתוניות אם ממשמש תדיר יש לחוש לכך. ובנגיעה ע"י בגד וכד' קודם הנטילה לזוה"ק אסור ליגע בבגדיו, אולם אם זה דבר אחר, כגון נייר שמקנח בו שרי. אולם יש עדיין משום תחתוניות אם ממשמש תדיר. ובנגיעה ע"י אצבע קודם נטילה אפילו ארעי אסור, כמ"ש המשנ"ב הנ"ל בשם הגר"א והחיי אדם. אולם אחר נטילה בהכרח שרי שהרי בכל פעם שמקנח ומנקה פי הטבעת נוגע בו (אולם השתא שמקנח ע"י נייר אינו מוכרח שיגע). ומשמוש תדיר בכל אנפי יש לחוש לתחתוניות. ובדבר רך מאוד יש לדון בכך.

שכיון שנוגע בפי הטבעת, ימשך לגעת בשאר נקבים, וכאשר נוגע בפי הטבעת שמא יש שם "בתוך" פי הטבעת מעט צואה (אף אם נקה עצמו כדין, כי מנקה רק מבחוץ ולא מבפנים), וכשם שאמרו לעיל שלא יקנח בימין, ולחד הטעמים הוא מפני שקרובה לפה באכילה, כן הכא יש חשש שיכניס אצבע זו לתוך פיו, והבן.

ג. כתב רש"י (שם, קט, ע"א, ד"ה מעלה פוליפוס) וז"ל, יד לפי הטבעת, "למשמש" בה תדיר, מביאתו לידי תחתוניות, עכ"ל. וזהו המקור לדברי השו"ע, וכמו שהרחיב בב"י על אתר. וזהו רק כאשר ממשמש ולא בנגיעה בעלמא, וכאשר שעושה כן תדיר - תמיד, כלשון רש"י והשו"ע.

והנה יש לדון בכמה אופנים, והדבר יהיה תלוי בהנ"ל. א. נוגע ע"י עץ וכד' ולא באצבעו. ב. נוגע ע"י לבוש, כמו שדנו לעיל לגבי נגיעה באמה ובביצים.

הלכה פסוקה - סעיף ד':

במקום חבורה.

אין למשמש בפי הטבעת תמיד, כי מביא לידי תחתוניות. וכן אין למשמש

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד':

חבורה, היינו קיצוץ של צנ"א יחדיו, כגון (עירובין, פ"ו, מ"ו) חמש חבורות ששצתו צטרקלין אחד. ועוד הרבה. וכתב רש"י (דה"א, א, כה, ט) וז"ל, וכל אחיו ואחיהם שצענין, לא אחיו ממש, אלא חבורה אחת קורא אחים בלשון אשכנז, עכ"ל. וכתב אבן עזרא (שמות, יב, כג) וז"ל, מלת אגודת, כמו חבורה, עכ"ל.

ואמרו (שבת, ב, ע"א) נזרקה מפי חבורה. ואמרו, צעשותה, יחיד שעשה חייב, שנים שעשאה פטורים. ודו"ק שמפי חבורה נזרק דין של שנים שעשאה, מעין מקלת חבורה. וכן גצי פסח שנאכל "בחבורה" אמרו (פסחים, סד, ע"א) נזרקה מפי חבורה. ואמרו, כגון שהיו צעלים טמאי מת, ונדחין לפסח שני, דסתמיה לשם פסח קאי, ודו"ק.

וצעומק, חבורה של מכה אף היא נקראת כן מלשון חבורה של צרוף. כי אשר יש לאדם חבורה ופלע, הריפוי הוא ע"י אחיו המכה, שמתחברים סביבותיו יחדיו ומשלימים את החסר באמצעו. וע"ש כן נקרא חבורה, ע"ש הריפוי, ודוק היטב.

ואמרו (זוה"ק, ח"ג, ריח, ע"א) בני עלמא

הנה בלשון תורה, לשון חבורה יש בו צ' משמעויות.

א. כמ"ש (שמות, כא, א) חבורה תחת חבורה (ושורש חבורה ראשונה צעולם ע"י קין, וכדלהלן. ועיין ספר הפליאה, ד"ה ויאל קין). ופרש"י שם וז"ל, היא מכה שהדם נזרר בה ואינו יואל [וכתב הרד"ק (בראשית, ד, כג) וז"ל, וחבורה שהיא מכה שאינה מואיאה דם, עכ"ל. אולם כתב הרבינו צח"י (שמות, כא, טו) וז"ל, הכאה שיש בה חבורה, שיאל ממנו דם, עכ"ל], אלא שמאדים הבשר כנגדו וכו', כמו (ירמיה, כג) וגמר חצרבורתי, ותרגומו משקופי, לשון חצטה וכו', וכן שדופות קדים, שקיפן קדום, חצוטות צרות. וכן על המשקוף ע"ש שהדלת נוקש עליו, עכ"ל (ועיין רש"י, ויקרא, כו, לו). וצשיר השירים (ה, ו) כתב וז"ל, הכוני פלעוני - חצלו צי חבורה, עכ"ל. וא"כ חבורה לשון חצטה וחצלה.

ב. לשון חיבור. כמ"ש רש"י (שה"ש, ת, ה) וז"ל, מתרפקת על דודה - "מתחברת" על דודה, מודה שהיא חצרתו ודבוקה בו. רפק בלשון ערבי רפקתא חבורה, עכ"ל. וכן בלשון חז"ל פעמים רבות לשון

והיינו רפואה. והוא צנחנת וצנחורתו נרפא לנו, צנחנת ממכה ענמה מתקן רטיה, והבן מאוד.

וכתב רש"י (קידושין, פג, ע"א) והגרע - אומן המקיז דם, על שם שמגרע את הדם, עכ"ל. ונעשה מיעוט אחר מיעוט לרבות. ולכך משמוש היד מוזק לצורה, כי המשמוש מפורר את ההתאחות והתחצרות, והופך את הקזת הדם מצנחנת צנחורתו נרפא לנו, לצורה של מכה, ודו"ק. וע"י ההקזה יוצא הרע שצקרצו, כמ"ש בזה"ק (ח"ג, קג, ע"ב) אינון מלין קנזקין ליה, יקין ליה, ויפוק מניה דמא ציטא, וע"י המשמוש מונע זאת. והרי הוא כמקיז דם שלית ליה מידי למטעם כמעשה צר' אליעזר בן פדת (תענית, כה, ע"א) שאכל מה שאינו ראוי, כמ"ש (ע"ז, כט, ע"א). וכמה קלקולים דמקיז דם, כמ"ש (מדה, יז, ע"א) המקיז דם ומשמש דמו צראשו. ולהלן צסימן זה, המקיז דם מן הכתפים ולא נטל ידיו, מפתח ז' ימים, ועיין סוטה (כג, ע"ב).

ושורש רפואת ההקזה הוא ממילוי של הוי"ה דיודי"ן דע"צ העולה דפ"ק, ששם מקום ההקזה צדופק, כמ"ש בשער רובה"ק.

אינון שייפין דא עם דא צשעתא דצעי קצ"ה למהיב אסוותא לעלמא, אלקי לחד נדיקא צינייהו צמרעין וצמכתשין, וצגיניה יהיב אסוותא לכלא (והיינו שע"י חצורה של מכה נעשה רפואה לכל החצורה, והבן. והפכו מ"ש אחד מצני החצורה שמת, תדאג כל החצורה כולה). מנלן, דכתיב (ישעיה, נג, ה) והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעוונותינו וגו' וצנחורתו נרפא לנו. וצנחורתו "אקזותא דדמא", כמאן דאקיז דרועא, וצההוא חצורה נרפא לנו, אסוותא הוא לנא לכל שייפין דגופא. ועיין של"ה (מסכת תענית, תורה אור, אות קנו). וכתב צען חיים (שער מד, פ"א, מ"ח) וז"ל, שהזרוע של האדם עם היותו כלול מאצרי הגוף וצתוכס כולם, כנודע שיש צו וורידי הראש ושל לצ וכדז ושל כל הגוף כנודע לרופאים שמקיזים דם ממונו לתועלת חולי כל הגוף, עכ"ל. והבן שמקום ההקזה הוא מקום של "חיצור" כל הגוף. ולכך דוקא שם מקיזים. והיינו שע"י הקזת דם, חצורה, ע"י חצורה זו נעשה "וצנחורתו נרפא לנו". כי ע"ד כלל כל החצורה היא מכה כנ"ל. אולם הקזת דם היא מכה וחצורה של רפואה, שאמרו (ברכות לא, ע"א) המקיז דם צצהמת קדשים אסור צהגאה (חצורה), ושם אמרו המקיז דם צחלוס עונותיו מחולים לו,

ה לא יגע בגיגית שכר, שמשמוש היד מפסיד השכר.

בירור הלכה - סעיף ה':

שזהו עירון וחרשות גמורה. ומש"כ כאילו מגיע מיד לפיו "ולחוטם", ופה שעומד לשתיה, וכן יש בו גם ריח, כמ"ש חמרא ריחנא ופיקחא. והעולה שישנם ד' הבחנות. א. נגיעה בנקבים מבחוץ. ב. נגיעה בנקבים מבפנים. ג. הכנסת אוכל לתוך פיו. ד. הרחת ריח מדבר שנגעו בו בטומאת ידים, ואינו נכנס עצמו לתוך הגוף אלא ריחו בלבד, ועיין כף החיים בהרחבה.

ג. כתב הגר"א (ס"ק ו) וז"ל, שמשרה רוח רעה "ומזיק" לבריות, עכ"ל. ומש"כ מזיק לבריות, מובן כי אין כאן חשש סכנה כנ"ל, אלא היזק שעל ידי כך יגרום להם ריח הפה. ויתר על כן יש לומר שאפילו אם יבוא השכר לעין או לאזן, כיון שאין נוגע ישר בידיו הטמאות בעין או באזן, אלא נוגע בשכר והשכר נוגע בעין או באזן, עי"ז נתמעטה הטומאה, כדוגמת אב הטומאה, ראשון לטומאה וכו', שיורד מדרגת הטומאה, ואזי אף אם יגע בעינו או באזנו לא יעורם או יחרשם,

ומצינו בכך כמה טעמים לדבר.

א. שיטת הב"י שכתב שמשמוש היד מפסיד השכר, והיינו שאינו מדין טומאת הידים, אלא דבר טבעי שמשמוש בשכר מפסידו.

ב. כתב הט"ז (ס"ק ד) וז"ל, והטעם בחסודה וגיגית, נראה ג"כ משום סכנה, והיא בכלל מסמא ומחרשת דנקט בגרמא, דכשישתה אחר כך השכר, הוי כאלו מגיע מיד לפיו ולחוטם, עכ"ל. וקצת צ"ב, שהרי אף בנגיעה לפה עצמו אינו חשש סכנה, אלא חשש ריח הפה, כמ"ש רש"י (שבת, קט, ע"א, ד"ה מעלה פוליפוס). ואולי הריח אינו רק חשש של ריח אלא מראה על מחלה פנימית, וצ"ב. ועוד יש לחדד בדבריו, שהרי החשש אפילו בעין ואזן אינו אלא חשש עירון וחרשות ולא סכנה. ונראה שהכוונה סכנת אבר. וכבר נתבאר לעיל שאינו עירון וחרשות גמורה אלא לאותו יום, וא"כ, אין כאן אפילו סכנת אבר, ומוכרח שהט"ז למד

בהיזק גופו, חבורה, אלא אפילו בנזק ממונו או ממון חברו, וזהו חידוש. ובחבורה אסור למשמש, כי אסור לו לאדם לחבול בעצמו, ומצד הרחקה אף לא יגע. ובשכר, אם זהו שכר של חברו, כגון שומר ששומר על שכר חברו, אסור לו למשמש ואף לגעת, כי פושע בשמירה. ויש לדון בנוגע בשכר של חברו ומשמש בו אם נחשב מזיק לשיטת הב"י. ולשיטת הט"ז אם נגע קודם נטילה הוה היזק שאינו ניכר, כמ"ש בריש ב"ק גבי מנסך. וכן תלוי אם ניתן לתקן את היין ע"י ריבוי יין על גביו, ואכמ"ל. אולם לשיטת הב"י יש לדון אם אחר כך נפסד השכר אם תולין הפסד זה במה שמשמש. וכן בשכר של עצמו, אין לו למשמש ולגעת כנ"ל, מפני השחתה, שאסור להפסיד אוכלין ושאר דברים בידיים.

אלא יזיק להם, ולכך דקדק הגר"א וכתב "ומזיק" לבריות. וזהו דלא כהט"ז שדקדק וכתב "הוי כאילו" מגיע "מיד לפיו", והיינו שדקדק לומר שחומר הטומאה אינה יורדת במדרגתה.

והנה מצינו שינוי לשון בסעיפים ג-ד-ה בלשון השו"ע. דהנה בסעיף ג' כתב, לא "יגע" בידו קודם נטילה לפה וכו'. ובסעיף ד' כתב, לא "משמש" בפי הטבעת תמיד, ולא "יגע" במקום הקזה, ש"משמוש" היד מזיק לחבורה. וכן בסעיף ה' כתב, ולא "יגע" בגיגית שכר, ש"משמוש" היד מפסיד השכר. והרי שבשני הלכות אלו כתב שהמשמוש מזיק לחבורה ומפסיד השכר, אולם מ"מ אין לאדם לא רק לא למשמש, אלא אפילו לא לגעת. ולכאורה זהו הרחקה שמתוך שיגע יבא לידי משמוש. והרחקה זו נאמרה לא רק

הלכה פסוקה - סעיף ה':

לא ימשמש בגיגית שכר, מפני שמפסידה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ה':

כתיב (ויקרא, י, ט) ויין ושכר אל תשת אתה וזניך אתך צבואס אל אהל מועד. ואמרו (כריתות, יג, ע"ג) ת"ר, ויין ושכר אל תשת, יכול אפילו כל שהוא אפילו מגתו, ת"ל ושכר,

אין אסור אלא כדי לשכר, וכמה כדי לשכר, רביעית יין בן מ' יום, א"כ מה ת"ל יין, שמוזהרין עליו כל שהוא ומוזהרין עליו מגתו. ר' יהודה אומר, יין, אין לי אלא יין, שאר המשכרים מנין, ת"ל ושכר, א"כ מה ת"ל יין, על היין צמיחה ועל שאר המשקין צאזרה. ר' אליעזר אומר, יין אל תשת ושכר, אלא תשתהו כדרך שכרותו, הא אם הפסיק צו או נתן לתוכו מים כל שהוא פטור, ע"כ.

כו, ע"ב) שכור אסור צנשיאת כפיס].

וכן היין מעוור ומסמא העינים, כמ"ש בכלי קר (בראשית, לב, כה) וז"ל, שהיין היוצא מן הענבים, כשהוא משכר את האדם הרי הוא עור צקתם עיניו, כמ"ש (בראשית, מט, יב) חכילי עינים מיין, וקתם שיכור הולך כעור וסומא, עכ"ל. ועוד כתב שם (ט, כ) וז"ל, יש דרך ישר - סופי תיבות, שכה, כי כל צעל שיכור יתהלך למישרים, וכל העריות דומות לו למישור, כך דרשו ציומא (עה, ע"א), עכ"ל.

ושורש קלקולים אלו למ"ד ענבים סחטה לו (תוה לאדה"ר) ושתה (עיין סנהדרין, ע, ע"ב) וצחטא חוה עם נחש היה כמה חלקים. א. דיבור עם נחש. ויאמר הנחש אל האשה, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל וגו'. ומכאן כך כאשר שותה מן הענבים הללו נעשה קלקול צפה כנ"ל ששיכור דיבורו אינו מיושב. וכן ראינו אינו ישרה, כנ"ל, שדרך איש ישרה צעיניו - כנגד וכי תאוה

ונתצונן מעט בשורש כח הקלקול בשכר. נקרא שכר, מלשון שמשכר ומסלק דעת האדם. ולכן אסור צהוראה, כמ"ש (עירובין, סד, ע"ב) שיכור אל יורה. ועיקר גילוי השיכור נראה צדיצורו, צצחינת מש"כ איוב לא צדעת ידצר. וכמ"ש רש"י (איוב, ו, ג) וז"ל, לעו - מגומגמין, כאדם שאין צו כח להוציא דצר מפיו כתיקונו. וכן שתו ולעו (עובדיה, א), שכן דרך שיכור לגמגם צדצריו, עכ"ל. וכמ"ש (עירובין, סד, ע"א) שיכור - כל שאינו יכול לדצר לפני המלך. ולכן פטור מתפלה [אולם כמ"ש, שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר, עבר עזירה שיש צה מיתה ממתין אותו, מלקות מלקין אותו, כללו של דבר, הרי הוא כפיקח לכל דבריו, אלא שפטור מן התפלה. אולם אמרו (תוספתא, תרומות, פ"ג, ה"א) שיכור לא יתרום, מפני שאין צו דעת. וצירושלמי (תרומות, פ"א, ה"ד) אמרו, צעי קומי ר' אסי, שיכור מהו שיצרך צרהמ"ו, א"ל כתיב ואכלת ושבעת וצרכת, ואפילו מדומדם. ואמרו (תענית,

אמרו (ע"ז, נח, ע"ב) יין שמזגו עכו"ס אסור, משום לך לך אמרין מזירא וכו'. ועיי"ש (נט, ע"א).

ושכר דתיקון צשורשו, זהו מ"ש (צרכות, לה, ע"ב) יין המשומר צענציו מששת ימי צראשית. וכלשון השפתי כהן (ויקרא, י, ט) צס החייט וז"ל, שהוא מלשון משמרת, לומר שהוא נקי וללול צלי שום שמרים, שהוא שמור משעת ימי צראשית שהם ימי החול שלא "יגעו" צו הקליפות, "כי אין להם צו שום מגע", עכ"ל.

הוא לעינים. וכן מאבד את כח הדעת - כנגד ונחמד העץ להשכיל.

וכנגד ותקח מפריו ותאכל, נעשה קלקול ע"י משמוש היד ציין שמקלקל היין. וזהו שכתב השו"ע שמשמוש היד קשה לשכר. והיינו שכל פעם שממשמים ציין מעוררים את שורש הקלקול של "ותקח", נגיעת האשה צענצים, כמ"ש הנחש ולא "תגעו" צו (צראשית, ג, ג).

ושורש התיקון כמ"ש (שבת, יג, ע"א) שום קורצה אסור, משום לך לך אמרי מזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. וכן

אין צריף רביעית לנטילת ידים לתפלה.

בירור הלכה - סעיף ו':

זכאי אומר רביעית. ושיעור דם תבוסה, הוא רביעית. ועיין סוטה (ה, ע"א). ונדה (עא, ע"א). ואמרו (שבת, עו, ע"ב) כוס של ברכה צריך שיהא בו רובו רביעית ויעמוד על רביעית, כדי שימזגנו. ועיין פסחים (קה, ע"ב), ושבת (סב, ע"ב), ומנחות (פח, ע"א). וגבי נתינה לעני אמרו (עירובין, כט, ע"א) אין פוחתין לעני וכו', ר"ע אומר רביעית ורביעית שמן. וכן

הנה דין רביעית מצינו בהרבה דינים, ונצרך לברר הכא מהו יסוד דין רביעית, ואם דומה לשאר מקומות ואם לאו. ונזכיר חלק מן המקומות שמצינו דיני רביעית.

לגבי הוצאה אמרו (שבת, עו, ע"ב) כל המשקין ברביעית, וכן השופכים ברביעית. ועיין ברכות (כה, ע"ב) גבי מי רגלים, כמה יטיל לתוכן מים וכו', רבי

קדח רביעית במקוה שיש בו מ"ם סאה, מטבילין בו מחטין וצינורות, דמהכשרא דמקוה אתי, עיי"ש. ואע"פ שביטלוח רבנן, כמ"ש בנזיר שם, מ"מ תיקנו רבנן מעין כך שיעור לנטילת ידים. ולפ"ז אינו שיעור בעצם של רביעית כפשוטו, אלא מין טהרה אחרת. ואינו מדין שסגי לידים שיעור רביעית שהרי אמרו לקמן סימן ק"ס, סעיף ט"ו, רביעית שאמרו בין לידיו של גדול בין לידיו של קטן. ואמרו שם סעיף י"ג, צריך שיהא במים רביעית, וה"מ לאחד אבל לב' שבאו ליטול כאחד אין צריך וכו' אע"פ שפחת שיעור הרביעית כשהם מגיעים לידיו של שני, ידיו טהורות, מפני שהם באים משויורי טהרה.

ושם אמרו סעיף י"ד, צריך שיהא רביעית מכונס במקום אחד, שאם נטל משמינית וחזר ונטל משמינית, ידיו טמאות כשהיו. והיינו שיש דין שיהיו "בכלי" רביעית, ויש דין שיגיעו המים מן הכלי שיש בו רביעית, אולם אין דין שיגיעו לידו רביעית. והשורש לכך כנ"ל, דין טבילה של מחטין וצינורות ברביעית, שאין נוגע בהם רביעית, אלא שיש בכלי, במקום שהוא ככלי

לגבי עירוב אמרו שם, מערבין בשתי רביעיות של יין. ואמרו (נדה, נה, ע"ב) טומאת משקין ברביעית. וכן גבי הצלת תרומה שלא תטמא, אמרו (פסחים, טו, ע"א) חבית של תרומה שנשברה בגת העליונה ותחתונה, חולין טמאה, מודה ר' אלעזר ור' יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל. וכן לגבי טבילת מחטין אמרו (שם, יז, ע"ב) דחזי להטביל ביה מחטין וצינורות, עיי"ש. ושיעור שתיה ברביעית. עיין נזיר (לה, ע"א). ושם אמרו עשר רבעיות היין וכו' נזיר ועושה פסח שהורו במקדש ומתו וכו'. חלת נזיר ומצורע שנפסלו בשבת. חלת רביעית שמן לחלה נזיר רביעית שמן לנזיר מצורע רביעית מים, ועיי"ש בהרחבה, שחמש נאמר בין ודם וחמש בשאר משקין, עיי"ש בהרחבה שהקשו שיש עוד רבעיות. ועיין חולין (מז, ע"ב) גבי ריאה שנימוקה.

ושורש סוגיא דידן שבעי רביעית בנטילה מקורו כמ"ש האליה רבה והגר"א והובא בכף החיים לקמן (קס, ס"ק עג), הוא מדין מקוה למחטין וצינורות שסגי ברביעית כמ"ש בפסחים (יז, ע"ב). ואמרו (זבחים, כב, ע"א) אמר רב פפא, אם

אין צורך ברביעית. ולכן סעיף זה תלוי בסעיף ז' אם יש דין כלי, ואם מעכב בדיעבד. ולכאורה היה לו למחבר להקדים סעיף ז' לסעיף ו', וצ"ב.

רביעית. ועיין חולין (קז, ע"א) כלי שאין בו רביעית אין נוטלין לידים.

ולפ"ז כל דין רביעית בנטילת ידים הוא מדין "כלי", ואם יש צורך בכלי יש צורך ברביעית. ואם אין צורך בכלי

הלכה פסוקה - סעיף ו':

ראוי לכתחילה שיטול ידיו בשחרית עם רביעית מים.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ו':

צפרשת והואלתי וגאלתי ולקחתי והצאתי, לפיכך קרי ליה רביעית של תורה, עכ"ל. וצפשוטות דבריו צא לצאר מדוע נקרא של תורה, אולם נראה שמונח כאן שורש רביעית, כי ככל שאר הרביעיות שמונו צנזיר שם, זהו רביעית לעצמה. אולם צפסח, צד' כוסות זהו ד' רביעיות, וא"כ צעומק כל הכוסות כולם שורשם לוג אחד, שנחלק לארבע (ודו"ק היטב, והו שאמרו שתאן כולן צבת אחת למד מ"ד ילא), ומשם שורש הלשון רביעית, כי כל כוס הוא רבע מהשלם, מלוג שלם ששותה צליל הסדר.

שורש דין רביעית אמרו (נזיר, לח, ע"א) א"ר אלעזר, עשר רביעיות הן, ונקיט רב כהנא צידיה חמש סומקתא (יין ודם) וחמש חירותא (מים ושמן). חמש סומקתא, נזיר, ועושה פסח, שהורו, צמקדש, ומתו, וכו', וחמש חירותא, חלת, נזיר, ומצורע, שנפסלו, צצבת, עיי"ש בהרחצה כל דין ודין.

וצפשוטות נקרא רביעית מפני שהוא רביעית הלוג. אולם צפנים נוספות כתב הרשב"ם (צ"ב, נח, ע"ב) וז"ל, רביעית של תורה - רביעית הלוג, דהיינו ציפה ומחלה. ומשום דארבעה כוסות של פסח שיעורין צרביעית, ומלאו להן חכמים סמך מן התורה מ"ד כוסות האמורים צמארים מ"ד לשונות גאולה האמורים

וצעומק הכח שמחלקם לרביעית רביעית, הוא דין של כוס, כמ"ש (פסחים, קח, ע"ב) שתאן צבת אחת, רב אמר ידי יין ילא, ידי ד' "כוסות" לא ילא. והיינו

וּלְפָנֵינוּ מֵאֵכֶל "פּוֹעֲלִים", אֹלֶם בְּרִ"י בְּרֵאָיו
 בְּסַפֵּי פ"א ד"ה וְכֵן גַּרְסַּת מֵאֵכֶל בְּעֵלִים). וְעֵינַן
 פְּסָחִים (יב, ע"ג).

וְהִנֵּה נִטְיִלָּה עֵיקָרָה כִּף הַיָּד (כמ"ט
 בְּמַג"א ס"ק ז), וְכִּף הַיָּד בְּצֹרֶת כְּלֵי כְּנוֹדֵעַ.
 וַיֵּשׁ כְּלֵי שֶׁהוּא בְּצֹרֶת כִּף (כגון, עֵינַן רַמְבַּ"ם
 פִּירוּשׁ הַמְּשֵׁנִיּוֹת, כְּלִים, יג, מִשְׁנֵה ז), אֹלֶם זֶהוּ
 כְּלֵי שֶׁאֵינָן מִחֻזֵּיק רְבִיעִית. וַיִּתֵּר עַל כֵּן
 בְּנִטְיִלַת שְׁחָרִית הַכְּלֵי שְׁלֹתוֹכוֹ נֹתֵנִין אֶת
 הַמַּיִם זֶהוּ כְּלֵי פְּגוּם, עֵינַן מַג"א הַנ"ל.
 וְהֵצֵן שֶׁהַכְּלֵי שְׁלֹתוֹכוֹ נֹתֵנִין הוּא כְּלֵי פְּגוּם,
 וְלִכֵּן גַּם הַכְּלֵי הָעֲלִיּוֹן שֶׁמִּתּוֹכוֹ נֹטְלִין
 אֵינֻו כְּלֵי שֶׁלֶם שֵׁשׁ בּוֹ רְבִיעִית, אֲלֹא כְּלֵי
 שֶׁל קְטָנוֹת, שֶׁמִּדְּתוֹ קְטָנָה, וְדו"ק. וְלִכֵּן
 לְהִלְכָה אֵינָן מֵעַכְצ כְּלֵי שֶׁל רְבִיעִית בְּנִטְי"י.

דִּין ד' כּוֹסוֹת. וּז"ש (חולין, קז, ע"א) אֶתְקִין
 ר' יַעֲקֹב מִנְהַר פְּקוּד, נִטְלָא בַּת רְבִיעִיא.
 וְהֵינֵנו שְׁדִין "כְּלִי" שִׁיְהֵא בּוֹ רְבִיעִית.
 וְהֵינֵנו שִׁסּוּד דִּין רְבִיעִית הוּא "הַכְּלִי".

זֶהוּ הָעוֹמֵק שֶׁחִיצוֹר שֶׁל זָכָר וְנִקְצָה,
 נִקְרָא רֹבֵעַ וְנִרְבֵּעַ, לְשׁוֹן רְבִיעֵה. וְהֵינֵנו
 כִּי הַנּוֹק' נִרְאִית כְּלֵי כְּמ"ש (סְנֵהדְרִין, כג,
 ע"ג) אֲשֶׁה גּוֹלֶם הִיא וְאֵינָה כּוֹרֶתת בְּרִית
 אֲלֹא לְמִי שֶׁעֲשָׂאָה כְּלֵי, שֶׁנֶּאֱמַר כִּי בּוֹעֲלִיךְ
 עוֹשִׂיךְ ה' לְבָחוֹת. וְהֵינֵנו שְׁכִיּוֹן שֶׁהַנִּקְצָה
 נִעֲשִׂית כְּלֵי ע"י הַבְּעַל, לִכֵּן זֶה נִקְרָא לְשׁוֹן
 שֶׁל רְבִיעַ, רֹבֵעַ וְנִרְבֵּעַ, כִּי הַכְּלֵי שִׁיעוֹרֶם
 בְּרְבִיעִית. וְהַשּׁוֹרֵשׁ לִכֵּן הוּא יוֹם "רְבִיעִי"
 בְּמַעֲשֵׂה שֶׁל בְּרֵאשִׁית, שֶׁשֶּׁם נִתְמַעֲטָה
 הַלְבָנָה, וְאַחַר הַמִּיעוּט נִעֲשֶׂה חִיצוֹר שֶׁל
 חֲמָה וְלִבְנָה בְּבַחֲנִית רֹבֵעַ וְנִרְבֵּעַ.

זֶהוּ הַשּׁוֹרֵשׁ שֶׁל חֲמָשׁ סוּמְקָתָא וְחֲמָשׁ
 חִיּוֹרְתָא, שֶׁהֵרִי אֲמַרו (מְדָה, לֹא, ע"א) אֲבִיו
 מִזְרִיעַ (ה' דְּבָרִים) "הַלּוֹבֵן" שֶׁמִּמֶּנּוּ עֲלָמוֹת
 וְגִידִים וְלִפְרָנִים וּמוֹחַ שֶׁבְּרֵאשׁוֹ וְלוֹבֵן
 שְׁבַעִין, אֲמוֹ מִזְרַעַת (ה' דְּבָרִים) אֹדֶם
 שֶׁמִּמֶּנּוּ עוֹר וּבָשָׂר וְשַׁעֲרוֹת וְשַׁחֲוֹר שְׁבַעִין.
 זֶהוּ שׁוֹרֵשׁ לְרְבִיעִיּוֹת דִּיִּקָּא לְה' חִיּוֹרְתָא
 וְה' סוּמְקָא, כִּי שׁוֹרֵשׁוֹ בְּרֹבֵעַ וְנִרְבֵּעַ,
 וְדו"ק. וְכֵן אֲמַרו (שְׁבַת, י, ע"א) רְבִיעִית
 מֵאֵכֶל "בְּעֵלִים", בְּעַל לְשׁוֹן רֹבֵעַ וְנִרְבֵּעַ

טוב להקפיד בנטילת ידיים שחרית בכל הדברים המעפפים בנטילת ידיים לסעודה הגה: מיהו אינו מעפב לא פלי ולא פח גברא ושאר דברים הפוסלים בנטילת ידיים לסעודה.

בירור הלכה - סעיף ז':

לדעת הרשב"א, או שמא ס"ל לב"י שאף לדברי הרשב"א כל הדין דומיא דכיוור אינו אלא לכתחילה, אולם בדיעבד אין צריך, אולם נצרך נטילה משום נקיות ורוח רעה. ועיין פמ"ג (משבצות זהב, ס"ק א) שכתב שהט"ז תופס דברי הרא"ש עיקר, ולפ"ז בסעיף דידן רק חש לכתחילה לדברי הרשב"א. אולם המג"א תופס את דברי הרשב"א עיקר, ולפ"ז אף להרשב"א ילפינן דין כלי מן הכיוור רק לכתחילה, אולם גם באין לו מים כהכיוור, מ"מ נצרך עדיין ליטול ידיו מדין קינוח ורוח רעה, והפסיד דין של דומיא דכיוור. ושמא דין דומיא דכיוור אף לגבי מים הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד, ודו"ק. ועיין כף החיים (אות כ"ז).

והנה לשיטת הרשב"א שילפינן מכיוור דין כלי, יש בכך ב' אופנים. כי נחלקו הגאונים והראשונים אם נטלו ישר מן הכיוור מן הברזא (ובזה גופא נחלקו

ומצינו בכך כמה טעמים לדבר.

וכתב הב"י (ס"ק ז) וז"ל, ומשמע מדברי הרא"ש דלא בעינן כלי לנטילת שחרית, כי היכי דבעינן לנטילת ידיים לסעודה וכו', דנטילה זו אינה אלא משום נקיות בעלמא, אבל בתשובה הרשב"א וכו', משמע שצריך בבקר ליטול ידיו בכלי וכו', ולפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיוור קודם עבודתו, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה.

והעולה מדבריו ששורש הדבר שנצרך כלי מבואר ברשב"א (וכמ"ש ס"ק יב וז"ל, דלא אשכחן מהפוסקים מאן דאמר דליבעי כלי אלא הך תשובה, וכו', עיי"ש. ועיין ערוך השולחן אות י'), ולכן כתב טוב להקפיד וכו' שנצרך כלי. ויש לדון מדוע כתב שרק טוב להקפיד, האם מפני שזהו תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ש כנ"ל, ולכתחילה יש לחוש

ידיו ברביעית הלוג מים מן הכלי, ובסעיף ב' פסק שאין צריך שיבואו מים על ידיו מכח אדם דוקא (ועיי"ש בהערות אות י"א). ואולי ס"ל שלרשב"א היו לוקחים מן הברזא של הכיור, ויש כאן דין כלי, כיור, אולם אין כאן כח גברא, ודו"ק.

אם נחשב כח גברא. עיין ראב"ד, מסכת ידים, ואור זרוע הלכות נטילת ידים, ומרדכי ברכות סימן ר', ורש"י ותוס' זבחים, כב, ע"א, והדברים ארוכים), או שנטלו ע"י כלי קודש מן הכיור ונטלו מן הכלי. ולהצד השני זהו ממש כנטילה דידן בכלי. ועיין שו"ע הרב, שבסעיף א' כתב שבעינן לרחוץ

הלכה פסוקה - סעיף ז':

ובדיעבד אינו מעכב אולם נצרך כלי, אולם אין מעכב שיהא כלי שלם.

טוב להקפיד בנטילת ידים שחרית ככל דיני נטילת ידים לסעודה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ז':

אולם צנטילת ידים לק"ש ותפלה יסוד הדין "נקיון". ואף זו לכתחילה יש ליטול מים ועדיף מזרור וכל מידי דמנקי. עיין להלן סוף סימן זה ומש"כ שם.

ושורש הדבר, שיסוד הנקיון השלם הוא נקיון מטומאת מת. וזו נאמר דין של "הזאה", כמ"ש (חקת, יט, ד) ולקח אלעזר הכהן מדמה צאלצבו והזה אל נכח פני אהל מועד מדמה שצע פעמים. וזאת מלצד דין טבילה ככל טהרה של טומאה, כמ"ש (פסוק ז) ורחץ צשרו צמים. ומעין כך צשאר טמאים שצעי קרבן, כדוגמת יולדת, שיש צו טבילה, ויש צה נמי זריקת

וז"ל הרא"ש (ברכות, פ"ט, סימן כג) לפי שידיו של אדם עסקניות הם וכו' תיקנו צרכה קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל, וראוי היה לצרך על "נקיות" ידים, אלא על שם שתיקנו צנטילת ידים לאכילה לצרך על "נטילת" ידים, לפי שצריך ליטול מן הכלי, והכלי שמו נטלה צלשון התלמוד, לכך תקנו נמי לצרך על נטילת ידים. ונראה ששם אין לו מים ומנקה את ידיו צרור ועפר, שמצרך על נקיות ידים, שחייב אדם לנקות ידיו צשעת תפלה, כדאמרינן לעיל, דכתיב ארחץ צנקיון כפי, עכ"ל. ומצואר צדצרי הרא"ש שנטילת ידים לסעודה יסוד הדין הוא "נטילה",

טהרה זו, לא סגי צוריקה אלא צעי אף כלי. והסוד כי צעלמא דידן כל דצר צעי כלי. כדוגמת אורות האצ"ע שצעי כלי בכל מדרגה ומדרגה. משא"כ אורות אח"פ דא"ק, וצפרט אורות און וחוטם, אין להם כלי בגילוי, אלא זהו אורות שיוצאים מתוך א"ק לחוץ ונשפעים מעין זריקה. וכן אצל הקצ"ה יש צחינת מקוה, מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקצ"ה מטהר את ישראל. ויש צחינת זריקה, כנ"ל, וזרקתי עליכם וגו'. וצוה"ז עיקר הגילוי הוא מדרגת כלי - מקוה. ולעת"ל עיקר המדרגה וזרקתי. ושורש הזריקה הוא צקו שיש צתוכו מימי האור העליון והוא מעין זריקה על הנצראים.

והנה צוריקה דהשתא צעי כח גצרא, וכמ"ש צתפא"י (יומא, פרק ח, משנה ט) וז"ל, צטהרה שע"י זריקה הוא ע"י כח אחר זרק עליו, עכ"ל. והיינו כח גצרא, אולם מנד האור דלעת"ל אינו כח גצרא, אלא כוחו של הקצ"ה.

דמים מן הקרבן ע"ג המזבח. אלא שצקרצן זהו זריקה ע"ג המזבח, וצטמא מת זהו הזאה - זריקה ע"ג האדם.

ומעין כך נראה לורת הטרה ממנו ית"ש, כמ"ש ציחוקאל (לו, ז) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, דין של "זריקה", זריקת מים. וצרוך שדין זריקה אינו זריקה שיש צה דין של כלי, וכמ"ש הרמב"ם (הלכות פרה אדומה, פ"ד, ה"ה) וז"ל, היזה בכלי אפילו אחת מהן, הזאתו פסולה וכו', מנזתה מנזת יד ולא מנזת כלי, עיי"ש. וזהו השורש העמוק של נטילת ידים ונקיון צשחרית שנעשה צריה חדשה כמ"ש הרשצ"א, וזהו מעין לעת"ל שכתב וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם ונתתי לכם לצ חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם. וזהו לעת"ל שיהיה חידוש גמור. ומעין כך בכל צוקר נעשה האדם צריה חדשה. וכשם שלעת"ל יהיה צצחינת "זריקה", וזרקתי, כן הכא מן הטעם הפנימי הזה אין צריך כלי. אולם ס"ל לרשצ"א שצעלמא דידן כמו שנטהר מטומאת מת צעי הן זריקה והן טבילה צמים, לכן אף צצוקר בכל יום שהוא מעין

ח נְטִילַת יָדַיִם שְׁחָרִית אֵין נוֹטְלִין עַל גְּבִי (ח) קַרְקַע, אָלָא לְתוֹךְ כְּלִי.

בירור הלכה - סעיף ח':

שנעשה בריה חדשה, בודאי אין צריך כלי לקבל את המים, כי אין בהם רוח טומאה, כדוגמת נטילת ידים לסעודה, שלא בעי כלי לקבלם. אולם לטעם שחל על האדם רוח מיתה או בת מלך, י"ל שלולי דברי הזוה"ק הו"א שע"י הנטילה מסתלק הטומאה מידיו והולכת לה, כי מים מבריחים את הטומאה, אולם אינו עובר למים עצמם. ולכן לא מצינו לרוב מן הפסוקים שכתבו דין זה ליטול ידיו דוקא לכלי. אולם בזוה"ק מבואר שהמים נעשים טמאים כי נעתק הטומאה למים, ודו"ק.

והנה בזוה"ק מבואר שיש ליתן כלי לקבל מים אלו, ויש להיזהר לא להשליכם בביתו כי הם מזיקים, אולם לא נתבאר להדיא בזוה"ק שאין ליטול ע"ג קרקע. והשו"ע עצמו חילקם לב' סעיפים, בסעיף ח' כתב אין נוטלין ע"ג קרקע, ובסעיף ט' כתב ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני

ומקור הדין בזוה"ק, כמ"ש הב"י על אתר וז"ל, וכד נטיל להון כדין הא אתקדש ואקרי קדוש, והיך בעי לאתקדשא, בעי חד כלי לתתא וחד כלי לעילא דיתקדש מההיא דלעילא וההוא דלתתא דיתיב בזוהמא דמסאבו ביה, דא כלי לקבלא מסאבו ודא לאתקדשא מיניה, דא ברוך ודא ארור. ולא בעיין אינון מיין דזוהמא לאושדא בביתא דלא יקרב בהו בר נש, דהא בהו מתנכשי סטרא דילהון וכו'.

וכתב בשלחן גבוה (אות י"א, והובא בכף החיים, ס"ק כח) וז"ל, אע"פ שכתב זה רבינו בשם הזהר, גם הפוסקים מודו בזה, דכיון דמים טמאים הם שמעבירין טומאה השורה בלילה בידיים, צריך כלי לקבלם ולהשליכם שלא במקום דריסת הרגל, עכ"ל.

והנה לטעם שבעי נטילה מפני שידיים עסקניות כמ"ש הרא"ש, ובעי נקיות לתפלה, וכן לטעם הרשב"א

שמא יעבור], אולם לכתחילה יש דין של כלי, כמ"ש בכף החיים (ס"ק כט).

וכתב בבן איש חי (תולדות, אות ח) וז"ל, ואם נזדמן שנשפכו מי נטילה בקרקע, אז ישפוך על הקרקע ההיא מים טהורים הרבה, כדי לבטל מי הנטילה שנשפך, עכ"ל. והבן שבדין מי רגלים שיש בהם רביעית, בעי רביעית לבטלם. אולם הכא אפשר שכיון שיש רוח רעה מתפשטת לכל מים שיתחברו להם, לא סגי אלא להכניסם לתוך מקוה שיש בו מ' סאה שאין מקבל טומאה (או למעין), וזה אי אפשר כי נמצאים בקרקע עצמה, ומה שאפשר ליטול בין כך ובין כך יטול ויסלקנו. ומה שאי אפשר לסלק כבר נבלע בקרקע ולא בעי טהרה, וצ"ע.

אדם, ודו"ק. והיינו שיש כאן ב' דינים. א. דין כלי. ב. שלא יהא במקום שבנ"א ינזקו ממנו. שאף אם נוטל לתוך כלי צריך לסלקו למקום שבנ"א לא יתקלו בכלי ויגעו במים. אולם לא מבואר בזוה"ק שלא ישפכם ע"ג קרקע, כי אפשר שסתם קרקע מים של רביעית ומעט יותר שנוטל בהם את ידיו, נבלעים במדה ניכרת ואפשר שאין לחשוש. אולם השו"ע חידש שיש דין שאין נוטלין ע"ג קרקע, אלא רק בעפר תיחוח או גומא שהמים נבלעין לתוכה [וגבי מים אחרונים כתב בקיצור שו"ע (סימן מד, סעיף ב) שיכול ליטול תחת השולחן. ובחסד לאלפים (סימן ד, סעיף ז) כתב וז"ל, ואפשר שאם הוא מקום אשר לא עבר שם אדם מותר, עכ"ל. וצ"ב מה נפק"מ אם עבר, אלא הנפק"מ אם יעבור. ושמא אם לא עבר, אין חוששין

הלכה פסוקה - סעיף ח':

נטילת ידים שחרית, אין נוטלין ע"ג קרקע במקום שדרך בני אדם להיות

פירוש על דרך הסוד - סעיף ח':

כתב המג"א (ס"ק ז) וז"ל, וטוב שיהא כלי התחמון שזור ומאוס, עכ"ל. ונודע

ששורש כלים שצורים בשצירת הכלים של מלכי צ"ן שנשתצרו. ורמזו זה באמרם, עיין רש"י (בראשית, ל, כג) וז"ל, כל זמן שאין לאשה "צן" אין לה צמי לתלות סרחונה, משיש לה "צן" תולה צו מי שצר כלי זה, עכ"ל. והיינו שהשצירה ע"י הצ"ן, והיינו בשם צ"ן, והבן.

ושורש השצירה, אנה אמלוק, יסוד האש, צחינת גאווה וכעס. וכמ"ס (שבת, קה, ע"ג) אם ראית אדם שהוא משצר כלי צחמתו (כעס), יהי צעינך כאלו עמד ע"ז (גאווה).

וצתיקון, כתיב (ויקרא, ו, כא) וכל כלי חרש אשר תצשל צו ישצר (עיין זכאים, נד, ע"ג), והיה נבלע צמקומו צציהמ"ק, ונעשה חלק מן הצית, וזהו צמקום "צנין" של קדושה, צית המקדש, היפך צונה עולמות ומחריצן (עיין שם, לו, ע"א, שצרי כלי חרס נצלעין צמקומן). וזהו דצר והיפוכו, מחד כתיב (ויקרא, טו, יג) וכלי חרש אשר יגע צו הצז ישצר, והיינו שכלי חרס אינו יונא טומאתו מידי דופנו לעולם, ולכך אין לו תקנה אלא שצירה (עיין זוה"ק, ח"ג, רכד, ע"ג), אולם מאידך, צציהמ"ק נעשה חלק מהצית, כי נבלע צקרקע המקדש,

ודו"ק.

ונקרא כלי "חרש", מלשון חרשות (עיין מלאכת שלמה, פסחים, פ"ג, מ"ג). והיינו שאין מגיע אליו אור האזון, וכנודע צעך חיים, שכל מקום שיש הארת האזון כראוי, אין צו שצירה. ולכך ראוי ליטול ידיו לתוך כלי חרש פגום דייקא. וכתב בארבע מאות שקל כסף (דף ק"ג) וז"ל, והנה אמנם שנצרכו הכלים להשתצר, וכו', שהקליפה קודמת לפרי (ומעורבת ודבוקה צפרי), ואם היה צונה מיד הפרצוף, היה הקליפה נשארת צהם לעולם, ולכן שצר את הכלים, צכדי שהקדושה יצדל מהקליפה, וכאשר נצדל מיד צנה פרצוף, עכ"ל. והבן שפעולת שצירת הכלים הוא פעולת הצדלת הקליפה מן הפרי. וכן נטילת ידים היא פעולת הצדלת הטומאה מן הידים. ולכך ראוי לתת מים אלו אל תוך כלי חרס שצור דייקא, והבן.

והיפך כלי חרש, הוא כלי ענס, כמ"ס חז"ל והוצא צצעלי התוס' (בראשית, כו, כט) משל למקיש כלי ענס לכלי חרש וכלי ענס לכלי ענס, כשמקיש כלי ענס לכלי חרש משתצר הכלי חרש, אצל כשמקיש כלי ענס לכלי ענס אינם משתצרין, כך יצחק נצרא

שצר כלי דתיקון, לתוך כלי חרש שצור שאין צו רביעית, שהוה כלי שצור מממש (אולם יש להזהר שלא ישפך מן הכלי לחוץ, כמ"ש הפוסקים).

ושורש התיקון כידוע, ששם מ"ה יתקן את שם צ"ן. מ"ה גימט' אדם, כנודע. אדם, אד-ם, אד מלשון שצר ולשון מים, כמ"ש (בראשית, ב, ו) ואד יעלה מן הארץ. ומים אלו של נטילת ידים שחרית, שורשם צאד זה של מים, שהוא מלשון שצר. ובתיקון מוסר מהאדם אד דקלקול ע"י הנטילה, ועי"ז נגלה אדם.

מן האדמה ודמי לכלי חרס לכך הזיקו לו כלותיו שנצראו מן הנלע, ורצקה שנצראת מן הענם לא הזיקו לה כלותיה, ע"כ. וענם משמיע קול, היפך חרש.

ובחינת נוספת של תיקון צשצירה היא, כאשר נשצר הכלי אולם בכל שצר יש צו כדי להחזיק רביעית, כמ"ש צספר הליקוטמים (עקב, פ"ח, ד"ה וכן לענין) וז"ל, כל שצר כלי המחזיק רביעית, כשר לנטילת ידים וכו', א"כ לא היתה נחשבת שצירה, עיי"ש. וזהו סוד תיקון נטילת ידים שנוטל ידיו לכתחילה מכלי שיש צו רביעית, והיינו

 מים של נטילת ידים שחרית אסור להנות מהם, ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם.

בירור הלכה - סעיף ט':

נזקא מאינון מיין מסאבין". ובפשטות דבריו זהו חשש תקלה של נזיקין. ולכך לא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם, וכמו שסיים בשו"ע הרב וכתב, שמא יגע בהם אדם ויוזק. ולכאורה היינו אם יגע ויכנס למקום נקב שבגופו, כמ"ש בסעיף ג'. וכן לא יתן לבהמתו לשתות, כמ"ש

והנה מקור הדברים בזוה"ק כמ"ש בב"י. ונעתיק את דבריו ונעמוד בס"ד על פרטי הדינים המבוארים בדבריו.

כתב בזוה"ק (וישב, קפד, ע"ב) "ולא בעיין אינון מיין דזהומא לאושדא לו בביתא, דלא יקרוב בהו בר נש, דהא בהו מתכנשי סטרא דלהון, ויכיל לקבלא

בכף החיים, אות ל"ג) וז"ל, ואם השליך לתוך כלי של מי נטילת הידים מים טהורים שיעור רביעית, ודאי מותר לקרות כנגדם ולית ביה מיחוש כלל, עכ"ל. ולפ"ז גם אין לחוש בבעל חי ששתה מים אלו, שהרי עתיד לשתות עוד מים רבים אח"כ, והבן.

ועוד כתב בזוה"ק, "אלא בעי לאושדא לון באתר דבני נשא לא עברין עלייהו". ולכאורה הוא כנ"ל שלא יכנס במקום הנקב שבאדם. אולם בלבוש על אתר כתב וז"ל, ולא ישפכם בבית, ולא במקום שעוברים שם בנ"א, וכל זה מפני שהרוח רעה השורה על הידים מעורב בהם, ומזיק "לכל אדם שיעבור עליהם", שהם מים רעים ומים ארורים, עכ"ל. ומבואר בדבריו שעצם המעבר עליהם כבר יש עי"ז היזק לכל מי שעובר. וקשה לדחוק מפני שמא יגע בהם, שהרי כתב "לכל אדם" שיעבור עליהם, ודו"ק.

ועוד כתב בזוה"ק "ולא יבית לו בביתא, דהא כיון דאתושדן בארעא, רוחא מסאבא אשתכח תמן ויכיל לנזקא". ומבואר כאן שלב נוסף, שלא ימצא כלל בבית, כי בכח מים אלו

בדרך החיים (דיני נטילת ידים שחרית, פ"ה). ראשית, כי הבהמה תנזק, ואסור להזיק הן ממנו והן ממון חבירו. וכן מבואר להדיא בערוך השולחן, וז"ל, ואפילו ליתנם לבהמה אסור, מפני שרוח רעה שורה עליהן, והבהמה תנזק מזה, עכ"ל. ועיין ארצות החיים (אולם יעויין מש"כ סק"כ, שכתב מפני שאסור להנות מהם). וכן אם זו בהמה שעומדת לאכילה, אח"כ כשיאכלו בנ"א את הבהמה יכנס רוח טומאה זו לתוך גופם. וכן כתבו הפוסקים לא להשקות אילנות בו, והטעם כנ"ל שאח"כ יאכל פרי שבתוכו רוח טומאה. וזהו מלבד הטעם שכתב השו"ע שאסור להנות מהם. אולם יעויין באשל אברהם (בוטשאטש, על אתר) שכתב וז"ל, אודות ממי נטילה דשחרית או דסעודה מים אחרונים, שאין נכון לדרוך במקום שנשפכו מים הללו, נראה פשוט שאין זאת כי אם כל זמן שיש לחלוחית במקום ההוא שנשפכו שם המים, אבל תיכף שנתייבש המקום ההוא כבר חלף הלך לו כל הכח ואחיזה שבמים ההם וכלא היו כלל כאן מעיקרא, עכ"ל. ולדבריו אין לחוש במים אלו ששותים בעלי חיים או בעץ, ודו"ק. וכן לפמש"כ ברוח חיים (והובא

זה אינו מבואר בזוה"ק (וכבר כתב בשדי חמד בכללים, שמקום שכתוב לשון אסור, פעמים הוא ממדת חסידות). ואולי י"ל שמת אסור בהנאה, עיין סנהדרין (מז, ע"ב). ושורש האיסור הוא מפני הטומאה שעליו, אולם אסור אף כל התלוי בחופתו של מת, עיין טור יו"ד (סימן ש"ג). ולכך מעין זה מים אלו שיש בהם טומאה של מי שישן שהוא אחד מס' במת, הוא מעין טומאת מת, ולכך הוא אסור בתשמיש והנאה.

להזיק לכל הנמצא בבית. ולכך כתב בשו"ע הרב וז"ל, ולא ילינם בבית, עכ"ל (ויש לעיין אם זהו לינת לילה או לשון השהייה).

ושלב נוסף הוא לשון השו"ע שכתב, "אסור להנות מהם", וחיידד בשו"ע הרב וכתב וז"ל, אסור להשתמש בהם שום תשמיש (כגון להטילם לבית הכסא של ימינו, ודו"ק), מפני שאסור ליהנות מהם, מפני רוח רעה ששורה עליהן, עכ"ל. וכבר דקדקו המפרשים (עיין מקור חיים) מנין יצא לו לשו"ע שיש איסור הנאה, ודבר

הלכה פסוקה - סעיף ט':

מים של נטילת ידים מזיקים, ולכך, אדם, אוכל, בגד, וכדומה. ראוי לסלקם ולהישמר שלא יגעו בשום

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט':

צמים, צנחינת "מזוקק", זך ונקי. ועיין מלצ"ס (שם, כח, א) וז"ל, הזיקוק הוא יותר מן הצירוף, עכ"ל. ומכאן מדרגת מים זו כתיב (יחזקאל, לו, ג) וזרקתי עליכם מים "טהורים" וטהרתם, והיינו שמים טהורים, היינו מים מזוקקים, ואזי נעשה בהם "זריקה" (זרק, זק-ר), ועי"ז מי שנזרקו עליו מים אלו הם מזוקקים אותם.

מזואר צוה"ק שמים אלו מזיקים מפני רוח רע שצתוכם. והרי שמונת בהם כח של "נוק". ושורשו ז-ק. והנה צורש מים דתיקון כתיב (איוב, לו, כז) כי יגרע נטפי מים יזקו מטר לאדו. ופרש"י וז"ל, כאילו יזקק המטר מן האיד העולה שהוא סבת המטר, כמו ואיד יעלה מן הארץ, עכ"ל. והוא שורש ז-ק דתיקון

וחזוק, כי מפולמות לשון צריאות וחזקות, כמ"ש צערוך. ושיטת הרמב"ם, שנחל איתן, היינו נחל ששטף בחזקה. ועיין הלכות רולח ושמירת הנפש (פרק ט). וכתב הרד"ק (יואל, א, טו) וז"ל, כקול מים רצים כקול שדי - שודד חזק ותקיף, עכ"ל. וצפרט צרד יורד בחזקה. וכן אפיקי מים, כתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך אפק) וז"ל, המים הגגרים בחזק נקראים אפיקים, עכ"ל.

וזהו שורש לכל מים המזיקים, כגון מ"ש (צ"ק, ל, ע"א) השופך מים והזק בהם אחר. וצפרט מי רגלים שמזיקים, כמ"ש בלא יחפור (יו, ע"א) ואת מי רגלים מן הכותל ג' טפחים, עי"ש (יט, ע"ב) [אולם צמי רגלים יש גם תיקון, כמ"ש צנדה שמעצירין את הכתם. וכן אמרו שהם יפים לצשמים]. וכן אמרו (פרה, פ"ת, מ"ט) מים המוכין - ופירש הרע"ב שם - המזיקין, כגון שהן מלוחין ופושטין, עכ"ל. וכן מים מגולין.

והבן שכאשר חל כח טומאה צמים של נטילת ידים שחרית, עי"ז מעורר כח הטומאה הזו את כל כח הנזק ששייך צמים. והיינו שלא רק שמזיק בפני עצמו אלא מעורר את כח הקלקול צמים, והבן.

וע"ש כן נקרא זקן, זק-ן, כי בצחרותו יש לו ריבוי של תאוה מיסוד המים, וכאשר מזקין נזדקקו המים ונחלש התאוה. ועיין תורה תמימה (איכה, ד, א, הערה ח').

ובקלקול נהפך למים מזיקים שזקוקים לזיקוק. וכתב הרמב"ן (ויקרא, יח, יט) וז"ל, את מקורה הערה והיא גלתה את מקור דמיה (שם, כ, יח) - כי המקור המושחת ההוא ראוי להסתר, לא שיגלה וישאב ממנו "מים" הרעים המזיקים מאד, עכ"ל. וצפרט נגלה צמרה, כמ"ש (שמות, טו, א) ויצאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם, על כן קרא שמה מרה. וזש"כ (צמדצ, כ, י) שמעו נא "המרים" המן הסלע הזה נוליא לכם מים. וכתב הרמב"ן (שם) וז"ל, המן הסלע "החזק" נוליא לכם מים, עכ"ל. והיינו שע"ז יולאים מים חזקים, כי שורשם צמדת הדין החזק, וצפרט שילאו ע"י הכאה ולא ע"י דיבור. ולתתא מחוזק זה נגלה כח של היזק, כמו מימי המצול. בצחינת מים הזדונים שנקצעו מעיינות תהום רצה. ואמרו צחגיגה (יב, ע"א) אצנים המפולמות המשוקעות צתהום שמהן יולאים מים. והיינו שהוא שורש מים שיוולאים מאצנים. ואזי יש צהם תוקף

ע"ז) לעבד שבא למזוג כוס לרצו, ושפך לו קיתון על פניו, ודו"ק], מכאן ואילך והסירותי מחלה מקרבך. ותניא מחלה זו מרה, ולמה נקרא שמה מחלה, ששמונים ושלשה חלאין יש בה, מחלה בגימט' הכי הויה. והצן שדייקא נקרא "מרה", מלשון ולא יכלו לשתות מים "ממרה". וכאן נתקן מרירות המים, וזו היא הרפואה. ונקראת מחלה, אותיות המלח - בחינת פת צמלח וקיתון של מים דתיקון. קיתון אותיות תיקון.

וכאשר נוטל ידיו ד' פעמים כנ"ל, המים האחרונים הם מים דתיקון. ועי"ז מעורר את כח התיקון צמים, וכמ"ש (ברכות, מ, ע"א) ואחר כל שתייתך שתה מים, ואי אתה ניזוק. והיפוכו מים אחרונים של סעודה, ודו"ק. וכן מים חמים מרפאים. וציתור מ"ש (צ"ק, נב, ע"ז) וצרך את לחמך ואת מימך, זו פת צמלח וקיתון של מים [כמ"ש ברכות שס, אחר כל אכילתך אכול מלח ואחר כל שתייתך שתה מים, והוא היפך של מ"ש (סוכה, כח,

נוטל כלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאל כדי שיריק מים על ימינו

תחלה.

בירור הלכה - סעיף י':

עכ"ל. ולפ"ז יש להקדים ימין מעין דין תדיר, עיי"ש בדבריו. ובפרט מפני ש"מים שייכים לימין", שהם חסדים, ויד ימין היא בחינת חסד. וזהו ביאור מש"כ בשו"ע, "כדי שיריק מים על ימינו תחלה". ומצינו בכמה דינים דין של ימין. עיין לקמן סימן ל"ב, סעיף מ"ו. קכ"ח, סעיף י"ז. קל"א, סעיף א'. קמ"א, סעיף ז'. רצ"ח, סעיף ג'. תקפ"ה, סעיף ב'. תרנ"א, סעיף ב'. ושם סעיף

ומקור הדברים בזוהר כמו שהביאם הב"י על אתר. ומבואר שם שיש ב' דינים.

א. נוטל כלי של מים ביד ימינו. ויסוד דין זה ראשית מפני שכל פעולה נצרך לעשותה "תחלתה" בימין, כמבואר לעיל סימן ב', סעיף ד' [וכתב בפרדס יוסף (בראשית, מח, יד) וז"ל, דיד ימין נקרא תדיר, שמשתמשת בתדירות,

תחלה, כי זהו כבודה של ימין [מעין הסברא שהזכרה לעיל (סימן ב' סעיף ד')] לגבי חליצת הנעל, שכבודה של ימין שקודם יחלוץ השמאל, ועי"ז תשאר ימין נעולה].

וכן סברא נוספת מדוע תחלה יטול יד ימין ע"י השמאל, כי עיקר תשמיש בימין, ולכך ראוי תחלה להסיר ממנה את רוח הטומאה, הן מצד שימין מכובדת יותר, והן מצד שכל זמן שלא הוסרה הטומאה מן היד אין ראוי להשתמש בה, ולכך ראוי תחלה להסיר את הטומאה מן הימין שהיא עיקר השימוש בה ועי"ז מעתה בדיעבד יכול להשתמש (לפי הפוסקים שכתבו שבדיעבד סגי בנטילה אחת). וכן אחר שיטול ימין ג"פ ואז עדיין נטל שמאל ב' פעמים בלבד (שלכאורה הטומאה מסתלקת מיד ימין אחר שנטלה ג"פ בסירוגין קודם שהשלים את הנטילה השלישית על ידו השמאלית).

ונפק"מ בטעמים הללו, מהו דינו של איטר יד, באיזה יד יטול תחלה. עיין משנ"ב (ס"ק י) בשם ארצות החיים, וכן בכף החיים בשם אשל אברהם ועמודי השלחן, שאזלינן בתר ימין דעלמא. אולם לפי הטעם שהדבר תלוי

י'. תרע"ו, סעיף ה'. ובכל סוגיא יש לדקדק גדרה.

ב. שתחלה שמאל נוטלת את יד ימין, וזהו מדין "שירות", שתחלה השמאל תשרת את הימין.

ובעומק יש כאן חלק שלישי, ש"תחלת" הכל ימין, שנוטל הכלי תחלה בימינו. ו"סוף" הכל הוא ימין, שימין נוטל את יד שמאל. ונמצא תחלה וסוף ימין, ואמצע שמאל. ועי"ז השמאל "בטל" לימין. וכן "רוב אחיזותיו" בימין, כי אם נוטל ג' פעמים אוחז הכלי בימין ד' פעמים ובשמאל ג' פעמים.

ועוד הבחנה נוספת, שע"י הצורה הנזכרת של נטילת ידים, נמצא שהכלי הריקן ישאר תחלה בידו השמאלית. וראוי יותר ש"הריקנות" תשאר בשמאל.

והנה על דרך כלל ימין קודם מדין לכבד את הימין, כנ"ל. וזהו כאשר הפעולה פעולה לעצמה. אולם כאן שכל הפעולה היא פעולת "שימוש" של יד אחת לחברתה, יותר סברא לומר ששמאל תשמש את הימין

(ירמיה, י), אתהלך לפני ה' בארצות החיים (מהלים קטז), והיתה נפש אדוני נרורה בצרור החיים (שמואל א, כה), ועץ החיים צתוך הג'ן י"ה יו"ד ה"א אה"י, צין מים למים, מים שלמין ומים דלא שלמין, רחמין שלמין ורחמין דלא שלמין, עיי"ש.

והנה מים של נטילת שחרית צעי (לכתחילה, כנ"ל) כלי עליון וכלי תחתון, ועי"ז מעלה כלי תחתון לכלי עליון, ודו"ק. ולכך נכרך שתחלה יטול הכלי ציד ימין ורק אח"כ יעצירה לשמאל. כי אם נוטלה בשמאל, זהו שורש לכלי תחתון, כי השמאל היא שורש לתחתון והימין שורש לעליון, ופשוט. אולם כאשר נוטל תחלה הכלי צימין, צוה מעלה הכלי התחתון לכלי העליון.

ושורש הכלי הוא מש"כ (ישעיה, מ, יב) מי מדד בשעלו מים. ופירש צסודי רזיא (אות מ, יד) וז"ל, שעל, הוא כלי, כדכתיב צנציאי השקר (יחזקאל, יג, יט) ותחללנה אותי אל עמי בשעלי שעורים ופתותי לחם, ושעלי שעורים הוא כלי שמודדים צו השעורים, כמ"ש (רות, ג) וימד שש שעורים, עכ"ל. וכן פירש רש"י, צישעיה שס. ואמרו צוזה"ק (ח"א, יא, ע"ב) מי מדד בשעלו מים, ודא איהו יקוו המים. והיינו

ביד המשמשת אותו תדיר, י"ל שאזלינן בתר ימין דידיה.

הלכה פסוקה - סעיף י':

נוטל כלי של מים ביד ימינו, ונותנו לשמאלו ונוטל תחלה ימינו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י':

כתב הראצ"ד (ספ"י, פ"א, מ"ג) וז"ל, מים שלפני הסעודה צריכין כלי עליון, רמו לכלי עליון הטבור הנקרא כיור (חסד), ואין צריך לכלי תחתון, כי לא שרה עליהם רוח טומאה. אבל ידים מלוכלכות שורה עליהן רוח טומאה, ולכן מים אחרונים צריכים כלי תחתון (עטרה) כדי לקבלן, שלא יעצרו עליהם צנ"א, עכ"ל [והממוצע צין כלי עליון - כיור, כלי קודש, כלי שרת, לכלי תחתון שמקבל מים טומאים, הוא מה שנאמר צטהרת טומאת מת (ויקרא, יד, ה) אל כלי חרש על מים חיים. וכן מ"ש צטהרת מצורע (צמדצה, יט, ה) ונתן עליו מים חיים אל כלי. וזהו מדין "הכלי", אולם מדין ה"מים" זהו יותר גצוה ממים של כיור, שכל המימות כשרים לכיור, משא"כ מים חיים הוא צחינת מ"ש צספד"ל (פ"ה) מים חיים אל כלי, הוא אלוקים חיים ומלך עולם

כי הוא דבר המתהא צנ"א, והוא דבר שאינו יכול לעמוד בפני עצמו אלא ע"י כלי, עכ"ל. ושם בעולם זה היה שצירת הכלים. בצחינת שמאל דוחה. והנוטל הכלי תחלה צידו השמאלית מעורר את ורש הכלים דתהו.

ויתר על כן, יד ימין הוא צחינת מים, כמ"ש צוה"ק (ח"ג, רכו, ע"ב) ימין הוא מים, והוא יד הגדולה. ויד שמאל צחינת כלי [כמ"ש בעץ חיים שאוזן חוטם ופה, הצד השמאלי שבהם הוא כלי ציחוק לצד הימני. וכלשון העץ חיים (ש"ח, פ"ב, מ"ח) ומה שלוקח מצד שמאל הם כלים, עכ"ל. ולעולם נד שמאל ציחוק לימין הוא כלי, ופשוט]. ולכך כאשר נוטל תחלה הכלי צימין, מגביר כח המים על הכלי, והבן.

וכאשר נותן מכת הימין מים על יד שמאל, ממשיך גבורות דאצא, והם צחינת הגבורות שצמים, גבורות גשמים ונותן על שמאלו כמצואר צוהר פקודי הנ"ל וצרמ"ז שם.

מקוה הוא סוד כלי למים (ועיין זהר חדש, עו, ע"א). ומקוה נקרא כן מלשון "קו", יקוו המים. ובשורש הראשון לכלי עם מים, הוא הקו הנמשך מא"ס ויש בתוכו מימי האור העליון, וכלשון שער ההקדמות (ו, ע"ב) וזה הקו היה כעין ניגור אחד, אשר דרך צו נמשכים מימי האור העליון של האין סוף הסוצב אל כל העולמות, עכ"ל. וזהו כלי לאור א"ס, כלי לצלתי בעל גבול.

ולתתא יש כלי לגבול, למים גבוליים, כגון עיין בלשונו של החסד לאצרהם (מעין ב, נהר ס) והקורטוב הוא כלי "קטון" מחזיק מים משקל הדינר (דינר, דין-ר) וכו', ושיעור המשורה האמורה בתורה הוא כלי המחזיק מים מחצית השקל, עכ"ל. ועיין צ"י (יו"ד, סימן ר"א), ושו"ת הרשב"ץ (ח"ג, שאלה ל"ד), וספר הקנה (ד"ה סוד קידושין). וכתב הרמ"ז (ערכי הכיונים, אות מ', רפ"ו) וז"ל, משורה - סוד הצינה וכו' צסוד מים, עכ"ל. ועיין תיקונים (תיקון ע', קלה, ע"ב). וספר הליקוטים (ישעיה, מ). וכלי זה בצחינת ימין, כלי דתיקון.

ולתתא בעולם התהו, כתב צפירוש הר"י דמן עכו לספ"י (ד"ה שלש מים מרוח) וז"ל, ולשון תהו, הוא דבר שאינו מעמיד ואין לו יישוב, מלשון תוהא. וצביר אומר,

יא לא יטול ממי שלא נטל ידיו שחרית.

בירור הלכה - סעיף יא':

נוטלת לימין. אולם אח"כ שנוטל יד שמאל ע"י ימין שכבר נטלה פעם אחת, כבר אינו מקרי והזה הטמא על הטמא, כי אע"פ שנטל ידו הימנית רק פעם אחת ולא נטל עדיין ג"פ, מ"מ מקצת סילוק טומאה כבר יש. ולכך ברור שאדם שאין לו מים כדי ליטול ג"פ בודאי יטול לפחות פעם אחת אם יש לו כי בזה מסלק הטומאה של בת מלך במקצת, וכן מטהר ידיו לשיטת הרא"ש שבעי נטילה לתפלה וכמ"ש הפוסקים. ולכן מעתה יד ימין הנוטלת לשמאל, היא כבר אינה בבחינת והזה הטמא על הטמא, ולכן יש ליטול תחלה לסירוגין.

וזהו עומק ביאור דברי הזוה"ק, לא יטול אלא מן "ידא" דאידיכי בקמייתא, ודקדק לומר מן "ידא", לשון יחיד, ולא אמר "ידי" לשון רבים, כי אינו קאי על אדם אחר שלא נטל ידיו שלא יטול לאחרים, אלא קאי על האדם עצמו שלא יטול תחלה ג"פ מן היד שלא נטהרה כלל על ידי אחרת, שנמצא שכל ג' נטילות אלו הם ע"י יד שלא

והנה ב' מקורות לדבר, כמ"ש בב"י. א. בגמרא דילן (ברכות, נא, ע"א) אמרו, אל תטול ממי שלא נטל ידיו שחרית. ב. בזוה"ק (וישב, קפד, ע"ב) שאמרו, ובגין כך לא יטול אלא מן ידא דאידיכי בקדמיתא, דכתיב (במדבר, יט, יט) והזה הטמא על הטמא, דא איקרי טהור, ודא איקרי טמא.

והנה דברי הבבלי דידן הוא מקור ברור ומפורש לדברי השו"ע, אולם בדברי הזוה"ק יש להבין הדברים שכוונתו שונה.

דהנה למדנו לעיל שיש ליטול ידיו בסירוגין ג"פ, מפני בת מלך שמדלגת. וכאן בעי הזוה"ק לומר טעם נוסף למה לא יטול תחלה על ידו האחת ג"פ ברציפות. דהנה כל אדם שנוטל ידיו בעצמו שלא ע"י אחר, יד ראשונה שנוטלת יד האחרת, והיינו שמאל הנוטלת לימין כנ"ל סעיף י', הנה נטילה זו היא בבחינת והזה הטמא על הטמא, כי ידו השמאלית עדיין טמאה, והיא

כי אם נוטל ע"י אחר, כי נטילותו הם בבחינת והזה הטמא על הטמא, אולם אם נוטל ע"י עצמו מנטילה שניה כבר אינו טמא על הטמא, כנ"ל. אולם ביד ראשונה שנוטל לדברינו אין נפק"מ אם נוטל ע"י עצמו או ע"י אחר.

ולפי הנ"ל נראה למעשה, שעדיף ליטול ע"י אחר שכבר נטל ידיו, מאשר ליטול ע"י עצמו, כי האחר שכבר נטל ידיו, כל נטילותיו בבחינת והזה הטהור על הטמא, משא"כ ע"י עצמו אינו כן, כנ"ל.

ולמעשה סדר המדרגות הראוי למעשה: א. ליטול ע"י אחר שנטל ידיו. ב. ליטול ע"י עצמו. ג. ע"י אחר שלא נטל ידיו, וזה רק כאשר א"א לו בענין אחר.

נטהרה כלל, אלא יטול תחלה לסירוגין ואזי בנטילה של ימין לשמאל כבר ימין נטהרה במקצת.

ובאמת שכבר הקשה בסדר היום, מה מהני שלא יטול ממי שלא נטל ידיו, הרי סוף סוף נוטל בעצמו, שאף הוא עדיין לא נטל, ומה נפק"מ הוא או זולתו, והרי שניהם שווים שעדיין לא נטלו. ועיי"ש שתירץ, שאחר שלא נטל כיון שיכול ליטול ולא נוטל, הרי זה כרוצה בקיום הטומאה, משא"כ האדם שעוסק לסלק הטומאה מידי עדיף ממנו, עיי"ש בדבריו.

ולדבריו אם שנים הולכים במדבר, ואין להם רק מים לאחד, אין נפק"מ אם נוטל בעצמו או ע"י האחר שעמו, כי באופן זה אינו נוטל לאונסו ואינו רוצה בקיום הטומאה, ולדברינו ניחא שאלתו,

הלכה פסוקה - סעיף י"א:

לא יטול ממי שלא נטל ידיו שחרית, מאשר שיטול בעצמו. ועדיף שיטול ידיו ע"י אחר שנטל

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"א:

מקור הדברים, כמ"ש צ"י על אחר, עד לא התקדש צר נש ידיו צלפרא, אקרי טמא (משמע שלא רק ידיו טמאים אלא אקרי מדברי הזוה"ק (וישב, קפד, ע"ב), שאמרו,

זהכרח שיש כאן צ' צחינות צדכר. אחד מצד הפנים, ואחד מצד החוץ.

וטעם ראשון של שר הפנים ציארור, דהנה כתב צקב הישר (פרק יג) וז"ל, היו דורות ראשונים נזהרים מלשחות זוגות, כי שם היו מזיקים, כת אחת שמה אסת סתלגונס, ואמרי לה אסתרגיס, שהיו יכולין להזיק לאדם. ולכן תיקנו רז"ל רחילת נטילת ידים אחרונים, כדי להסיר הזוהמא מן ידיו, עיי"ש. והצן שנקראת כן מלשון סגול, ג' נקודות, ולכך מזיקה ל"זוגות", לשנים, והצן. וזה נד אחד של קלקול למי שנוטל ידיו ממי שלא נטל ידיו שחרית. טומאת זוגות, זוג של מי שלא נטל עם מי שלא נטל. וכן טומאת הנקראת תכספית, מלשון כסף, כיסופין. וכן לשון צושה. שכאשר צוש "מלצין" פניו, ששורשו חסד, לצן, כנודע. והיינו ששם שורשם, חסד, סוד מדרגת כסף, כנודע. וכאשר נוטל ידיו ממי שטמא, יש טומאה צמים עצמם. וכלשון השפתי חכמים (צמדצר, יט, כא) והזה הטהור על הטהמא, פשיטא שהוא טהור, דאם טמא הוא, א"כ מטמא את המים, עכ"ל. והצן שטעם אסתלגנית הוא צגצרא - זוגות.

טמא, ודו"ק), כיון דאתקדש אקרי טהור. וצגין כך לא יטול אלא מן ידא דאידיכי צקדמיתא, דכתיב (צמדצר, יט, יט) והזה הטהור על הטהמא, דא אקרי טהור ודא אקרי טמא וכו'. וכתב הצ"י שם צסוף דצריו וז"ל, הכי נמי איתא צגמרא (פרק שלשה שאכלו, צרכות, נא, ע"א) אל תטול ממי שלא נטל ידיו שחרית, עכ"ל.

והנה צגמ' צרכות אמרו זאת צ' פעמים, תחלה אמרו, א"ר ישמעאל צן אלישע, ג' דצרים סח לי "סוריאל שר הפנים" וכו', ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו וכו', מפני שתכספית, ואמרי לה אסתלגנית של מלאכי חבלה מצפין לו לאדם ואומרים אימתי יצא אדם לידי אחד מהדצרים הללו וילכד [וז"ל האורחות חיים (הלכות נט"י, אות יט) דקשה לרוח רעה, עכ"ל. וכן הוא צכלצו (סימן כג), וצתשצ"ץ קטן (סימן רע"ז), וצאצודרהס (צרכות השחר), ועוד]. ואח"כ אמרו, אריצ"ל, ג' דצרים סח לי "מלאך המות" וכו', ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו. והרי שיש כאן צ' אומרים, א. "סוריאל" שר הפנים. צ. "מלאך המות". וצרו ששם יש צ' אומרים, זה של קדושה שר הפנים, וזה של טומאה מלאך המות,

השינה, וכאשר נוטל ידיו ממי שלא נוטל, במקום שיוסר טומאה זו, נמשכת טומאה זו ע"י הנטילה. ולהיפך כאשר נוטל ממי שנטל ידיו, צבחינת והזה הטבור על הטמא, אזי ממשיך טהרה על הטמא.

וטעם תכספית, הוא צחפלא, צמים.

לעומת כך אמרתו של ריב"ל בשם מלאך המות (עיין כתובות, עו, ע"ג צחס בין ריב"ל לבין מלאך המות), זהו המשכת כח הטומאה, טומאת מת שחלה בשעת

יב אם שכשך ידיו לתוך כלי של מים, עלתה לו נטילה לק"ש ולתפלה, אבל לא לרוח רעה שעליהן. אם שכשך ידיו בשלשה מימות מוחלפים, יש להסתפק אם עלתה לו להעביר רוח רעה שעליהן.

בירור הלכה - סעיף יב:

ומשכשך נחסר חלק זה, אולם אינו לעיכובא, שהרי כן פסק השו"ע עצמו בסעיף י', ולפיכך כתב שאולי יוצאים בשכשוך, ופשוט) ונותנו בידו השמאלית, ואח"כ שופך מים מידו השמאלית לידו הימנית, ואח"כ ישפוך מים מידו הימנית לידו השמאלית, הרי פעם אחת, וחוזר כסדר הזה פעם שניה ושלישית, באופן שתרחוץ כל יד ויד ג' פעמים, ולא תרחצם ג"פ כל יד, אלא פעם אחת ביד זו ופעם אחרת ביד השניה בסירוגין (וכאשר משכשך ידיו יחדיו בג' כלים, נחסר הסירוגין, ומעכב לדעת האריז"ל וכדלהלן), כי ע"כ כן רוח הטומאה הנקרא שיבתא, בת מלך היא, ומקפצת

והנה כל ספיקו של השו"ע הוא מפני שנסתפק אם בעי כלי אם לאו, אולם להצד שלא בעינן כלי, פשיטא ליה שיצא ידי חובת נטילת שחרית. ונראה שזהו דעת השו"ע לשיטתו. דהנה לעיל סעיף ב' כתב וז"ל, ידקדק לערות עליהן מים שלשה פעמים להעביר רוח רעה ששורה עליהן, עכ"ל. וס"ל שאין סדר לדבר, אלא נצרך שלכל ידיו יגיע ג"פ מים, הן כסדרם והן לסירוגין. אולם דעת האריז"ל שבעי סירוגין, וכמ"ש בשער הכוונות (והובא בכף החיים שם) וז"ל, הנה בתחלה יטול הכלי של המים בידו הימנית (וכאשר טובל ידיו

שהעתיקו הפוסקים את דין האריז"ל שבעי סירוגין, ולא כתבו שלשיטתו לא מהני שכשוך בג' מימות מוחלפים.

ומעין כך יש לדון במה שכתב הביאור הלכה (אות ד', בשם הארצות החיים) וז"ל, ובדיעבד אפילו לא נטל רק ידו אחת לבד, סר רוח רעה מאותו היד, עכ"ל. ובזה יש לדון באדם שאין לו אלא יד אחת ואין לרוח להיכן לדלג ליד אחרת, האם מסתלקת כלל. וכן ביש לו ב' ידים ונטל ידו אחת, שאפשר שמדלגת ליד האחרת, או שמא חוזרת ומדלגת אח"כ בחזרה ליד שנטל בה, כי דרכה לדלג ולקפץ. ויש לעיין. ושמא מדלגת לרגליו, כמ"ש בן איש חי שהטומאה נשארת ברגלים, ויש לעיין.

"ודולגת" וקופצת עד שנעתק לגמרי משם, ואם לאו אינה נעתקת, וכך נמצא בזוהר כתיבת יד, עכ"ל.

והנה לשיטת האריז"ל שבעי נטילה לסירוגין מפני "שדולגת וקופצת עד שנעתק לגמרי משם", הנה כאשר נוטל ידיו ע"י אחר יחדיו או משכשך ידיו יחדיו, אין לה להיכן לדלג, והיה ס"ד לומר שכאשר אין לה יד אחרת לדלג אליה, נעתקת בפעם אחת. וזהו חידוש שלא מצינו כן בפוסקים. ויותר נראה להיפך, שכאשר נוטל ידיו בבת אחת ואין לה להיכן לדלג, אינה נעתקת כלל, ולא סגי אפילו נוטל ג' פעמים נטילה גמורה ע"י אחר, או משכשך ידיו בג' כלים מוחלפים, או בנהר. ופלא הוא

הלכה פסוקה - סעיף י"ב:

בסירוגין בשש מימות מוחלפים, ואם אי אפשר לו במימות מוחלפים, מ"מ יועיל לו לטהרה לק"ש ולתפלה.

כאשר אין לאדם אפשרות ליטול ידיו מן הכלי, ישכשך ידיו במים ג"פ במים מוחלפים, ואפשר שיועיל לו לסלק רוח רעה שעל ידיו, וישכך ידיו

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ב:

עמהם פעם נוספת, כי נטמאו כזר. חולם כאשר טובל ידיו במקוה, כיון שמי המקוה אינם יכולים לקבל טומאה, אזי יכול לטבול

הנה כאשר נוטל ידיו, הטומאה שהיתה תחלה על היד עוזרת מן היד למים, ואזי המים נטמאים. ולכן אי אפשר ליטול ידיו

סימן, מרחפת, רפח-מת, עכ"ל. וכאשר נעשה טהרה, הטומאה מרחפת "על" פני המים. אולם המים טהורים. וזדקות, תחלה הטומאה בתוך הכלים, צכלים שנשצרו. וכאשר נטהרים נעתקת מן הכלים עצמם לרפ"ח ניצויות שמחיים את הכלים כנודע. וכאשר הטומאה עולה מן הכלים לניצויות, זהו גופא טהרתה של הטומאה עצמה שנכללת בניצויות, וצניצויות לא שייך טומאה, ונתהפך מת-רפ"ח, לפר"ח, שע"י הפריחה נכללת צרפ"ח.

ושורש הטהרה צמים, כי שורש המים הוא צאור, כנודע צסוד אמ"ר, אור - מים - רקיע. ושורש הטהרה הגמורה צאור. ויש מי שנטהר צצוא השמש, כמ"ש וצא השמש וטהר. והיינו שכאשר נשלים הארת היום אזי נטהר. והוא מי שמקבל צגילוי את הטהרה מן האור. אולם כאשר יש דין של כלי, כדוגמת כור, סודו הארת טהרה גדולה יותר, שאף הכלי חל צו טהרה ונעשה מטהר אחרים. והוא הארה דתיקון שלם שנתקן הכלי שזהו שלמות התיקון, ועי"ז מטהר אף אחרים.

והבא הספק צנטילת ידיים שחרית שטמא מטומאת מת, אם הוא צצחינת

ידיו ג"פ צאותם מים, כי אינם מקבלים טומאה. ואזי נטומאה לא נעתקת מן ידיו למים, אלא פורחת ומסתלקת. וכן כאשר נטמאו המים עצמם, אם נעשה השקה למים טהורים של מקוה, נטהרו המים הללו מדין זריעה (עיין פסחים, לד, ע"ב), ואזי יכול לשוץ וליטול ידיו מהם. כי נסתלק כח הטומאה מן המים ו"פורחת" לה. וכלשון הש"ס (זבחים, נג, ע"ב) שטומאה "פורחת" ממנו.

וכבר נתצאר לעיל שכה טומאת ידיים, ע"י צת מלך, "דולגת וקופצת". וכאשר נוטל ידיו היא "נעתקת" מידיה למים, וזהו מכה "עתיק". ואינו כשאר כל דבר הנטמא מדבר אחר שאזי הטומאה מתפשטת "ומוארכת" מדין אריך, ונמשכת מן הדבר הטמא לדבר הטהור שעתה נטמא.

אולם כאשר טובל צמקוה או מעיין, וכן כאשר נעשה זריעה למים הטמאים, אזי הטומאה "פורחת", צסוד ורוח אלקים "מרחפת", מת-רפ"ח, "על פני המים". וכמ"ש צכנפי יונה, וז"ל, רפ"ח ניצוין הם צצרי כלים שנפלו לתהומא רצה. והרמוז, ורוח אלקים מרחפת על פני המים. כי מים הזדונים הם הקליפות,

מיס טהורים וטהרתם. והזריקה צקוד "נילוזין", שכאשר זורקין מיס, נעשים טיפות טיפות, כעין נילוזות. וכאשר זורק מתוך הכלי, מעלה את הכלי ענמו למדרגת הנילוזין. ויתר על כן יש עליה של הכלי למדרגת "אור", והוא קוד "ארוך", אור-ן, כלי שהוא צמדרגת אור.

מרחפת, רפ"ח-מת, והיינו טהרה ע"י רפ"ח - פר"ח, טהרה צמדרגת נילוזות, ולא צעי כלי. או שהוא צקוד הכיור שנטהר ע"י מדרגת כלי. ויתר על כן כלי ענמו יש צ' מדרגות, נטילה צתוך הכלי, ונטילה מן הכלי. נטילה צתוך הכלי הוא תיקון הכלי צמדרגת כלי. אולם נטילה מן הכלי הוא צקוד וזרקתי עליכס

יג אם היה נעזר כל הלילה, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל ולהעביר רוח רעה מידי. הגה: ויטול בלא ברכה.

בירור הלכה - סעיף י"ג

עסקניות, ואי אפשר שלא יגע בבשר המטונף בלילה, וכיון דנעזר הוא, הרי אפשר שלא נגע בשום מקום המטונף וכו', עכ"ל. ובסוף דבריו כתב וז"ל, להרא"ש שאינו צריך ליטול אלא מפני שנגעו במקום מטונף, היכא דלא נגעו משמע דלא תקון, עכ"ל. אולם בב"ח על אתר כתב וז"ל, פשוט וברור דתקנת חכמים היא כוללת, ובכל ענין צריך לברך, שלא חילקו חכמים בתקנתם, עכ"ל. ולכאורה תלוי אם התקנה לרא"ש שיטלו ידים ויברכו (כמו שנתבאר לעיל), א"כ שייך לא פלוג. אולם אם כל

הנה נתבאר לעיל סעיף א' ארבעה טעמים מדוע צריך ליטול ידיו, ולפ"ז יש לעיין לפי כל טעם וטעם, האם בניעזר בלילה צריך נטילה.

א. דעת הרא"ש, שבעי נטילה משום נקיות. ולפ"ז כתב הב"י (על אתר, אית י"ג) וז"ל, ומשמע שאם היה ניעזר כל הלילה, אינו צריך ליטול ידיו כדי להתפלל לדעת מי שסובר דסתם ידים כשרות לתפלה, שהרי כתב הרא"ש בסוף ברכות (פ"ט, סימן כג) דאינו צריך ליטול ידיו שחרית אלא משום דידיים

כוותיה שהכהן נצרך קידוש ידים ורגלים אף אם היה נייעור, ולפ"ז אף הכא נצרך קידוש אם היה נייעור. עיין כף החיים על אתר שהביא כן בשם החיד"א, עיי"ש.

ד. דעת הרשב"א, שנעשה בריה חדשה. ולפ"ז בנייעור, כתב הב"י על אתר שאינו נעשה בריה חדשה. אולם נסתפק שמא לא פלוג בתקנתם, ולכך נצרך נטילה וברכה.

ובאמת נראה, שבכל עת נעשה האדם בריה חדשה, כמ"ש, מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, והוא בכל חלק וחלק מתת"פ חלקים של שעה, כמ"ש בנפש החיים שער ד'. ובאמת היה נצרך לברך בכל עת ובכל שעה, אולם אי אפשר, ולכך תקנו בחידוש הנגלה לעין לאחר שהאדם ישן ונעור. ולפ"ז בודאי י"ל שלא פלוג, שהרי בין כך ובין כך ראוי שיברך.

התקנה שאחר שנוטל תקנו לברך, א"כ כאשר אינו נוטל אין כלל תקנה שיברך.

ב. מפני טהרה. ולפ"ז כאשר לא ישן בלילה באנו לכלל הספק אם טומאה זו היא טומאת לילה, או טומאת שינה. כמ"ש הב"י על אתר, והביא מדברי הזוהר שמשמע שרק כאשר ישן יש טומאה זו (וכ"ז ברוח של טומאה, אולם מפני בת מלך נצרך ליטול וכמ"ש בפמ"ג על אתר). אולם כתב בלבוש על אתר, שכאשר ישן, אזי נשמתו מסתלקת ואזי הטומאה נכנסת אף תוך גופו. אולם כאשר נייעור, כיון שיש בתוכו נשמה אין שם טומאה, ואינה נמצאת אלא על גופו מבחוץ, עיי"ש היטב בדבריו. ולפ"ז נצרך ליטול אולם מ"מ בלא ברכה, כי לדינא אין מברכים על סילוק טומאה וסכנה, כמ"ש בפוסקים.

ג. מפני קדושה. ונראה שהרי אמרו (זבחים, יט, ע"ב) לשיטת רבי שקיי"ל

הלכה פסוקה - סעיף י"ג:

שהוא ספק אם חייב בברכה.

נייעור בלילה, יטול ידיו בלא ברכה, וראוי שיצא ע"י אחר בברכתו, כיון

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ג

בתורה זלילה, רוחניות דתיקון, עי"ז מכניע כח רוחני דקלקול הנגלה זלילה.

וזו עומק דבריו של הדברי שלום (והוצא זכף החיים אוח מ"ה) וז"ל, אס היה ניעור זתחלת הלילה וישן אחר חזות, אין זריך נטילה מכל וכל, דכיון שכזר המשך המוחין ע"י הזרכות ועסק התורה כמו שעה, שוב אין להס שליטה זו, דכזר הותש כחן ונתזטלו ע"י המוחין והתורה שעסק, עכ"ל. ועיין מטה משה (ש"ג), שהרחיז ללקט דברי חז"ל זמעלת העוסקים זתורה זלילה.

ולכך אס אינו עוסק זתורה זריך נטילה, אולם אס עסק זתורה דוחה מעליו כח הטומאה ואינו זריך נטילה. וזפרט זריך שישזיע עצמו מדברי תורה, כמ"ס זספר גזוי המלך (תקנת הזרית) וז"ל, דהרועה לשמור עצמו שלא יטמא זלילה, ישזיע עצמו מד"ת, ואח"כ ישכז, כמ"ס רו"ל על פסוק ושזע ילין זל יפקד רע (זרכות, יד, ע"א), עכ"ל. ועיקר כח שליטת הטומאה זלילה, הוא ע"י לילית, כמו שיזואר להלן סעיף ט"ו.

אולם כתז זאור חדש (זרכות התורה,

אמרו (עירוזין, סה, ע"א) אמר רז יהודה, לא איזרי ליליא אלא לשינתא. אמר רזז"ל, לא איזרי סיהרא אלא לגירסא. ולכך דוד שהוא זמדרגת סיהרא, מלכות, כנודע, וכמ"ס (זוה"ק, ח"א, קזז, ע"ז) זשעתא דאתחדש סיהרא, דוד מלך ישראל חי וקיים, וזעוד מקומות רבים, ולכך היה עוסק זתורה זלילה, כמ"ס (זרכות, ג, ע"ז), זזחינת לא איזרי סיהרא אלא לגירסא.

וכתז המהר"ל (עירוזין, שס) וז"ל, דזר זה ענין עמוק, כמו שידוע כי הלילה ראי דייקה לתורה (עיין רמז"ס, ח"ת, פ"ג, הי"ג. שו"ע, אוח"ת, רלת, א. יו"ד, רמו, כג), וכמ"ס זמסכת מנחות (קי, ע"א) ת"ס העוסקים זתורה זלילה כאלו עוסקים זעזודה. כי היום נוהג מנהוג של עולם הזה שהוא עולם גשמי, וכאשר היום עוזר אין הנהגת העולם הוא עולם גשמי, והוא (הלילה) זמן אשר שייך לרוחניים, ולכך הרוחניים נגלים זלילה (ועיין נתיבות עולם, נתיב התורה, נתיב ד'), עכ"ל. והזן "שכל" הרוחניים נגלים זלילה, הן כח רוחני טוז זתורה, כנ"ל, והן להיפק, כח רוחני של רעה, כח הטומאה. וכאשר האדם עוסק

אלא צלילה, מידי דהוי שהדעת צלולה וזכה וצרה וקל להצין כתר החכמה יותר מן היום, עכ"ל. וכתר של חכמה הוא קוד טעמיה ורזיה.

ד"ה נ"ל חיים) וז"ל, לא איצרא סיהרא אלא לגירסא, פירוש לגרום צלתי ירידה לעומק ההלכה, עכ"ל. כי אז הוא זמן מוחין דקטנות. אולם צמשרת משה (ת"ת, פ"ג, הי"ג) כתב וז"ל, דאין רנה של תורה

יד

אם השכים קודם עמוד השחר ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום להעביר רוח רעה השורה על הידים. הגה: ויטלם בלא ברכה.

בירור הלכה - סעיף י"ד

ב. לטעם שהוא משום סילוק הטומאה, הכא יש כאן כמה צדדים בדבר. דהנה נתבאר שהטומאה נחלקת לב', טומאת שינה מעין טומאת מיתה, וכן טומאת "בת מלך". והנה לטעם של בת מלך, כתב באורחות חיים (הלכות נט"י, אות י"א, והובא הכא בגר"א ס"ק ט"ו) וז"ל, השכים קודם אור היום, י"א כשיאיר היום שצריך לחזור וליטול, שבת מלך שורה כל הלילה עד היום על הידים, עכ"ל. וכתב בפמ"ג (משב"ז, ס"ק י) וז"ל, עיין ט"ז (ס"ק י). ומקום הספק או שורה כל הלילה עד היום או לאו, עכ"ל. ואם זהו טומאת מת, איכא ספק אי שינה גורמת או לילה קא גרים (אולם בזהר מפורש שתלוי בשינה, ולכאורה כל הצד שלילה מטמא בלי שינה הוא רק לשיטת

ודין זה האם צריך ליטול ידיו אם לאו, תלוי בד' הטעמים שהוזכרו לעיל מדוע צריך ליטול ידים, ונבארם אחת לאחת בס"ד.

א. לטעם הרא"ש שהוא מפני נקיות לתפלה ותורה. פשוט שאין חיוב ליטול, שידיו כבר נקיות, וכך מבואר במג"א (ס"ק יג) וז"ל, הכא לא נקט להתפלל כמו שכתוב סעיף י"ג, דודאי כיון שקידש ידיו פעם אחת, שוב אין צריך לקדש ידיו שנית וכו', עכ"ל. וכן כתב הגר"א (ס"ק טז) וז"ל, לתפלה ודאי אין צריך, עכ"ל. אולם יעויין במקור חיים (טור ברקת על אתר), שס"ל שאף משום נקיות טוב ליטול עוד פעם.

לחד מרבוותא קמאי (והובא בשערי תשובה, ס"ק יג) כתב, דהמשכים קודם היום ונטל ידיו, יש לו ליטול ידיו קודם שיתפלל או שישב ללמוד, דלינה פוסלת בנט"י כדרך שפוסל בקידוש ידים ורגלים, עכ"ל. אולם כתב בתהלה לדוד על אתר (ס"ק יג) וז"ל, ולכאורה כיון דהלכה כר"י (בזבחים ק ע"א) דקידוש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש, וכרבא דבתחילת עבודה לא פסלה לינה, עיין רמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות ביאת מקדש ה"ח, א"כ הכא שנטל ידיו בשביל עבודת היום, א"צ ליטול ידיו בבקר, אבל בניעור כל הלילה יש ליטול, עכ"ל.

ד. לטעם הרשב"א שנעשה בריה חדשה, כתב במג"א (ס"ק יג) וז"ל, דודאי כיון שקידוש ידיו פעם אחת, שוב אין צריך לקדש ידיו שנית אפילו ישן שנית, דפעם אחת נעשה בריה חדשה ולא ב' פעמים, עכ"ל.

האורחות חיים שזו טומאת בת מלך, אולם מצד שזו טומאת מיתה, בודאי תלוי בשינה, והבן. אולם יעוין להלן, בפירוש על דרך הסוד). ואף אם לילה קא גרים, תלוי הדבר אי כל הלילה או נקודת חצות (עיין סימן א, סעיף ב'), או אף נקודת עלות השחר. עיין ארצות החיים, והובא במשנ"ב על אתר. ומצינו סברא חדשה במקור חיים (טור ברקת על אתר) וז"ל, ומאחר שכבר רחץ ידיו והעביר ממנו רוח הטומאה, אין לו רשות עוד לחזור ולשרות על הידים, עכ"ל. ולדבריו אין צורך כלל לחזור וליטול ידיו שנית מפני טומאה אלא רק משום נקיות, עיי"ש בדבריו. ולשיטתו אף לרא"ש טוב לרחוץ פעם נוספת.

ג. לטעם שהוא משום קדושה, הדבר שווה לקידוש ידים ורגלים של כהונה המבואר בסוגיא בזבחים (יט, ע"ב - כ, ע"א). וכתב בשירי ברכה על אתר וז"ל, בספר תרומה חדשה כ"י

הלכה פסוקה - סעיף י"ד

השכים קום קודם עמוד השחר ברכה. ונטל ידיו, יטול ידיו כשיאור היום בלא

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ד

כתב הגר"א (ס"ק טו) וז"ל, דאורחות חיים הלכות נט"י אות י"א כתב, השכים

כנ"ל, כן שליטת צת זוג, לילית, צלילה. ונקראת כן מלשון לילה, כמ"ש צעץ חיים (שער מ"ט, פ"ב) וז"ל, ונקרא לילית, לפי שנוק' שולטת צלילה, ונקראת לילית, כנזכר בתיקונים דף קכ"ד, עיי"ש בהרחבה.

וזה לעומת זה, לאה לעומת לילית, ודו"ק (שורשים קרובים, כנ"ל). וכך מצואר בתיקונים (נב, ע"א) ועלה אתמר, ולחשך קרא לילה, דשלטנותה דאיהו לילה, ובגלותא שעתא קיימא ליה, דאיהו לילי"ת, אימא דערב רב.

וכתב בספר הפליאה (ד"ה ויאמר אלקים יהי מארת) וז"ל, מימי הפחד, ונאללים מכחה כל כוחות הרעות המזיקים צלילות לגדולים ולקטנים כשהם יחידים, כענין שארו"ל הישן יחידי צלילה אחזתו לילית. וכל תחלואי רוחות הצאים צלילה כולם צאים משם, עכ"ל. וכח טומאה זה מתפשט אף אחר חלות, כשם שלאה זמנה אחרי חלות עד עלות השחר כנ"ל. ועיין במש"כ להלן סעיף ט"ו, ודו"ק. ובפרטות צכה הטומאה שצלילה, עיין חסד לאצרה (מעין ז', נהר כ"ג).

וכתב צילקוט ראובני (וישלח, אות ע' בשם המגיד) וז"ל, לילית, יוצאת "ומיללת" בחצי הלילה למדבר הגדול והנורא, ועמה ת"פ

קודם אור היום, י"א כשיאיר היום שזריך לחזור ליטול, שצת מלך שורה כל הלילה עד היום על הידים, אבל צוהר צראשית (קפד ע"ב) כתב להדיא משום שינה דנפקת נשמתא. וכן שם קס"ט, ע"ב, עכ"ל.

והנה שרו של עשו הוא הס"מ כנודע, כמ"ש בשער היחודים (פ"ב, ועוד). והוא מלאך "המות", טומאת מת, כמ"ש עשו על עצמו, "הנני הולך למות". וכתב (צראשית, לב, כה) ויאצק איש עמו עד עלות השחר, והיינו שהוא זמן המלחמה עם כח הטומאה שצו. ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רמג, ע"א) והאי קרבא (מלחמה, עיי"ש) דללותא דערבית, עד עלות השחר. ועיין זהר חדש (נח). וכלשון הרמ"ז (ויקרא) כי כל המשך הלילה, ה"ס לאה (וחלקה של לאה צתחלה להנשא לעשו) וכו'. כי כל עוד שיש שליטת לאה (לאה - לילה, שורשים קרובים), יש ממשלה לדינים צבחינות שונות, עד עלות השחר, שהוא שחרות דלאה, רצועה שחורה, עכ"ל. ושורש דינים אלו ציחק, כמ"ש רמ"מ משקלוצ (ליקוטים, דף שס"ג) וז"ל, עלות השחר, קוד מדת הדיין, גימט' השחר. ושורשו יח"ק צ"ן אצרה"ס, גימט' שח"ר, עכ"ל.

והזכר הוא סמא"ל ונוק' דיליה היא לילי"ת. וכשם ששליטת סמאל צלילה,

כח היללה, והופכו למילול, דיצור. ולכך נכרך נטילת ידים אף אחרי חנות מפני כוחה של טומאה זו. אולם אין מצרכין על סילוק טומאה, כמ"ס הפמ"ג.

שרים כחשזון שמה לילית ומיללים עמה וכו', עיי"ש. ולשון דיצר מילל, מלשון יללה, ודו"ק.

וכאשר אומר תיקון חנות ומילל, מתקן

טו

ישן ביום, יש להסתפק אם צריך לערות מיד עליהן שלש פעמים (ויטלם בלא ברכה).

בירור הלכה - סעיף ט"ז

שיקרא ק"ש ויתפלל, עכ"ל. ובישן ביום באופן שאינו עומד להתפלל עתה ועדיין אין עליו חיוב תפלה, אפשר שאין כלל שייך שיצטרך ליטול עתה ידיו. אולם בשחרית שכל אדם על דרך כלל צריך ליטול, לכך תיקנו נטילה, ויכול ליטול כשקם אע"פ שעדיין לאו זמן תפלה עתה. אולם בשאר היום אפשר שאין זה כך, ולכך יש להסתפק, אם בעי נטילה פעם אחת.

זאת ועוד. שהרא"ש קאי על דברי הגמ' שמיירי בישן בלא בגדים, ולכך "אי אפשר" שלא יגע במקום המטונף בבשרו. אולם בישן ביום בבגדים (וכן בלילה) אפשר שלא ס"ל לרא"ש שודאי נגע במקום המטונף בבשרו. והרי כתב הלבוש על אתר שבשינת ארעי (ויש

ודו"ק שבסעיף י"ג כתב וז"ל, יש להסתפק אם צריך "ליטול" ידיו, עכ"ל. ובסעיף י"ד כתב וז"ל, יש להסתפק אם צריך "ליטול" ידיו, עכ"ל. אולם בסעיף דידן כתב, אם צריך "לערות" עליהן "שלש פעמים". ודו"ק.

ונתבונן בס"ד לפי ד' המהלכים שנתבארו לעיל בטעם נטילת ידים שחרית, ולפ"ז להבין מהו הספק, והאם צריך ליטול מספק פעם אחת או ג' פעמים.

א. לטעם הרא"ש שהנטילה משום נקיות, לפ"ז הכא יש להסתפק אם צריך נטילה. שהרי כתב הרא"ש (ברכות, פ"ט, סימן כג) וז"ל, לפי שידינו של אדם עסקניות הם, ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, תיקנו ברכה

ודאי בעי נטילה פעם אחת.

ד. לשיטת הרשב"א שהוא משום בריה חדשה, כתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך. וכבר נתבאר לעיל שאדם מתחדש בכל רגע ורגע מתתר"פ חלקים, אולם לא תיקנו ברכה אלא על עיקר החידוש בבקר. ולכך דייקא בבקר בעי נטילה כדכתיב חדשים "לבקרים" רבה אמונתך. ולפ"ז לא בעי נטילה משום טעם זה.

וכתב בשטמ"ק (ברכות, ס, ע"ב) וז"ל, וכתב הראב"ד ז"ל, דאינו מברך אלו הברכות אלא בשחרית, אבל ישן ביום אפילו הרבה כעין לילה, אינו מברך מהן כלום "שלא נתקנו" על הנאת עצמו בלבד, אלא על נוהג שבעולם, עכ"ל. וכתב במאירי (שם) וז"ל, שלא על מעשה של עצמו נתקנו, אלא על נוהג שבעולם, שדרכן לשכב בלילה ולעמוד ביום, ויש חולקים בדבר, עכ"ל. אולם כתב בסדר ברכות (מעלת ודיני ברכת התורה) וז"ל, וכל פעם שאדם ניעור משנתו ביום, צריך לברך אלקי נשמה, עכ"ל.

שס"ל שבבגדים הוה כעין שינת ארעי) א"צ ליטול דלא ודאי שנגע, ולפ"ז ה"ה בישן בבגדים שלא ודאי נגע. אולם לא מצינו סברא זו בפוסקים, ומדלא הזכירו שכאשר ישן בבגדים לרא"ש א"צ נטילה, משמע דלא ס"ל הכי. והרי השו"ע ס"ל לשיטת הט"ז שהעיקר כהרא"ש ולא כתב שכהיום שישנים עם בגדים א"צ נטילה לרא"ש. ויש לעיין לאלו שס"ל ששינה עם בגדים אף בלילה לא הוה שינת קבע.

ב. לטעם שהוא משום טהרה, תלוי הדבר אם יש טומאת שינה מעין מיתה ביום, כמו שנסתפק להדיא בב"י על אתר ובגר"א. והרחיבו הפוסקים בראיות בספק זה. והנה לכו"ע אין בת מלך ביום, ולכן "בודאי" לא בעי ג"פ לסירוגין מדין בת מלך, אולם "מספק" בעי ג"פ מדין טומאת שינה. אולם עיין בבן איש חי (תולדות, סעיף יג) שכתב שבעי ג"פ בסירוגין, וצ"ב.

ג. לטעם שהוא משום קדושה, הנה בשינת קבע בכהן בעי קידוש נוסף. עיין זבחים (יט, ע"ב. כ, ע"א), ורמב"ם (ביאת מקדש, פ"ה, ה"ג). ולפ"ז לכאורה

הלכה פסוקה - סעיף ט"ו

ישן ביום, אם ישן שינת קבע, יטול ידיו בלא ברכה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ו

כי צשינה ציוס אין הנפש כפי שמסתלקת צלילה, ולכך אינו מוגדר כ"כ גופא בלא נפשא. ולכך סגי צנטילה אחת, כי לסלק מקצת טומאה סגי צנטילה אחת, כי כל נטילה מחלישה את כח הטומאה.

וכתב צמצרך לחכמה (פרק כ) וז"ל, "שתי טומאות הן", אחת טומאת מת, והיינו צשעת שינה, שכיון שאין הנשמה צגוף הטומאה שורה עליו, וכמ"ש ז"ל ששינה אחד מס' למיתה (וזהו צסוד נפש), ואחת טומאת לילה שצו תרמוש כל חיותו יער, רוחות הטומאה שממשלתם צלילה. ואפילו האדם נעור כל הלילה, הטומאה שורה על ידיו. ועפ"ז תירונו זה אחי שפיר מ"ש צזהר ויגש והציאו הצ"י, עיי"ש שפע"ז מיישב דברי הצ"י.

ועיקר כח הטומאה מדין לילה, נתצאר צאמת ליעקב (מערכת מצוא שערס, אות ל, ג) וז"ל, נלע"ד לתת טעם מדוע זו הלילית היא המציאה את האדם לידי קרי מקרה לילה, כנודע דאחד הטעמים שנקרחת לילית. הוא ע"ש "לילה", שכל פעולתה היא צאישון לילה, עכ"ל. והוא כח טומאה

ישן ציוס, שורש הספק, האם הטומאה הוא מכח לילה או מכח שינה. וז"ל הצ"י על אתר, אפשר דאפילו אם ישן ציוס צריך ליטול ידיו, דהא סתם אמרו כל דנאים שיתין נשמי שלטא ציה סטרא דרוח מסאצא, ולא חילקו צין יוס ללילה וכו'. ומיהו יש לדחות ולומר דדוקא צישן צלילה אמרו, לפי שאז הוא זמנו של סטרא מסאצא, אצל ציוס אין לו כח לשרות על האדם. ומה שאסרו לישן יותר משיתין נשמי, הוא כדי שלא לעורר כח ההוא סטרא ציוס שאינו זמנו, מ"מ אעפ"י שמתעורר ע"י השינה אפשר שאין לו כח לשרות, וצ"ע, עכ"ל. ועיי"ש דקדוק לשונות הזוה"ק. ועיין גר"א על אתר (ס"ק טו). ועיין כף החיים (אות נ"ו).

ואמרו צוה"ק (ח"ג, פת, ע"צ) צגין דרוח מסאצא אשתכח צלילה, ואשתטח בכל ארעא לאשכחא גופא בלא נפשא. וכן צגוף עם מקצת נפש שעלתה נשמתו לעילה צשינה ציוס, יש מקצת טומאה אולם לא טומאה גמורה מפני צ' טעמים. א. כי אינו זמן שליטת הטומאה ציוס. ב.

והתרדמה של ז"א, כי הנה נפלה עליו תרדמה וישן, ואז המוחין שלו מסתלקין ממנו, עכ"ל.

ובחינת דרומיטא דז"א, הוא צין ציוס וצין צלילה, כנודע בכונות (אולם עיקרה צלילה). ולפיכך פשוט שגם ציוס יש בחינת טומאה צעינה מעין ז"א למעלה שישן. וזהו שינת הסוס, אריות ס-ו-ס, והיינו שיתין ועוד שיתין, והבן.

של מיתה, כי צטיפה זו גנוז כח חיים, אלא שנפל למיתה כמ"ש יקר צעיני ה' המותה לחסידיו, וכנודע, יקר - קרי. וזו טומאת לילה.

וכח שני כח טומאה מדין שינה, שינת שיתין נשמיין, הוא צסוד ז"א, שהוא צחינת שס - שיתין. וצו עיקר השינה צסוד הדרומיטא. וכמ"ש צשער הכונות (דרוש ד') וז"ל, והנה כונת השינה צעלמה, הענין הוא למעלה צענין הדרומיטא

טז

דוד היה נזהר שלא לישן שיתין נשמיין (פירוש ששים נשימות) כדי שלא יטעום טעם מיתה. הג"ה: ובגמרא פרק הישן משמע דדוקא ביום היה נזהר.

בירור הלכה - סעיף ט"ז

פטורה מת"ת (ובמאירי שם כתב וז"ל, אין ראוי לאדם לקבוע שינה ביום אלא שישן עראי ויתחזק "באומנותו או בתורתו" לפי מה שהוא, עכ"ל. הרי שזה לאו דוקא משום ביטול תורה, ודו"ק, ויבואר להלן). וכן אם בין כך לומד מספר שעות ביממה, אלא שיכול לישון ביום או בלילה, נמצא שאין כאן ביטול תורה. וא"כ לכאורה מותר לישון ביום באופן זה. ועיין בבנין עולם (סימן א', והובא בשערי תשובה, רל"א, אות א') שדן שכיון שעתה יכול ללמוד אסור לבטלו

והנה בטעם הדבר מצינו כמה טעמים.

א. אמרו (סוכה, כו, ע"ב) אמר רב, אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס, וכמה שינת הסוס, שיתין נשמי. וכתב רש"י שם (ד"ה לישן ביום) וז"ל, מפני ביטול תורה, עכ"ל. וכתב במרומי שדה (שם) וז"ל, י"ל דמימרא דרב אינו אלא לת"ח ומשום ביטול תורה, אבל כל אדם שרי לישן גם יותר, עכ"ל. ולפ"ז פשוט שלאשה מותר לישן יותר, שהרי

החוששים וירטב הגוף ויגדל חמימותו, ויחזקו כוחותיו לעשות פעולותיהם כראוי. ומה גם היא מועילה לזקנים כי ישמור בהם הלחות, עכ"ל. והנה כתב הרמב"ם (הלכות דעות, פ"ד, ה"ה) וז"ל, ולא ישן ביום, עכ"ל. ומדכתב כן בהלכות דעות ולא בהלכות ת"ת, יותר נראה שאינו מדין ביטול ת"ת, אלא כדברי השבילי אמונה. ועיין בן איש חי (וישלה, אות א'). ולפ"ז מבואר שיטת המאירי, שהוא מפני חולשת הגוף כאשר ישן ביום. ובדקות יום לא ניתן לשינה, אלא הלילה, כמ"ש לא איברי לילה אלא לשינתא.

ג. דעת השו"ע שכתב, כדי שלא יטעום טעם מיתה. ומקורו בזוה"ק (ויגש, רז, ע"א) כמו שהביא בדבריו בב"י, וז"ל, הזוה"ק, רזיא דמילתא דהא דוד מלכא חי וקים לעלם ולעלמי עלמין, ודוד מלכא הוה נטיר כל יומי דלא יטעום טעם מיתה, בגין דשינתא חד משיתין דמיתה איהי, ודוד בגין דוכתיה דאיהו חי לא הוה נאים אלא שתין נשמי, דעד שיתין נשמי חסר חד איהו חי, מתמן והלאה טעים בר נש טעמא דמותא ושליט ביה סטרא דרוחא מסאבא, ודא

על מנת ללמוד לאחר זמן. אולם באופן שהיה נייעור כבר בלילה, הרי שעשה להיפך, שכבר הקדים הלימוד לשינה, והשתא מותר לישון. עיי"ש. ועיין פתח הדביר (או"ח, ח"ב, סימן רל"א). וכן באופן שבליילה לומד טוב יותר. וכן באופן שאם ישן עתה ילמד ביום עצמו טוב יותר, שרי, שאם לא ישן הוה ביטול תורה באיכות. ויש לדון לשיטת רש"י אם מותר כל היום יחדיו לישון סה"כ שיתין נשמין, או שמותר כן בכל פעם ופעם. ויותר מזה חיישינן שימשך יותר בשינה והוה ביטול תורה, או שיותר מכך מוגדר כניתוק מהתורה, שהרי מטעם כך יש שס"ל שחייב לברך עתה ברכות התורה, ולכך חשיב ביטול תורה, ודו"ק.

ב. כתב בשבילי אמונה (הנתיב החמישי, הנהגת השינה) וז"ל, והשינה ביום מזקת, כי היא סבה להוליד חלאים הרעים בגוף, וירפה העצבים ויוריש הטחול והמורסוס ויחליש תאות האכילה, ויביא הטבע לידי עצלה, ומי שהרגיל בה אין ראוי להרחיקו פתאום בלא מדרגה. אמנם השינה הטבעי הוא שינת הלילה, שבה ינוחו

לו ללימוד, ועדיף אם אפשר לו לא לישון ביום ברציפות יותר משלוש שעות. אולם בשבת ראוי לישון ביום מדין עונג שבת.

הוה נטיר דוד מלכא דלא יטעום טעמא דמותא, עיי"ש.

הלכה פסוקה - סעיף ט"ז

יקבע האדם זמן תלמודו לפי הראוי

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ז

ששינה הוא ציטול תורה. וזאת מלכד כפשוטו, שצטעה שיסן אינו לומד, אלא כזוכה ללמוד בזמן השינה. ולכך עיקר ציטול תורה ע"י השינה הוא ציוס כי אז יש מוחין ומסתלקין ע"י השינה. אולם צחצי לילה ראשון אין זה ציטול תורה, כי אז צין כך יש סילוק המוחין מז"א, והצן. ועיין שער הכוונות (דרושי תפלת ערבית, דרוש ב'). ולכן ישן דוד המלך בזמן זה (ברכות, ג, ע"ג).

ישן הנה הראשון שיסן ציוס הוא אדה"ר, שצטעה שציעית של היום, כמ"ש (סנהדרין, לח, ע"ג) שציעית נודווגה לו חוה, וכמ"ש ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מללעותיו וגו' ויצאה אל האדם. ואמרו (מד"ה, יז, ד) ר' יהושע דסקנין צסס ר' לוי אמר, תחלת מפלה שינה, דמך ליה ולא לעי צאוריתא ולא עביד עבידתא. והוא כדברי המאירי שהזכרו שציוס ניתן "לפעולה". וכאשר ישן זהו תחלת הנפילה.

וצדברי הב"י צסס הזוה"ק מצואר שהוא מפני רוח טומאה. והנה אמרו (צ"ר, יז, ו) ויקח אחת מללעותיו וכו', א"ר חנינא צריה דר' אידי, מתחלת הספר ועד כאן אין כתיב סמ"ך, כיון שנצרת (הנקבה), נצרא שטן עמה. והרי שצשינה זו נצרא שטן, שהוא מלאך המות, שעל ידו מתעוררת רוח טומאת מיתה. וכמ"ש (שם, שם, ט) ומפני מה הם מהלכות אלל

וכתב צספר הפליאה (ד"ה ויפל ה') וז"ל, ויפל ה' תרדמה וגו', צא וראה צני כמה היה אוהב הת"ת להיות גוף אחד עם השכינה וכו', עכ"ל. והרי שהנפילה היא של הת"ת, ונקראת ת"ת צלשון רמז ר"ת תלמוד תורה. וזהו ציטול תורה לצורך נשיאת אשה. וכל מהות השינה הוא הסתלקות המוחין, וזהו עומק ההגדרה

ע"י מעשיו הטובים שעושה אפשר שכאשר ישן זלילה ואח"כ צהקילו משנתו, כאשר חוזרת נפשו צו, היא ממשכת ומציאה עתה איזה נשמה של איזה זדיק קדמון ומתעצרת צו צקוד העיצור, ושתייהן נכנסות צגוף, והיא צאה כדי לסייעו צמלות, כמ"ש צאצות דר' ניתן ומדרש הנעלם על צא ליטהר מסייעין אותו, ר' נתן אומר נשמות הצדיקים מסייעין אותו, והצן זה. וכאשר חוזר לישן ציום, אפשר שתחזור ותפרד ממנו אותה הנשמה שצאה לסייעו. כי זלילה שהפקיד נשמתו ציד המלכות העליונה מתחדשת שם ומזדככת ונשלמת, ואז מתעצרת צה נשמת הצדיק ההוא, אצל שינת היום אין הנשמה מולאה מקום מנוחה ופקדון עצמה צו כדרך הלילה שאומרים צידך אפקיד רוחי וכו', ולכן מאצדת כל הריווח שהרויחה זלילה צשינת היום, עיי"ש.

המת תחלה, א"ל על שגרמו מיתה לעולם, לפיכך הן מהלכות אצל המת תחלה.

ומעשה אדה"ר היה צר"ה, ולכך אז צפרט אמרו צירושלמי, האי מאן דדמיך צריש שתא, דמיך מזליה. עיין אר"ת, סימן תקפ"ג צסופו. ועיין ערוך השולחן (שס). ולא ידענו איפה נמצא זה הירושלמי. ולהיפך צצבת ראוי לישון ציום מדין עונג צצת, כמ"ש צשער המלות (ואחחוק) וז"ל, ציום הצצת אפילו לצדיקים השינה טובה ציום, עכ"ל. וזליל שימורים הוא להיפך, שיש להיות ער זלילה, והתינוקות ישנים ציום, קודם הלילה, כמ"ש צפוסקים (וכן נהגו זליל הושענא רבה, וזליל שצועות).

וטעם נוסף מדוע לא לישון ציום, כתב צשער המלות הנ"ל, וז"ל, השינה צציום רעה אל הצדיקים וטובה אל הרשעים, וכמ"ש (סנהדרין, פ"ח) שינה לרשעים, הנאה להם והנאה לעולם. כי הנה הצדיק

יש נוהגין לרחוץ פיהם שחרית מפני הרירים שבתוך הפה.

בירור הלכה - סעיף י"ז

הכלי כל זמן שיש בו את הלכלוך אף הכלי מאוס, והבן. וכן קצת מדוקדק לשון הלבוש על אתר, וז"ל, כדי להזכיר את השם "בטהרה ונקיות הפה", עכ"ל. ויעויין ברבינו מנוח (הלכות תפלה, פ"ז, ה"ז) וז"ל, ורוחצים גם הפה והנחיריים מפני הרירין שבפינו, עכ"ל. ומדבריו משמע קצת שהוא מדין נקיון כלל הגוף, ולא דוקא הפה, שבו מזכירין שמו הגדול, ודו"ק.

ב. כי כיון שיש בתוך הפה רירין, וכאשר מדבר יוצא הריר עם דיבורו, זהו גנאי שבתוך דיבורו נפלט ריר לחוץ עם שמו הגדול, וכשם שאסור לרוק בתוך תפלתו, כמ"ש לקמן (סימן צז, סעיף ב) וז"ל, אסור לו לרוק, ואם א"א לו שלא לרוק, מבליעו בכסותו בענין שלא יהא נראה וכו', עכ"ל. וכתב במלבי"ם (ויקרא, טו, ח) וז"ל, פעל רקק, כולל גם הרירים וכיחו וניעו, עכ"ל. ובכל התפלה אסור לרוק להדיא בכוונה. אולם בשמו הגדול יש חשש שבלא כוונה יפלוט הרירין הללו

ומקור הדברים כמ"ש בב"י על אתר, וז"ל, כתב הר"ר דוד אבודרהם (דיני נט"י שחרית), נהגו לרחוץ פיהם מפני הרירין שבתוכו, שצריך להזכיר את השם הגדול בקדושה ובטהרה, וכן כתב בכלבו סימן א', עכ"ל.

ויש בכך ב' הבחנות מדוע נצרך לרחוץ הפה. א. שזהו ביזוי שיש בתוך הפה רירין, ומדבר בפה מאוס ומזכיר בו שמו הגדול. וכמ"ש (ב"ר, יח, ד) ואמר ר' יהודה בר אמי, בתחלה בראה לו (חיה לאדם), וראה אותה מלאה רירין ודם, והפליגה ממנו, וחזר ובראה לו פעם שניה וכו'. ואמרו (שבת, קמ, ע"ב) נוטל מלפני בהמה שפיה יפה, בחמור דלית ליה רירי, ונותנין לפני בהמה שפיה רע, בפרה דאית לה רירי. ופרש"י וז"ל, דאית לה רירי - ואימאיס, וכו', פיה רע דלא דייק ואכיל, שאוכל שקצים ורמסים, עכ"ל. והרי שהריר יוצר מאיסות, וכאשר יש בתוך הפה רירין, נעשה "הפה עצמו" מאוס להזכיר בו שמו הגדול, ככלי מלוכלך שלא רק הלכלוך שבו נעשה מאוס, אלא אף

הגדול הנצרך קדושה וטהרה.

ד. מדרכי הבריאות לעשות כן, כמ"ש בבן איש חי (תולדות, אות יא) וז"ל, ירחץ פיו להעביר הרירין שבפיו, כי מלבד שדבר זה הוא טוב בשביל רפואת הגוף, יש בזה מצוה לכבוד קונו, עכ"ל.

ה. כי פעמים הרירין יורדים על הזקן. ועיין בזה בהרחבה בביאור ע"ד הסוד בסעיף זה.

ו. כתב במקור חיים על אתר וז"ל, כבר נתבאר למעלה (פ"א) כי בחמשה מקומות מתגלים הדינים שם, אבל אינו שורה רוח טומאה רק בידיים, ולכן הנוהג כן לרחוץ פיו הוא מדרכי גסות הרוח, עיי"ש בדבריו.

שהוא מעין גדר יריקה, ולכך יש נוהגים לרחוץ פיהם, והבן. וכמ"ש במלבי"ם (שם, שם, ג) וז"ל, פועל רר מורה על רוק הנוטף מן הפה, ומובדל מן רק, שרק מורה שמריקו ומשליכו בפעם אחד לחוץ בכח, לא כן הריר נוטף מאליו, עכ"ל.

ג. כיון שיש להזכיר את השם הגדול "בקדושה ובטהרה" (כלשון האבודרהם), לפיכך פעמים הרוק יש בו טומאה, שכאשר האדם טמא אזי אף רוקו טמא, כרוק של זב, כמ"ש (נדה, נו, ע"ב) כיחו וניעו ורוקו (של זב מטמאים), דכתיב (ויקרא, טו, ח) כי ירוק הזב, כעין רוק. ולכך נהגו תדיר לרחוץ פיהם שמא יהא רוק טמא גנוז בתוך דיבור של שמו

הלכה פסוקה - סעיף י"ז

טוב לרחוץ פיו שחרית מפני הרירין שבתוך הפה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ז

מלך כן ציחס לירידתו, כמ"ש (צ"מ, כ, ע"ג) "תדרא", ופירש צרשצ"א שם וז"ל, פירוש, מוריד רירו על זקנו. תדרא מלשון ריר, עכ"ל (אולם רש"י פירש משועמם או עלל או שוטה או מצוהל. עיין זכאים, כה, ע"ג. ועיין כריתות, ית, ע"ג. וצ"ק, קה, ע"ג - "תדורא",

כתיב (ויקרא, טו, א) רר צנשרו, ופרש"י, וז"ל, לשון ריר שזצ צנשרו. ועוד כתב רש"י (שמואל, א, כא, יד) וז"ל, דצר הנוטף קרוי ריר, עכ"ל. וצפרטות ריר הנמלא צפה, כאשר יולא, רר על זקנו, כמ"ש (שמואל, טו) "ויורד" רירו על זקנו. ונקרא הריר

וצרש"י שם - אין לב. ועיין בן יהודע ז"מ, שם).

וכתיב (איוב, ו, ו) אם יש טעם צריך החלומות. ופירש ברלצ"ג (שם) וז"ל, הוא ריר הבריאה וכו', שאין טעם צריך הבריאה, ואולם צריך החולים יש צו טעם, לפי הליחה הגוברת עליו, עכ"ל. ועיין מנודות דוד (שם). והבין שאכל החולה הריר מנזי בכל היממה, אולם אכל הבריאה עיקר הריר נגלה בזליה מכח החלום, ולכן נקרא "ריר החלומות". וכאשר מתעורר נשאר עדיין ריר זה בתוך פיו. ועל ריר זה אמרו הכא שיש נוהגים להדיח פיהם מריר זה.

וכאשר אינו מסירו, אין הפגם רק בתוך הפה, אלא נעשה פגם מזה שיורד הריר על זקנו. והזקן הוא הדרת פנים. גילוי של מוחין, זקן, זה קנה חכמה, כמ"ש בקידושין (על זקנה, ומעין כך על זקן). וכאשר יורד ריר על זקנו זהו היפך קנה חכמה, כי נראה כשטויה ומשוגע כמ"ש המפרשים בשמואל שם.

והנה תפלה צעי כוונה. וכאשר יורד ריר על זקנו נראה כשטויה ומשוגע שאין שייך צו כוונה. וכן חסר בתפלת שמו"ע צפרט, שזה עומד לפני המלך, והבין. וקרוב הדבר למ"ש (עירובין, סד, ע"א)

שיכור אל יתפלל, ואם התפלל תפלתו תועבה. ואמרו שם, שיכור, כל שאינו יכול לדבר לפני המלך. ועיין תוס' שם.

וכשם שאין לצוא אל המלך בלבוש שק, כן אין לעמוד לפני המלך בתפלה כאשר רירו יורד על זקנו. וכמ"ש בעטרת זקנים (לקמן סימן נא, אות א) וז"ל, ואריך האדם להכין בגדיו בתפלה, וכן היו עושין הקדמונים, שמקשטין עצמן בצגדים נאים בשעת תפלה (טור), לכן אין להתפלל צתי שוקים של פשתן אם לא ילצש עליהם פוזמקי שקורין זאקין, ומכ"ש שיש לגעור באותן שלוצשין צתי שוקים של פשתן ונועלין פנטאפי"ל שהעקב מגולה (מורי צ"ח), עיי"ש בדבריו. וכעין זה כשיש ריר על זקנו, והבין.

וכתב בשל"ה (שער האותיות, אות דל"ת, דרך ארץ) וז"ל, ויתקן שער זקנו, כדי שלא יהיה מכוער אצל חצירו, וצקל וחומר שלא ילא ריר מפיו, עכ"ל. ואם צפני חצירו, ק"ו בשעת התפלה לפניו ית"ש.

יה

אלו דברים צריכים נטילה במים, הקם מהמיטה, והיוצא מבית הכסא ומבית המרחץ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והחופף ראשו, וי"א אף ההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפליא כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכנה, והנוגע בגופו בידיו. ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל, אם ת"ח הוא תלמודו משתכת, ואם אינו ת"ח יוצא מדעתו.

בירור הלכה - סעיף י"ח

או בעפר או בכל מידי דמנקה, עכ"ל (ועיין פסחים, מו, ע"א). וזהו לתפלה, אולם לת"ת סגי לכתחילה בכל מידי דמנקה, כמ"ש במחצית השקל על אתר (ס"ק יז) וז"ל, דהנוגע בגופו במקום מטונף בידו, אפילו רוצה ללמוד, אפילו לכתחילה אין צריך מים ודי בנקיון עפר, כמ"ש מ"א סימן צ"ב ס"ק ה', עכ"ל. וזהו כי סגי בגדר של "נקיון", ודו"ק.

ב. מים. והוזכר באות א', שלתפלה וק"ש לכתחילה בעי מים, ואף שכל סיבת הצורך הוא דין של נקיון, שלכך באין מים סגי בכל מידי דמנקה, וא"כ מדוע לכתחילה בעי מים. ונראה שעיקר שם נקיון במים שמנקים היטב, ולכתחילה בעי נקיון גמור, ואם לאו סגי בנקיון פורתא. ולכך לכתחילה תקנו לטהר ידיו במים. ועוד. במקום שיש רוח רעה בעי מים לסלקם. עיין

והנה בסימן זה מצינו ה' אופנים של נקיון ונטילה, ואלו הם: א. כל מידי דמנקה. ב. מים. ג. מים מכלי. ד. נטילה ג' פעמים. ה. נטילה ג"פ בסירוגין.

ונחدد בס"ד מעט כל אופן.

א. כל מידי דמנקה. ואמרו (ברכות, טו, ע"א) א"ל רבינא לרבא, חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר, מי שאין לו מים לרחוץ ידיו, מקנח ידיו בעפר ובצרור ובקסמית, א"ל שפיר קאמר, מי דכתיב ארחת במים, בנקיון כתיב, כל מידי דמנקה. דהא ר' חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא, עיי"ש. וכתב הטור (סימן צב) וז"ל, ירחוץ ידיו במים אם יש לו, ואם אין לו צריך לחזור אחריהם, וה"מ שיש לו שהות להתפלל, אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור

ג"פ או מפני שיש ג' רוחות רעות, ובכל נטילה מוסר רוח אחת. או מפני תוקף וחוזק של הרוח רעה ובעי חזקה של ג"פ לעוקרה. ואולם בנושאי כלים כתבו שיש עוד דברים שבעי ג"פ. עיין משנ"ב (ס"ק לט), והוא חידוש.

ה. ג"פ בסירוגין, וזה נאמר רק בשינה ששורה עליו רוח רעה, שיבתא שהיא בת מלך שקופצת ודולגת, כמ"ש לעיל סעיף ב' בהרחבה.

לעיל סעיף א', וסעיף ז'. והיינו שלא סגי בכל מידי דמנקי, אולם אין מעכב כלי. וכן חלק מהדברים בסעיף דידן. ועיין לבוש על אתר שכתב שהכל מפני רוח רעה, וצ"ב.

ג. מים מכלי. כנטילת ידים לסעודה ועוד, שבעי כלי. וכך הוא תקנת חכמים, דומיא דכיוור. ונתבאר לעיל סעיף ו'-ז' בהרחבה שורש דין כלי.

ד. ג' פעמים. יסוד הדין בדינא דגמ' נאמר רק בנטילת שחרית כשיש רוח רעה של בת מלך. ונתבאר לעיל שבעי

הלכה פסוקה - סעיף י"ח

אף ההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפליא כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכנה, והנוגע בגופו בידיו.

אלו דברים צריכים נטילה במים: הקם מהמיטה, והיוצא מבית הכסא ומבית המרחץ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והחופף ראשו, וי"א

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ח

גורמים לת"ח שתלמודו משתכת, וצשאינו ת"ח שיונא מדעתו. וכתב צאליה רצה (הי"ל) וז"ל, ומ"ש יונא מדעתו, שמעתי שצא לידי חטא, ואין אדם חוטא אלא"כ נכנסת צו רוח שטות (סוטה, ג, ע"ג).

הנה הדברים שהזכרו בסעיף זה שצעי מים, חלקם משום זוהמא ולכלוך, וחלקם משום רוח רעה. עיין לבוש על אתר, וצאליה רצה (אות י"ג), וצעוד ראשונים ופוסקים. והלכלוך וזוהמא וכן רוח רעה

אלה שהוא תהו יליל ישימון, פירוש מלאה טינופת וטומאה, וכו', שהמקום מושלל מהטוב ומוכלל מהרע, עכ"ל.

וניקוי הלכלוך עיקרו ע"י מים דייקא (ובקלוקל להיפך, שמים מלכלכים, כגון מי רגלים. ועיין רא"ש יומא, פ"ח, סימן ד'), וכשם שמים מנקים הלכלוך, כן מנקים את הטומאה ששורשה על הידים המלוכלכות. והצן, שאת הלכלוך כפשוטו מנקים המים, ואת הלכלוך העליון רוח הטומאה, מנקה "שורש" המים, שהוא חכמה, כנודע ששורש המים – חסד, בחכמה, שזהו קוד טהרת המקוה צמים ששורשם בחכמה, כמ"ש צפע"ח (שער השבת, פי"ג), עיי"ש בהרחבה. וכדברי הרמב"ם הידועים, שפנימיות הטבילה צמימי הדעת. ולכן אם אינו מנקה ידיו צמים אזי אם הוא ת"ח תלמודו משתכת, ואם אינו ת"ח יולא מדעתו, כי יש צו רוח שטות של הטומאה. ולהיפך כאשר נטהר צמי החכמה והדעת, אזי "חכמתו" מתקיימת, "ודעתו" מיושבת עליו, והצן. ועיין ליקוטי הלכות (או"ח, הלכות נטילת ידים לסעודה וצליעת הפת, ה"ג).

ולכן לכתחילה ראוי לנקות ידיו צמים אם יש לו, ולעולם להעדיף נקיון צמים על פני נקיון בכל מידי דמנקי.

וכתב התיו"ט (ידים, פ"ב, מ"ב) וז"ל, ואומר אני, כי עיקר טומאת הידים שאמרו, לא טומאה ממש היא, אלא טומאת לכלוך, מפני מגע זיעה או נוזל או שהרג מאכולת, וגזרו עליהם טומאה מאותו הלכלוך כאילו נגע בטומאה, עכ"ל. ומקור הדברים בכל צו (סימן כ"ג), והוצא צ"י (סימן קצ"ב, אות ו'). ועיין אל"ח (שבת, יד, ע"ב, ד"ה ודעת רש"י).

ואמרו חז"ל (יומא, לט, ע"א) ת"ר, ולא תטמאו צהם ונטמתם צם, אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה. מלמטה, מטמאין אותו מלמעלה וכו'. וטומאה מעט היינו לכלוך, כמ"ש בכל צו "טומאת לכלוך", ואזי מטמאין אותו הרבה, היינו טומאת רוח רעה, ודו"ק.

ולעולם עיקר מקום חלות הטומאה הוא צמקום מלוכלך, וכמ"ש צמקור חיים (והוצא צקף החיים סימן זה, ס"ק סא) וז"ל, צצית הכסא קצוע אשר שם רוח הטומאה קצוע ונהנה מההוא לכלוכא וטנופא, והוא שורה מיד על האצבעות, עכ"ל. והצן מאוד, שצכל מקום שיש שם זיהמא ולכלוך שורה שם טומאה. כי חיות וניזונות הקדושה מסתלקים ממקום הטינופת, וכמ"ש צאור החיים (דברים, לג, י) וז"ל, שמלצד שהארץ מדבר מזלי ניזוך קדושה,

י"ט

המקוץ דם מהכתפים ולא נטל ידיו, מפחד ז' ימים. המגלח ולא נטל ידיו, מפחד ז' ימים. הנוטל צפרניו ולא נטל ידיו, מפחד יום אחד. ואינו יודע ממה מפחד.

בירור הלכה - סעיף י"ט

שמע מיניה, האי מאן דמיבעית, אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי. מאי תקנתיה, ליקרי קריאת שמע. ואי קאי במקום הטנופת, לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי, ואי לא לימא הכי, עיזא דבי טבחי שמינא מינאי. ופרש"י (סנהדרין, צד, ע"א) וז"ל, לך אצל העיזים והניחני, ולחש הוא, עכ"ל.

ולפ"ז שורש הפחד הלא נודע הוא ב"מזליה חזי". וביאורו, כתב בפנים יפות (שלח, יג, יז) וז"ל, והיינו השר שלהם, עכ"ל. וכאשר צריך ליטול ידיו ואינו נוטל שורה עליו רוח רעה, אולם הגוף החומרי אינו חש את הרוח רעה, כי הגוף חומרי והרוח רוחנית, אלא כח הרוחני שבאדם (הנקרא מלאך) הוא חש זאת, ולכך מפחד ואינו יודע ממה מפחד. אולם כוחו הרוחני שחש את הפחד כן יודע ממה הוא מפחד.

וכאשר מפחד, מושך עליו יסורים, כמ"ש (ברכות, ס, ע"א) יהודה בר נתן

ואמרו (זוה"ק, בראשית, קצח, ע"א) תלת אינון דדחלין ולא ידעין ממה דחלין ואוקמוה, אבל אית דדחיל ולא ידע ממה איהו דחיל, בגין אינון חטאי דלא ידע דאינון חטאין ולא אשגח בהו, ואינון דחיל מימי רע, עיי"ש. ואמרו (ברכות, ס, ע"א) ההוא תלמידיה דהוה קא אזיל בתריה דר' ישמעאל בר' יוסי בשוקא דציון, חזייה דקא מפחיד, א"ל חטאה את, דכתיב פחדו בציון חטאים, א"ל והכתיב אשרי אדם מפחד תמיד, ההוא בדברי תורה כתיב.

וכתב המלבי"ם (איוב, ג, כה, פירוש המילות) וז"ל, פחדתי ויאתיני, יגרותי יבא לי, הפחד הוא מדבר בלתי ידוע, ומקורו בדמיון המפחד. והמגור הוא מדבר ידוע, ומקורו הוא מהדבר עצמו. ר"ל שתחלה הרגיש פחד ולא ידע ממה מפחד, ועתה יגור מדבר ידוע, שכבר ראה הרעה שבאה עליו, עכ"ל.

ואמרו (מגילה, ג, ע"א) אמר רבינא,

יראה בלא דעת דתיקון, ולכך המוחין מזוככים, כי הוא ביטול הדעת, ולכך "אינו יודע", כי דבק בתכלית הידיעה שנדע שלא נדע. וזהו תיקון שלם של הפחד שמפחד ואינו יודע ממה מפחד בקלקול. ועיין טל אורות (ח"א, פ"ה, אות ח').

ולכאורה הכא אע"פ שכבר נוטל ידיו אח"כ בשחרית, אינו מועיל כבר, ועדיין ממשיך לפחד ז' ימים או ג' ימים, אע"פ שנטל כבר כמה פעמים ידיו. ולכך עתה התיקון כנ"ל.

הלכה פסוקה - סעיף י"ט

לידי פחד, המביא ליסורים, ואסור לו לחבול בעצמו.

הוה שקיל ואזיל בתריה דרב המנונא, אתנח, א"ל יסורים בעו ההוא גברא לאתויי אנפשיה, דכתיב כי פחד פחדתי ויאתיני ואשר יגרתי יבא לי.

ופחד דתיקון בדברי תורה, כמ"ש שם, שדואג שישכח תלמודו וחוזר על משנתו תמיד, וכן דואג שלא יכשל בדבר הלכה. ויתר על כן זהו יראת הרוממות, וכמ"ש הבעש"ט (נח) וז"ל, היראה האמתית הוא, כשתפול עליו חיל ורעדה, ומחמת פחד הוא אינו יודע היכן הוא, והמוחין נזדככו ויורדין דמעות מאליהן, עכ"ל. וזהו בחינת

המקיז דם והמגלח והנוטל צפורניו, יש לו ליטול ידיו, ואם לא נוטל בא לידי פחד, ואסור לאדם להביא עצמו

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ט

הפסוקים, איוב, סימן ט"ו).

וזהו שנוטל צפורניו ולא נוטל ידיו מפחד יום אחד, כי זו מדה אחת, כנגד יום שני, יום דגזורה. אולם כל מדה נחלקת לעשרה, ג"ר וז"ת, כנודע. ולכן מספר שערות ראשו ולא נוטל ידיו, מפחד ג' ימים, כי זהו ג"ר, ראשו. ומקיז דם כתפיו שהוא תחלת ז"ת, ולא נוטל ידיו,

הנה מדת הפחד היא מדתו של יצחק, כמ"ש (בראשית, לא, מז) ופחד יצחק היה לי. ושם (נג) וישצב יעקב צפחד אציו יצחק. וכתיב (שם, כז, לג) ויחרד יצחק חרדה גדולה. ועיין זוה"ק (ח"ג, כא, ע"א. רלא, ע"ב. שג, ע"א). ואלמרו (תיקונים, עז, ע"א) מסטרא דשמאלא דא אתקריאת יראה, פחד יצחק (ויש פחד מאל עוונות. עיין שער

מפחד ז' ימים, ז"ת, והבן.

והנה הנוטל לפורניו מפחד יום אחד, פחד, פה-חד, מפחד יום אחד. כי כאשר אינו נוטל ידיו מכניסם לפה, ונכנסת הטומאה לתוך פיו, כי דרך האדם להכניס ידיו פעמים לתוך פיו בשעת אכילתו, וצפרט דרך האדם להכניס לפיו את האפרנים לצורך מאכל שנכנס בפיו שלא כראוי. והבן שכאשר אינו נוטל ידיו אחר תגלחת והקזה, אין שורש הטומאה צידים, אולם כאשר נוטל לפורניו ואינו נוטל ידיו, שם עיקר מהות הטומאה הוא צידיו, ושם שורש הפחד. וזהו יום אחד, היינו שורש הפחד. ויום אחד או ג' ימים או ז' ימים, זהו יום ו'לילה', כמ"ש (דברים, כח, טו) והיו חייך תלאים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחיך, צקקת תאמר מי יתן ערב וצערב תאמר מי יתן צקק מפחד לצנך אשר תפחד. וכתב המלצ"ם (ישעיה, יט, טז) וז"ל, ופחד, הוא הפחד המתמיד, ופחדת לילה ויומם, אשרי אדם מפחד תמיד, ותפחד תמיד כל היום, עכ"ל. אולם יש פחד שכוחו רק בלילה, כמ"ש (שה"ש, ג, ח) איש חרצו על ירכו מפחד בלילות. והוא פחד מגיהנם, כמ"ש צוה"ק (ח"ב, קל, ע"א). וזהו פחד ממדת הדין, וכמ"ש שם (ח"ג, ט, ע"א) בלילות, דחינון מתפקדין למעבד

דינא. וכתב בספר הליקוטאים (תהלים, נא) וז"ל, סוד ופחד מפחד בלילות, שהם ב' לילות, לילית ונעמה, עיי"ש. ועיקר יניקת החילונים מספירת פחד, גבורות. עיין שער ההקדמות (פ"ג, ע"א).

והנה עיקר הפחד הוא על מזונו, שהוא מקור חיותו, כמ"ש (מנחות, קג, ע"ב) ופחדת לילה ויומם, זה הלוקח תצוה מע"ש לע"ש. וצירושלמי אמרו (שבת, פ"ח, ה"א) זה הלוקח מן הסידקי (ופירש בערוך ערך סודקרוס, וז"ל, פירוש, מוכר קמח נקרא קן ע"ש הנפה הנקראת סידקו, עכ"ל). ואמרו (אסת"ר הקדמה, פסקה א') ור' זכריה אמר, וכו', ופחדת לילה ויומם, זה שהוא לוקח חטים לשנה, עיי"ש. וזהו לשון פחד, פה-חד, והיינו שעיקר הפחד הוא צפה, כלומר שיחסר מאכל מן הפה.

וכאשר נחסר מאכל לגמרי, תולדתו מוות. וזהו א"כ פחד מוות. וכתב בפירוש אורח השם (ספ"י, פ"א, מ"א) וז"ל, תהו - פחד, עכ"ל. והיינו ששורש הפחד בעולם התהו, עולם שצירת ומיתת המלכים. כלים בלא אורות, והיינו בלא מזון. והבנת המחייבה את הכלים, רפ"ח ניצולין, וש"ך ניצולין, כנודע, והוא צחינת פרורי מזון, פרורי לחם. והמפחד מפחד שכל מזונו לא יהא אלא פירורין, והבן.

סוד הלבושים, כמ"ש זשער הכוונות (דרושי זרכות השחר), עיי"ש. וכן כאשר נגדלו זו"ן ונתקנו זפרלוף שלם, אין חשש יניקת החילונים מן האחרים. עיין שער ההקדמות (מג, ע"ג. נג, ע"ז). וכן לכל אדם יש יום זשזוע וזחודש שמתיר מזלו ואין לו לפחד זאותו היום. עיין שער הגלגולים (הקדמה ל"ח).

וכן זעלמא דתיקון, עדיין יש פחד, וכמ"ש זעץ חיים (שער ו, פ"ז, מ"ח) וז"ל, זעוד שאין זו אלא נשמה, עדיין יש פחד מהחילונים שלא יתאחו זאורות האחרים שהוא נפש זלזד כיון שזריכין שמירה, לכן זריכין להיות אצ"ח, אך עדיין יש פחד שחא יכנסו החילונים זין הדזקים זין אחר לאחר וינקו משם, עיי"ש.

ועיקר סילוק הפחד ע"י אור מקיף,

ב הרוחץ פניו ולא נגבם יפה, פניו מתבקעות או שעולה בהן שחין, ורפואתו לרוחץ הרבה במי סלקא.

בירור הלכה - סעיף ב'

זברא הקב"ה לכבודו זראו, שנאמר כל פעל ה' למענהו. ויבואר מיד להלן], לקיים מה שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל, עכ"ל. וזה מדין תפלה, הכנה לתפלה (והבן שמלבד הטעמים שהוזכרו לעיל לרחיצת ידים, איכא טעם נוסף של היכון).

ואמרו (שבת, נ, ע"ב) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו, משום שנאמר, כל פעל ה' למענהו. וכתב הר"י מלוניל (ביצה, יא, ע"א) וז"ל, רחיצת פניו ידיו ורגליו, צריך כל נפש לרחצן בכל יום, כי ההוא דתניא בפרק במה

והנה עצם רחיצת הפנים בבוקר, מובא בגמ' (ברכות, ס, ע"ב) כי משי אפיה, לימא ברוך המעביר חבלי שינה מעיני וגו'. וכתב בסדר רב עמרם גאון (ברכות השחר, ד"הוסדר אלו) וז"ל, כשניעור משנתו רוחץ פניו ידיו ורגליו [ובגמ' ברכות לא הוזכר רגליו, אולם בגמ' שבת (לט, ע"ב) אמרו, חמין שהוחמו מע"ש למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו. ואמרו (שם, נ, ע"ב) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו, משום שנאמר כל פעל ה' למענהו. וכמ"ש (יומא, לח, ע"א) כל מה

לכו"ע רשות, וכמ"ש (ויק"ר, בהר, לה, ג) גומל נפשו איש חסיד, זה הלל הזקן שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמהם, א"ל תלמידיו, ר' להיכן אתה הולך, אמר להם לעשות מצוה, א"ל וכי מה מצוה זו, א"ל לרחוץ בבית המרחץ, א"ל וכי זו מצוה היא, א"ל הן, מה אם איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טרטיאות ובתי קירקסאות מי שנתמנה עליהם הוא מורקן ושוטפן והן מעלין לו מזונות, ולא עוד שהוא מתגדל עם גדולי מלכות, אני שנבראתי בצלם ובדמות, דכתיב (בראשית, ג) בצלם אלקים עשה את האדם, על אחת כמה וכמה, עיי"ש. ונראה שלא היה לתפלה, שהרי היה אחר שנפטר מן תלמידיו, ודו"ק.

ולפ"ז אם רוחץ פניו ולא מנגבם יפה, ועי"ז פניו מתבקעות, חסר בהיכון (ובודאי אם כבר נתבקעו), ובודאי חסר בפעל ה' למענהו, כי פעולתו פועלת הפוך, והבן.

טומנין, רוחץ אדם פניו ורגליו וכו', עכ"ל. ובמאירי (שם, כא, ע"ב) כתב וז"ל, וכמ"ש במסכת שבת, "חייב" אדם לרחוץ פניו ורגליו, עכ"ל. אולם הראב"ד השיג על הרמב"ם, שהרמב"ם כתב (תפלה, פ"ד, ה"ג) וז"ל, שחרית רוחץ פניו ורגליו ו"אח"כ יתפלל", עכ"ל. וזהו מדין תפלה, כנ"ל, היכון. וכתב הראב"ד וז"ל, לא ידעתי רגליו למה, עכ"ל. ותמה המגדל עוז דהוא ש"ס מפורש הנזכר. והכס"מ ביאר שדעת הראב"ד שדברי הגמ' הוא "רשות" לרחוץ פניו ורגליו ואין בו איסור של יפוי עצמו, עיי"ש. ולהנ"ל דברי הגמ' אינו מדין תפלה, מדין היכון, אלא מדין כל פעל ה' למענהו. ולכך עדיין אינו מקור להדיא לדברי הרמב"ם שהוא מדין תפלה, היכון.

והבן שעולה ב' טעמים מדוע לרחוץ פניו. א. מדין היכון לתפלה. ב. מדין כל פעל ה' למענהו. וזה אינו לתפלה דוקא. ובתפלה נחלקו אם חובה או רשות כנ"ל, אולם זולת תפלה זהו

הלכה פסוקה - סעיף ב'

לרחוץ רגליו.

טוב שירחץ אדם פניו בכל יום ובפרט לפני התפלה, וי"א שאף יש

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

(שבת, מא, ע"א) רחץ צחמין ולא שטה מהן, דומה לתנור שהסיקוהו מצחוץ ולא הסיקוהו מצפנים. והיינו שע"י הפנימיים מעורר רחיצה פנימית של מדת "ואמת" כנ"ל. ואזי נגלה עיקר נורת אדם. ולכך איתא בספר לימודי אלילות (והוצא בכף החיים) וז"ל, וכשמנענע ראשו כדי לרחוץ, יאמר ראשו כחם פז קווצותיו תלתלים, וכשרוחץ פניו יאמר לחייו כערוגת הצבס מגדלות מרקחים, וכו', וכשמנגב פניו יאמר ופניהם פני אדם, עכ"ל.

ועיקר הרחיצה דקדושה, היא רחיצה "פניו" כנ"ל, לתפלה, כדי להקביל "פניו" שכינה, כלשון הר"ן [על הרי"ף, תענית, י, ע"א. ומקורו צרמב"ן, תורת אדם, אות ק"ז. ולעת"ל תהיה הרחיצה ע"י טל, וכלשון היערות דצב (ח"א, דרוש י') וז"ל, וע"י טל (דלעת"ל) ירחץ לואת צת זיון, וישבז לראות פני אלקים, עכ"ל. וכן רוחץ קודם שהולך להקביל "פניו" רבו. עיי"ש, וצשו"ע (או"ת, תקנ"ד, סעיף י"ב).

ועיקר רחיצת פניו הפנימית היא ע"י דמעות, כמ"ש (וזה"ק, ח"ג, עה, ע"ב) ובכל יומא חזינא אנפאי צחד חיזו, ובכינא קמי קב"ה דהוא רבון עלמין על ההוא חובה, ומאינון דמעין אסחינא אנפאי.

הנה עיקר "רחיצה" היא רחיצת "הפנים", ולעומת כך שם נטילה חל על הידים. כמ"ש (שבת, לג, ע"ב) ויחן את "פניו" העיר, וכו', ור' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם. והמרחצאות נקראות "פניו" העיר, כי עיקר המרחץ לרחוץ את פני אנשי העיר. וציאר בליקוטי מוהר"ן (תורה כג) וז"ל, ואמת הוא אור הפנים כידוע (בסוד תיקון ואמת צ"ג תיקוני דיקנא, סוד תרי תפוחין, עיין עץ חיים, שער י"ג, פ"ט). וז"ש ז"ל ויחן את פני העיר, וכו', וחד אמר מרחצאות תיקן להם וכו', כי יעקב הוא צחינת אמת, כמ"ש (מיכה, ז) תתן אמת ליעקב, והוא צחינת אור הפנים, עכ"ל (אולם יעויין שלי"ה, וישלח, דרך חיים ותוכחות מוסר, שפירש צאופן שונה, עיי"ש).

וא"כ עיקר רחיצת הפנים הוא לגילוי מדת "ואמת". וכתב הרד"ק (ספר השורשים, שורש אס) וז"ל, אס רחץ אדני את לואת צנות זיון (ישעיה, ד, ד), צאמת רחץ, עכ"ל. וצפשטות אס, לשון צאמת. ולהנ"ל צאמת רחץ, היינו רחץ פניו מכח הארת האמת. והצן שיש רחיצה חילונית צמים להסיר הלכלוך ולגלות האמת, ויש רחיצה פנימית, ע"י האמת רוחץ השקר, והצן. זו רחיצה מצפנים וזו רחיצה מצחוץ. ואמרו

והצן שרוחץ "פניו" וכך יכול לקבל "פני" שבת.

אולם בכל יומין דחול, עיקר הרחיצה צפנים להסיר לכלוך שעל הפנים בכלל, ועל העיניים צפרט, כמטבע הצרכה המפיל חצלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי, ולכך שם עיקר הלכלוך.

ויתר על כן צחידוד, ציומין דחול עיקר הרחיצה מדין סילוק הלכלוך, וזהו "היכון". וצ"ע ש וצ"ע ש, עיקר הרחיצה מדין כל פעל ה' למענהו, והצן.

וכן ע"י אש קודש פנימית. וכמ"ס דדרך מלוותיך (חצ"ד, איסור לא תצערו אש) וז"ל, גדולה מזו אמרו בשבת, שאפילו הטוב שצנוגה נפרד מן הרע שצנוגה שצבת ע"י שלהוצא דצטט צנוגה צע"ס שדוחה את הרע דנוגה למטה, כמ"ס צוהר ויקהל שם וכדפירש במקדש מלך ע"ס האריז"ל. ומזה ילא מצות רחיצת פנים ידים ורגלים "צחמין" צע"ס (כ' יהודה צר אלעאי) שהוא שלהוצא לדחות הרע דנוגה שצגוף ונפש הצהמית, ויהיה כולו טוב בשבת, עיי"ש. והצן שזהו צירוף של מים וחמימות, וכן יש דמעות חמות, והצן. ועי"ז זוכה לקבל פני שבת (כלשון הרמב"ם, שבת, פרק ל, ה"ב).

כא

צריך "ליזהר" בתפלה או באכילה (ועיין לקמן סימן צב, סעיף ו-ז, וסימן קס"ד) שלא ליגע בשוק וירך ובמקומות המכוסים באדם, לפי שיש שם מלמולי זיעה (מלמולי זיעה, פירוש זוהמא כעין שעורים קטנים). וכן שלא לחכך בראשו, אבל מקומות המגולים בראשו ובפניו ומקום המגולה שבזרועותיו אין להקפיד.

בירור הלכה - סעיף כ"א

זיעה, ו"ממאסין הידים", עכ"ל [וכתב היש"ש (חולין, פ"ח, אות מ"א) וז"ל, וחיוכך הראש, או משום זיעה, או משום מיאוס בל תשקצו, עכ"ל. ויש לעיין לדבריו אי איכא בל תשקצו גם במקומות זיעה נוספים, או שמא זיעת הראש חמורה

והנה ובשלחן שלמה (סימן צב, אות ג) כתב "אסור" ליגע. והנה ביסוד דין זה שלא ליגע במקומות אלו, ישנם כמה טעמים.

א. כתב הלבוש על אתר וז"ל, צריך ליזהר וכו', לפי שיש בהם מלמולי

הכנסת, והבן. ובדבר זה יש ב' חלקים. א. נוגע בזיעה, הן כאשר נוגע במקומות מכוסים שיש בהם זיעה, והן שנוגע בזיעה עצמה, כגון בכובע שעל ראשו שיש על גביו זיעה, עיין ביאור הלכה (קסד, ד"ה שיש). ב. כאשר נוגע במקומות המכוסים שרחצם עתה, שיש בזיון שנוגע במקומות אלו. וכמ"ש במקור חיים על אתר, וז"ל, צריך ליזהר בתפלה ובאכילה שלא ליגע בשוק ובירך וכו', ובמקומות המכוסים באדם, לפי שיש בהם מלמולי זיעה, "ואע"ג שאין שם עתה", עכ"ל. ועיין אשל אברהם בוטשאטש (ס"ק כא) שדן בכך. ובנוגע ברגליו רחוצות נחלקו הכף החיים (ס"ק ג) שהחמיר משום רוח רעה, והפקודת אלעזר (סעיף יח) הקל בזה.

ג. מדין סכנה, כמ"ש (יו"ד, סימן קטז, סעיף ד) שכל זיעת האדם סם המות, חוץ מזיעת הפנים. ועיין לבוש על אתר, ובאר היטב (ס"ק כו). ולפ"ז אין ליגע שם לאו דוקא בתפלה או אכילה או כשלומד או בבית הכנסת. וקצת צ"ב שהעתיק הלבוש טעם זה, והזכירו זאת רק לגבי תפלה או אכילה. ומצד טעם זה, זה שייך לסעיפים דלעיל שיסודם

יותר]. והיינו שכל התקנה ליטול ידיו לתפלה ולאכילה זהו על מנת שיהיו ידו נקיות, ומברכים על כך. ואם נוגע במקומות אלו באמצע האכילה צריך ליטול ידיו שוב "בברכה" כמ"ש לקמן (סימן קס"ד, סעיף ב). והוה כברכה שאין צריכה, ודו"ק. ועיין יש"ש הנ"ל. וכן עצם כך שתקנו נטילה לתפלה ולאכילה, מונח בזה תקנה שלא ליגע במקומות המכוסים, כי ידיו מאוסות זה סתירה לתפלה ולאכילה, ודו"ק.

ב. וכתב השל"ה (שער האותיות, אות ט' - טהרה, אות יט) וז"ל, ובעבור שראיתי רבים מהמון עם שאין נזהרים בזה, ונוגעים בגופם במקומות המכוסים בעת שהם "בבית הכנסת או בעת לימודם, או בתוך אכילתם", צריך להודיעם ולזרזם שלא יעשו כן וכו', ובבית הכנסת צריך לשמור בנטירותא יתירתא מהנגיעה, עכ"ל. ונראה שכיון ששולחנו של אדם חשיב כמזבח, ולכך זהו בזיון כמו בית הכנסת, והבן. וכן כשעוסק בתורה זהו בזיון לתורה, ובזיון לקב"ה שיושב ושונה כנגדו. ועיין כף החיים פלאגי' (סימן ח', אות ל). ומבואר בדברי השל"ה שידיים מאוסות זהו סתירה לכבוד בית

וזה בעיני דוקא מים, שרוח רעה שורה וכו', אבל לכלוך בטיט ורפש דבר שאין מאוס וזוהמא לית ביה משום רוח רעה, עיי"ש בדבריו בארוכה. ומשמע בדבריו שכל מקום מאוס ויש בו זוהמא, שם שורה רוח רעה ולא רק ברגלים, כהכף החיים הנ"ל. ועיי"ש שכתב שם נפק"מ לדינא, שנצרך לכתחילה מים, וכן שנצרך ליטול כל ידו עד הזרוע, עיי"ש.

הוספה לחנוכה:

ובמשנ"ב (תרעג, סק"ג) כתב בשם הפמ"ג, ששמן שנמצא בו עכבר, מאוס הוא ואסור להדליק בו נר חנוכה. וכ"ה בשו"ע (קנד, יב) גבי שמן עבור ביהכנ"ס. וזהו לטעם הנ"ל משום דמאיס. אך י"ל שעכבר מאוס טובא (עיין סוכה, לו, ע"ב). וזהו מאיסות הנראית, וברוח רעה אינו נראה, וכן נגיעה במקומות המכוסים אם ליכא זיעה טובא אינו נראה. ועיין הוריות (יג, ע"ב) לגבי אוכל ממה שאכל עכבר. ועיין בשו"ע (תרעג, ג) שכתב דנר חרס שהדליק בו לילה אחד אין מדליקין בו לילה אחר. ומקורו מסכת סופרים כמ"ש הטור. ובמשנ"ב כתב שהוא משום מאוס וביזוי מצוה.

מדין סכנה. וכן זיעה במקומות המגולים בגופו, זולת הפנים, אף בהם יש סכנה. ועיין משנ"ב (קסד, ס"ק ט). וכף החיים על אתר (אות צד). ושו"ת תורה לשמה (סימן יג).

ד. מדין רוח רעה. כתב הפמ"ג (משבצות זהב, ס"ק טו) וז"ל, שני מיני לכלוך יש, אחד בזוהמא במקומות המטונפין, ואותן דברים המצויינין כאן סעיף י"ח,

ויש לדון מה הדין בשמן עבור נרות חנוכה, שנגעו בו בידים שנגעו במקומות המכוסים. וכתב בבא"ח (שנה ב', פרשת נת, אות י"ז) וז"ל, וכתוב בספר תורה לשמה, אם הניח שמן זית או שמן שומשמין שהם ראויים לאכילה תחת המטה, שורה עליהם רוח רעה ונפסלים לאכילה, ולכן נפסלים להדליק נר שבת ונר חנוכה, משום הקרבהו לפחתיק, מאחר דמאיס לאדם באכילה, אבל שמן מר שאינו ראוי לאכילה, אינה שורה עליו רוח רעה, ומותר להדליקו בנר שבת ונר חנוכה, עכ"ל. ובנר חנוכה איכא סברת תוספת, מפני שהוא זכר למקדש, ובמקדש הוא פסול גמור. וזהו לטעם שידיים בנגעו במקומות המכוסים זהו משום רוח רעה.

הלכה פסוקה - סעיף כ"א

צריך להיזהר לא לגעת במקומות המכוסים, ומקומות שיש בהם זיעה שלא לצורך, ובפרט בעת התפלה והלימוד והאכילה. ואם נגע ימהר לטהר ידיו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף כ"א

והנה שורש ההחלפה צין חיטים לשעורים, הוא בשעורים קטנים. וכמ"ש (פסיקתא רבתי, פרשה י"א) ילמדנו רבינו מאימתי משמיעים על השקלים, כך שנו רבותינו, באחד באדר משמיעים על השקלים ועל הכלאים (שקלים, פ"א, מ"א). ולמה באחד באדר, וכו', ועל הכלאים למה באחד באדר, שכל החדשים הזרעים קטנים הם ואינם ניכרים מה הם, הם חיטים הם שעורים, לפיכך היו משמיעים מאחד באדר, שכשם שאסור לזרוע כלאים, כך אסור לקיים. והרי בשעורים קטנים זהם נמצא כח ההדמות וההחלפה צין שעורים לחיטים. ולכך זהם נגלה הזיעה, כי שורש הזיעה בחטא שנפל ממדרגת אדם למדרגת בהמה, ממאכל חיטים למאכל שעורים.

וכתב הפמ"ג (משניות זהב, ס"ק טו) שבמקומות המכוסים שיש בהם זיעה יש רוח רעה. ובדקות הרוח הרעה הן מלד שהם מקומות מכוסים (כמ"ש במקור

מלמולי זיעה - פירוש, זוהמא כעין שעורים קטנים. וכתב צערוך השולחן (על אחר, אות יח) וז"ל, והוא זוהמא גדולה, עכ"ל. ועיין תהלה לדוד (קפא, אות ז') וז"ל, ועל כרחק בזוהמת המאכל קיל טפי, עכ"ל. אולם הזוהמא החמורה ביותר הוא אואה, עיין להלן סימן ע"ו. ואואה שיבשה קרובה למלמולי זיעה, עי"ש סעיף ד', ובתשובות הרשב"א שהוצא צ"י שם.

והנה חיטים מאכל אדם ושעורים מאכל בהמה. וכאשר חטא אדה"ר ונתקלל בזעת אפיק תאכל לחם, הוא שורש זיעה של קלקול (וכמ"ש בעטרת זקנים והוצא צבאר היטב ס"ק כו על אחר, עי"ש), ואזי נפל למדרגת בהמה, כמ"ש נמשלו כבהמות נדמו. ואמרו (פסחים, קיח, ע"א) אמר ריב"ל, בשעה שאמר הקב"ה לאדם, וקוץ ודרדר תלמית לך, זלגו עיניו דמעות, אמר לפניו, רבש"ע, אני וחמורי נאכל מאבוס אחד. והיינו שנפל ממאכל אדם - חיטים, למאכל בהמה - שעורים.

קנג, והוצא צ"י על אחר) וז"ל, אצל מקומות מגולים וצפניו ומקום מגולה שזרועותיו, אין זה מקום הטיופת, שאין שם לואה וזיעה, עכ"ל.

אולם צשיער הראש, כתב צמאמר מרדכי על אחר וז"ל, אצל צעל שער, אף מה שהוא חוץ לכובע, אעפ"י שהוא מגולה אקור, דמחמימות השער לעולם יש שם מלמולי זיעה, עיי"ש. והרי ששורש הזיעה צשער הראש, ולכך שם נאסר אף המגולה. והצן ששער מלשון שעורים, ודו"ק היטב. ועיין כף החיים (אות עה) לגצי שער הזקן.

חיים על אחר, שאף אם אין שם עתה זיעה, נכרך ליטול ידיו אם נגע שם, משורש חטא אדה"ר שנכרך צגדים, כי מעתה צוש להיות ערום, והקט"א חושק לדצוק שם, ולכך נכרך כיסוי. והן מכח הזיעה שנמנחת שם שגודלה ולורתה כשעורים קטנים. וכבר אמרו חז"ל (עין רש"י, שמות, ת, מד) וז"ל, שאין השד שולט על צריה פחות משעורה, עכ"ל. והרי שכת השדים שולטים על הזיהמא שגודלה כשעורים קטנים, ודו"ק.

והנה צכל הגוף עיקר הזיעה צמקומות המכוסים, וכמ"ש הרשב"א (שו"ת, סימן

כב

אם אין לו מים, יקנה בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי, ויברך על נקיות ידים, ויועיל לתפלה אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן.

בירור הלכה - סעיף כ"ב

דאז חיישינן שמא נגע במקום מטונף וכה"ג. וכי תימא, מה שייך נקיון בצרור בידים של היסח הדעת, כבר הקשה כן המג"א שם (סימן צב) ס"ק ג', עכ"ל. וז"ל המג"א שם, וצריך לומר, דדילמא מודבק בו מעט זיעה או צואה ויתקנח, עכ"ל. ולא סגי בבדיקה אם יש שם זיעה או צואה, אלא בעי ניקוי מ"מ. ועיין סימן צ"ב, ובב"י שם אות ב'.

והנה וכתב המג"א (ס"ק כד) וז"ל, בין שהם מלוכלכים, בין שהם בהיסח הדעת (טור, סימן צב), עכ"ל.

וכתב בלבושי שרד על אחר, וז"ל, דאם מלוכלכים בטיט צריך לנקותם, שאין לדבר לפני מלך מלכי המלכים בידים מלוכלכים. ובין שהם נקיים, רק שהיה לו היסח הדעת מעת הנטילה,

ולא ברור מה כלול בזה ומה לא. ובספר חסידים (סימן יח, והובא במג"א הנזכר) כתב וז"ל, יקנח ידיו בצרור או בעפר או בקורה, עכ"ל. וכן הוא בכלבו (סימן י'), ועוד ראשונים. אולם בספר המנהיג (דיני תפלה, וכן הוא בארחות חיים, תפלה, אות טז, ועוד ראשונים) כתב וז"ל, יקנח ידיו בצרור או בעפר ובקיסמית, עכ"ל. והוא כלשון הגמ' דידן (ברכות, טו, ע"א). והשולחן ערוך לקמן (צב, ס"ו) כתב, שאם עומד בתפלה סגי אף בכותל כיון שאינו יכול לילך. עיין משנ"ב שם. וכתב הכסף משנה (הלכות ק"ש, פ"ג, ה"א, בשם ר' יעקב) וז"ל, ואם הוא בספינה מקנח ידיו בדופני הספינה או בבגדים קשים, עכ"ל.

והנה כאשר מקנח בקורה וכד' כמעט אי אפשר שיקנח כל ידיו ובפרט בין פרקי האצבעות, ובפרט ששם מצויה זיעה. ולכאורה אם ס"ל שסגי לקנח לכתחילה בקורה כמ"ש הרמב"ם ועוד ראשונים כנ"ל, אין צריך לקנח ממש כל ידו. ולפ"ז צ"ב על דברי הגמ"א, שמחד כתב שצריך לנקות ידיו אף מן זיעה, ומאידך כתב שאפשר לכתחילה לנקות ידיו בקורה, והרי קורה רחבה היא ואינה כקיסמית הנכנסת למקום דקים, וצ"ב. ולכך לכתחילה יקנח במטפחת,

והנה כאשר יש לכלוך, לכאורה סגי לנקות בידו רק את מקום הלכלוך. אולם כאשר יש רק היסח הדעת ויש חשש של זיעה או צואה, לכאורה צריך לנקות את כל ידו. אולם בפמ"ג (משבצות זהב, אות טו. ומקור דבריו הוא במקור חיים, סימן ד', סעיף י"ד, עיי"ש לגבי גב היד) כתב וז"ל, וצריך לנקות אף גב היד וכן אף הפרק, עכ"ל. וזהו לשיטתו שכל מקום שיש טינוף, יש בו אף רוח רעה, עיי"ש. ולכך אע"פ שמקום הטינוף הוא במקום מסוים, מ"מ הרוח רעה מתפשט לכל היד. וס"ל שאף שהטינוף נסתלק מ"מ נשאר רוח רעה על כל היד, ודו"ק. וס"ל שהצרור וכד' מסלק אף רוח רעה שמחמת הטינוף, ולא רוח רעה של בת מלך, ודו"ק. ולכך אין מוכרח שיש לקנח ג' פעמים, כמ"ש בשיירי כנה"ג (בהגהות הטור, אות ז, בשם הברכת אברהם). ועיין כף החיים (אות ק"א). ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן מה אתה רואה) שכתב וז"ל, ובחסרון המים תעביר בכל מידי דמנקי, אלא שמצוה מן המובחר במים, עכ"ל. ומשמע קצת שגם בכל מידי דמנקי יש סילוק הרוח, כי אם לא, אינו רק חסרון במצוה מן המובחר, ודו"ק.

והנה בשו"ע כתב בכל מידי דמנקי,

אני נוהג לשפשפם במטפחת קשה יפה יפה, עיי"ש שמקור מעשיו בדברי הרשב"א.

כי היא העצה המובחרת לשפשף ולנקות כל שטח האצבעות והיד. אולם נצרך בגד קשה, כמ"ש הכסף משנה. וכתב הרדב"ז (ח"א, סימן לח) וז"ל, וכן

הלכה פסוקה - סעיף כ"ב

אם אין לו מים יקנח בכל מידי דמנקי, ועדיף לכתחילה במטפחת

פירוש על דרך הסוד - סעיף כ"ב

הדין, עכ"ל.

וכתב בתורה תמימה (שם, הערה לא) וז"ל, ירחצו את ידיהם צנחל, דפשוטו צמי הנחל, דדוחק לפרש דהוא רק תואר למקום, ע"ד הלשון וערפו צנחל, דלא משמע כן. וגם בעלמא צכ"מ דכתיב בתורה רחיצה כתיב גבי מים, עכ"ל. וז"צ מסוגיא דידן שהוא רחיצה בכל מידי דמנקי. ויש באמת לדון באופן שלא רחצו צמים אלא רחצו בכל מידי דמנקי אם עולה להם. ובפרט שיש שיטות שנחל איתן הוא צקעה ועמק ללא מים צדוקא. עיין בהרחבה שו"ת שאילת יעב"ץ (סימן כ"ד). אולם לכתחילה ודאי שיש לרחוץ צמים, כטעם שכתב הרצינו צי"י. וכדמפורש במשנה (סוטה, מה, ע"ב) זקני אותה העיר רוחצים את ידיהם צמים. אולם עיין רמב"ם (הלכות רוחצו ושמירת הנפש, פ"ט, ה"א)

מלמולי אמרו (צרכות, טו, ע"א) מי כתיב ארחץ צמים, צנקיון כתיב, כל מידי דמנקי. אולם לכתחילה צעי מים. והטעם שלכתחילה צעי מים, כתב צמאודות דוד לרדב"ז (מגוה עז) וז"ל, ובתפלה מדבר עם המלך פנים צפנים, ונריך טהרה יתירה (וזה סברה דייקא בתפלת שמו"ע). ועוד, כי המתפלל נריך חסדים לשאלתו, ולכך נריך טהרה צמים, הרומזים לחסדים, עכ"ל.

והנה שורש "רחיצת" ידים מלצד דין כיוור של רחיצת ידים ורגלים עם כלי, כתיב גבי עגלה ערופה (דברים, כא, ו) וכל זקני העיר ההוא צקרצם אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה צנחל וגו', ואל תתן דם נקי" צקרצ עמך ישראל. וכתב רצינו צי"י (שם) וז"ל, וזקני העיר ירחצו את ידיהם צמימי החקד שהם למעלה מעגלה זו, כדי שלא תשלוט בהם מדת

שהשמיט מלת צמים.

כמ"ש (שבת, פה, ע"ב) אריב"ל, מ"ד לרור המור דודי לי צין שדי ילין, אמרה כנס"י לפני הקצ"ה, רצש"ע אע"פ ש"מיאר" ומימר לי דודי, צין שדי ילין. ונתהפך לרור לכת של ניקוי. וצפרט שמנקה את עיקר הלכלוך שהוא נואה (תולדה של אכילה דלקול), כמ"ש (שבת, פד, ע"א). וזהו עומק ההגדרה כל מידי דמנקה, והיינו שכל מידי הופך להיות מנקה, ודו"ק. אולם פשוט שצעלמא דידן עדיין לא כל מידי הפך להיות מנקה, אלא מה שהזכר בפוסקים: קיסמית, קורה, כותל, בגד עב או יבש, כלשון הרשצ"א.

והנה אש - רוח - מים, אין זהם מלד ענמס כח המלכלך. אולם עפר הוא שורש הלכלוך. וכלשון הר"ן (מו"ק, טו, ע"ב) דוד לא רחץ ולא סך אלא להעביר מעליו הזוהמא והעפר ששכב צארך, עכ"ל (והוא מדברי הרמב"ן בתורת אדם, אות נט). והרי שהעפר שורש הלכלוך. ומלד התיקון מתהפך ונעשה העפר כח לנקיון. וכן לרור. וכתב ציריעות שלמה (מוצרת יא, יריעה כא) וז"ל, שהעפר צעלמו צעל חלקים דקים, וכו', שלפעמים מתדבקים ונעשו "לרור", עכ"ל. ונקרא כן מלשון לרה,

כג

לא תיקנו נטילת ידים אלא לק"ש ותפלה, אבל ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה, אא"כ הוא ישן על מטתו ערום, שאז אסור להזכיר את השם עד שינקה אותם.

בירור הלכה - סעיף כ"ג

בית הסתרים אלא אף משום נוגע בשער ראשו ומחכך, וכן בתוך אזנו או חוטמו שיש בו טינופת, וכמ"ש בסעיף כ"א. ועיין מג"א (סק כז) וז"ל, שמסתמא ידיו מטונפות בנגיעות בית הסתרים כמ"ש בסעיף כ"א, עכ"ל. ולכאורה זה כולל אוזנו וחוטמו.

הנה כאשר האדם ישן, ידים עסקניות הם, כמ"ש הרשב"א (בתשובה, ח"א, סימן קנג, והובא בב"י על אתר) וז"ל, ומ"מ מסתבר ודאי, שאדם ישן על מטתו ערום והידים עסקניות גרועות הן מסתם ידים, וחזקה מטונפות הן בנגיעת בית הסתרים ופסולות להזכרת השם וכו', עכ"ל. ולכאורה לאו דוקא

ואפשר שלא היה דרכם להוציא ידם מתוך הטלית, דעי"ז יתגלה גופן, ולכך כל החשש שיגע בשוק וירך כלשון שו"ע הרב על אתר. אולם כאשר ישנים עם בגדים, מדוע דקדק הפמ"ג בדבריו שכתב ש"בית הצואר פתוח", ומשמע שהחשש שמא יגע בגופו כיון שבית הצואר פתוח, ולכאורה מדוע לא חשש, וכן החולקים עליו, שאע"פ שכל הגוף מכוסה, אולם ראשו גלוי, ויש חשש שחיכך בראשו כיון שידיים עסקניות. ויתר על כן כתב הפמ"ג כי דרכו "לחכוך" במקום זיעה, ומדוע לא נחשוש שמא חיכך בראשו בשערותיו, וכן שמא נגע בתוך אוזנו וחוטמו בטינופת שבהם, וצ"ע.

והנה כתב הפמ"ג (א"א, ס"ק כז) וז"ל, ומלבושים שלנו, שבית הצואר פתוח, ישן במלבושים שינת קבע, מסתמא ידיו מטונף, כי דרכו "לחכוך" בגופו במקום זיעה, ואסור ללמוד או להזכיר השם עד שינקה, עכ"ל. אולם בשו"ע הרב (סעיף ג) כתב וז"ל, אם שכב במלבושיו ויכול לברך כן בלי נטילת ידים כל ברכות השחר, דסתם ידים שאינו יודע להם שום טומאה אינן פסולות לברכה וכו', עכ"ל. ועיין תהלה לדוד ושו"ת רדב"ז (סימן ל"ח) ועוד אחרונים שחלקו על הפמ"ג, וס"ל שכאשר ישן במלבושיו יכול לברך ברכות השחר בלא נטילה.

ויש לעיין טובא, שכאשר דרכם היה לישון בלא בגדים היו מכסים את כל גופם בטלית וכד' וכן את כתפיהם,

הלכה פסוקה - סעיף כ"ג

יזכיר בפיו דברים שבקדושה.

אם אין לו מים ליטול ידיו שחרית, ינקה אותם בכל מידי דמנקי ורק אח"כ

פירוש על דרך הסוד - סעיף כ"ג

שזלילה הז"א ישן, צקוד העיצור, שחזור להתעצר צמוך אימא עילאה, צקוד ג' דקטנות, וצחינה זו אינה מתצטל אפילו זלילה, כי דוקא טלית דצחינת הגלות הוא שנפסק ומתצטל זלילה, אצל זי"ת

כתצ צשער הכוונות (דרושי תפילת השחר, דרוש א') וז"ל, הטלית קטן כצר נתצאר כי צחינתו הוא מצחינת זמן הקטנות, שאז הז"א הוא צצחינת העיצור, דתלת כלילן צתלת, ולכן נוהג אפילו זלילה, לפי

מעליו". אולם אינו מועיל שלא ישלוח
 צו רוח טומאה וצת מלך ולא יצטרך
 ליטול ידיו בשחרית מפני הטומאה, אלא
 מועיל צעיקר לשמירה מפגם הצרית,
 כמ"ש (מנחות, מד, ע"א) מעשה באדם
 אחד שהיה זהיר צמנות יצית, שמע שיש
 זונה צכרכי היס שנוטלת ד' מאות זהובים
 צשכרה, שיגר לה ארבע מאות זהובים
 וקבע לה זמן. כשהגיע זמנו, צא וישצ
 על הפתח. נכנסה שפחה ואמרה לה,
 אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים
 צא וישצ על הפתח, אמרה היא, יכנס,
 נכנס. הציעה לו ז' מטות, שש של כסף
 ואחת של זהב, וצין כל אחת ואחת קולם
 של כסף ועליונה של זהב, עלתה וישצה
 על גבי עליונה כשהיא ערומה, ואף הוא
 עלה ליסצ ערוס כנגדה, צאו ד' יציותיו
 וטפחו לו על פניו, נשמט וישצ לו ע"ג
 קרקע, ואף היא נשמטה וישצה ע"ג
 קרקע. אמרה לו, גפה של רומי, שאני
 מניחתך עד שתאמר לי מה מוס ראית צי.
 אמר לה, העבודה, שלא ראיתי אשה יפה
 כמותך, אלא מצוה אחת ציונו ה' אלהינו
 ויצית שמה, וכתב צה אני ה' אלהיכם
 שתי פעמים, אני הוא שעתיד ליפרע ואני
 הוא שעתיד לשלם שכר, עכשיו נדמו עלי
 כד' עדים, עיי"ש. והיינו שצית מצילה
 מפגם היסוד, ודו"ק.

דזמן ג' כלילן צג' אינו מצטל כלל לעולם,
 אפילו צלילה. ולכן צריך ליזהר שלא להסיר
 מעליו יצית קטן, לא ציוס ולא צלילה,
 וישכצ עמו צלילה, ויעיל מאד לצטל
 כוחות החיוניים, ואין מי שצריך להסיר
 אותו מעליו אלא צזמן כניסתו למרחץ.
 וראיה לדצר, מ"ש צגמ' מנחות, שכשכנס
 דוד למרחץ וראה עצמו ערוס אמר אוי
 לי שאני ערוס מן המנות, עד שנסתכל
 צמילה וכו', ואס צהיותו יסן היה מסיר
 יצית קטן, א"כ למה לא היה מצטער
 צכל לילה שהיה נשאר צלי שום מצוה, אלא
 ודאי שאין זמן שהיה פטור מן הציית
 קטן אלא דווקא צמרחץ, עכ"ל.

ו"צמה הראיה, שהרי אמרו שס שצכל
 היום מוקף צמנוות, וחד מהס מזוזה,
 ולכן צלילה אף אס אינו יסן עם יצית,
 מ"מ איכא מזוזה צפתחו ואינו ערוס מן
 המנות. כן הקשה המג"א (סימן כה, ס"ק
 א). ועוד שדוד היה יסן רק שינת ארעי,
 כמ"ש לעיל, ולכן לא היה דרכו להסיר
 צגדיו, אצל צשינת קבע הדרך להסיר
 הצגדים, וכן משמע מלשון השו"ע הכה,
 "יסן על מטתו ערוס", משמע ערוס
 לגמרי ללא יצית.

והנה מצוואר צשער הכוונות שהציית
 "יעיל מאוד לצטל כוחות החיוניים

דיני
כונת
הברכות

סימן ה'



יכוין בברכות פירוש המלות. כשיזכיר השם, יכוין פירוש קריאתו באדנו"ת שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א, שהיה הוה ויהיה. ובהזכירו אלקים יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

בירור הלכה - סעיף א'

תמיד בלתי עבר ובלתי עתיד. כי השכל האלוהי (הנפרד) אינו נופל תחת זמן עבר ותחת זמן עתיד, כי אלה השנים הם יורו על תנועות, ובהם יבחן הזמן. ואמנם ההוה אינו מורה על זמן כלל, כי אין ההוה בעל תנועות, וא"כ אינו בעל זמן בשום פנים, אבל יורה לדמיון מנוחה. ועל דרך האמת, אין להוה מנוחה כלל ולא תנועה, אבל "מציאות קיים" בלתי שינוי, כי כל תנועה שינוי ויציאה מן הכח אל הפועל, עכ"ל. ועיין מהר"ל (גור אריה, וארא, ו, ב).

ב. לשון "מהוה", כמ"ש בתניא (פרק כב) וז"ל, המחיה ומהוה אותם מאין ליש תמיד, עכ"ל. וכן כתב עוד בשער היחוד והאמונה (פ"ז) וז"ל, כי שם הוי"ה מורה כי הוא מהוה תמיד את כל בחינת המקום כולו מלמעלה עד למטה, ולד' סיטרין, עכ"ל. וכן מבואר בלשם הנ"ל. וכן כתב בדגל מחנה אפרים (ואתחנן)

ובביאור שם הוי"ה מצינו כמה פירושים.

א. כתב הגר"א על אתר (ס"ק ד) וז"ל, "נמצא קיים". וכתב הלשם (הקדו"ש, ש"א, פ"א) וז"ל, והנה הוראת העיקרי דהשם הוי"ה, הוא "נמצא קיים" (כלשון הגר"א), ור"ל שמציאותו הוה "בהוה תמיד", ואין במציאותו עבר ועתיד, עכ"ל (ובדקות נמצא קיים זהו למעלה מהגדרת הוה תמיד, ודו"ק). וכתב בסתרי תורה, וז"ל, שם קדמון נופל על גוף נמצא בלתי ראשית זמן מותחל בהתחלה קבועה אלא "בהתחלה תמידית". וזה כולו נמשך אחר השגת הגוף המורגש המצוייר בשכל אנושי אשר לא יתכן העדרו באחד מן הזמנים השלשה המושכלים בשכל אנושי, נחלקים לשלשה חלקים, והם הוה ויהיה ויהיה תמיד. והם בשכל האלוקי שלושתם נכללים בכלל אחד, והוא הנקרא הוה

אוזפיה לאחר, והוא השם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, דא"ר יוסי, בו נכללים עליונים ותחתונים שמים וארץ וכל צבאם וכו', והוא היה והוא הוה והוא יהיה וכו'. ועיין של"ה (עשרה מאמרות, מאמר א', יז). והבן שעיקר גילוי אותיות היה הוה ויהיה נרמז במילוי שם הוי"ה כמ"ש בזוה"ק. אולם יעוין במג"א על אתר שכתב שאות ו' מתחלפת עם אות י', ועי"ז נהפך הוי"ה ליה"ה, עיי"ש.

וז"ל, לכן נקרא בשם הוי"ה ב"ה, שהוא מהוה כל ההויות, עכ"ל. וכן הוא בהרבה מקומות בדברי רבותינו. עיין לדוגמא ערבי נחל (בהעלותך). ועבודת ישראל (אבות, פ"ה, מ"א). ומאור ושמש (נח).

ג. כמ"ש בשו"ע, היה הוה ויהיה, וכמ"ש בזוה"ק (זהר חדש, בראשית, ז, ע"א) א"ר יוסי, הא חזינן דלית כתרא ומלכותא אלא בשמיה קדישא, דלא

הלכה פסוקה - סעיף א

תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

בהזכירו שם הוי"ה יכוון "נמצא קיים", ובהזכירו שם אלקים יכוון שהוא

פירוש על דרך הסוד - סעיף א

ז: מלשון 'מהוה' כלומר מהוה אחרים.
ג: מלשון 'היה הוה ויהיה'. עיין שו"ע או"ח סימן ה', וזנושאי כלים שם. וצתניא, שער היחוד והאמונה, פרק ד'.

הרצ מדבר על ההצננה של 'היה הוה ויהיה', והיינו מה היה, מה צהוה, ומה יהיה. הוי"ה היינו ענש, צנחינה א' דההוי"ה שהזכרה, ולכן לא כשם שאני נכתב אני נקרא, היינו משום שלא שייך להיות 'נקרא' על ענש הקיום שאין צו תנועה כנ"ל, אלא על הפעולות שהוא שם

זה לשון הספר עץ חיים (שער עיגולים ויושר, ענף א) עם ציבור בלצני משכן אצנה:

כי הנה השם הגדול שהוא צן ד' אותיות הוי"ה: והיינו שהאמצעי להוציא מהכח לפועל הוא שם הוי"ה, וכל השמות האחרים הם ענפים של שם הוי"ה.

שם הוי"ה בכללות יש לו שלושה הוראות וזה סדרם:

א: הוה מלשון 'קיים' - 'הוי"ה'.

זמקום, וזמן, וזנפש, צ'מקום' זו תנועה של 'ממקום למקום', צ'זמן' זו תנועה של 'זמן', כגון אתמול היום מחר. וצ'נפש' זו תנועה ממדרגה למדרגה.

'מהוה הכל' יש לו שתי הבחנות של גילוי: א: מזד שהוא 'הוה' הוא מגלה לנצראים את 'ההוה' שלו. ב: 'היה הוה ויהיה', כלומר מזד 'שורש' התנועה, אזל מזדו זו גילוי תנועה שלא משתנה, שאמנס הוא מתגלה גם צהיה גם צהוה וגם ציהיה אך אין לו שינוי, ולכן צפנימיות הוא מגלה הויה שאין צה תנועה וצחינויות הוא מגלה הויה של תנועה צלתי משתנה, והשינוי רק מצידנו.

מעטה פנימיות החילוק צין גילוי הויה 'התנועה' דהצורה כנ"ל, להויה התנועה דהצורה, שתנועת הנצרה נוצעת מחמת חקר, אמנס צחינת תנועה הויה הצורה הוא צחינת 'שעשוע' כמו שכתוב צ'עמק המלך' וצתורת מהר"י סרוג, שנענע זה הוא לא מחמת חקר ח"ו.

ואשר על כן התנועה צ'חכמה' היא תנועה שיש צה לורך להוציא כוחותיו לפועל ואס לאו אינו נקרא שלם, והוא

אדנות שהוא שורש התנועה, היה הוה ויהיה.

וכל מה שנגלה לנו הוא רק שס אדנות שהוא תנועה, ולא שס הויה צאמיתתו העדר תנועה אין מקום לעצודתנו, העבודה מתחילה משורש התנועה שהוא שס אדנות, ולכן נכתב הויה אזל נקרא 'אדנות'. והיינו גילוי הויה ע"י אדנות, צלוש אדנות.

ונצאר לשון הגר"א" שאי אפשר להגדיר את הא"ס כמציאות, היינו כי כל תפיסת 'נצרא' שתופס מציאות הוא מלשון 'צא"ב' שהוא צחינת 'תנועה' שזה שס אדנות, ולכן אסור גם לומר על הא"ס 'מציאות', אלא צערכנו אנו תופסים את הויתו כהויה מוחלטת מעל כל גדר של תנועה.

אמנס צעומק, המדרגה השניה דשס הויה של מהוה, הוא כצר יחס של תנועה, להוות זולתו. ו'היה הוה ויהיה' גופא הוא תנועה.

והיינו שיש ג' מהויות של תנועה:

א בסוף ספד"צ, ליקוטים.

ב כמ"ש הלשם בהקדו"ש ש"א, פ"ב. וז"ל, ועיקר לשון נמצא הוא מגזירת יצא.

ג שער א' פרק ב'. ועיין נובלות חכמה, עלה ב'. ופירוש ספד"צ להאריז"ל, פ"א. וטל אורות, ח"א, פט"ו.

יוסף, צחינת יהודה היא צאה מחמת חסר, ולהיפך צחינת יוסף הוא לא מחמת חסר אלא צא להוסיף (צחינת 'תכשיט' כלשון הסולס), והיינו שהוא תנועה אך לא צאה מחמת חסר, ולפי זה יוסף צחינת יסוד מקום ההוספה, ויהודה צחינת מלכות מקום החסר. אמנם למעלה מכך יש צחינת יוסף והוא תנועה של שעשוע, צקוד הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים, ולמעלה מכך הוא העדר תנועה, והוא צחינת יהודה, הויה-7, הוה תמיד, שלמעלה מן התנועה.

יולא מכך ד' מדרגות צתנועה: א: תנועה מחמת חסר (צחינת יהודה התחתון והוא כל דברי הרב צחינת חכמה), ב: תנועה של מחמת חסר אלא צקוד 'תוספת' (צחינת יוסף צחינת תכשיט), ג: תנועה צחינת שעשוע שאינה מחמת תוספת (צחינת יוסף העליון), ד: העדר תנועה מוחלט (צחינת יהודה).

כי הנה השם הגדול שהוא צן ד' אומיות הוי"ה נקרא כן על הוראות הויותו הנלחית וקיומו לעד, היה הוה ויהיה ערס הצריאה וצומן קיום הצריאה ואחרי התהפכו אל מה שהיה: כפי צהתצאר לעיל שכדי להורות על פעולותיו, הדבר נעשה ע"י

תנועה מחמת חסר, אבל שורש התנועה התחילה לפני החכמה, כמו שמצואר שהתחילה צ'רצון', ותנועה של הרצון הוא תנועה שאינה נוצעת מחמת חסר.

התנועה שהיא צחינת 'נענוע' וצחינת 'שעשוע' לא ניתן להצינה בשכל, כי נצרא הוא צחינת 'חכמה' צחינת 'כולס צחכמה עשית', והיינו שרק משם מתחילה קומת הנצראים. והיינו שתנועה של שעשוע הוא היפך תנועה של נצרא, שתנועת הנצרא היא תנועה או להשלים את החסר או לצרוח מהחסר, משא"כ צתנועה דצחינת 'שעשוע', (צחינת שעשוע הוא 'משל' גרידא, כלומר הוא מגדיר תנועה שלא מחמת חסר אלא רק לשעשוע ואין הוא הגדרה לכשעצמה) וכמו שאנחנו לא משיגים את מציאותו אנחנו לא משיגים את סיצת תנועתו זו, כלומר אנחנו לא אומרים שהוא עצמו התנועה ח"ו אלא צחינת מה שנגלה הנקרא אורו, הוא נתגלה כתנועה, ותנועה זו אינה מחמת חסר.

וכל מה שמדבר הרב הוא רק צתנועה שמחמת חסר שהוא צחכמה, וכלשונו שהנה הוא יתצ' מוכרח שיהיה שלם צפעולותיו וכו'.

כנודע יש צחינת יהודה ויש צחינת

הש"ס מוסיף צדצרי, ששם הוי"ה במילוי יודי"ן שהוא ע"צ יש צו אותיות יהי"ה. והיינו שמה שרמוז לשון 'יהיה' בשם הוי"ה היינו במילואו ולא בשם עצמו, ונריך ציבור, כי יהי"ה הוא שם דלעת"ל ומדוע הוא רמוז רק במילוי לעומת היה והוא שרמוזות בשם עצמו.

והטעם הוא, מהות המילוי הוא 'הוצאתו לפועל'. ולכן כיון שהגילוי לעת"ל הוא ע"פ מעשה צנ"א, לכן הוא רמוז במילוי דייקא, שזה הוצאתו לפועל.

צבית לחם יהודה מצאנו ציבור נוסף, שהו' דשם הוי"ה יתחלף ציו"ד צקוד חילוף אותיות אהו"י, וצוה רמוז 'יהיה' בשם הוי"ה.

היינו שהגילוי דלעת"ל יבוא מצד 'חילוף האותיות', וגם כאן היה ניתן לשאול מדוע 'יהיה' שהוא שייך לעת"ל רמוז רק בחילוף אותיות לעומת 'יהיה' ו'הוה' שרמוזים להדיא, תשובה לדבר בענין המהלך שהזכר, שכיון שלעת"ל הוא עולם שצא אחרי עלמא דידן, כי רק אחרי ההוה צא העמיד שהוא 'יהיה', הגדרתו הוא שאינו גילוי מעיקרא' אלא הוא מתגלה לעמיד אחרי גילוי ההוה. ציבור הגילוי דלע"ל צקוד החלפת

שמותיו, ושורש כל השמות הוא שם הוי"ה.

כמצואר לעיל, התבאר צדצרי רבותינו ששם הוי"ה יש צו ג' הצחנות: א: הוי"ה מלשון קיום, כלומר עכס הדבר שהוא קיים, צ: שהוא מהוה אחרים, ג: מלשון היה הוה ויהיה.

ההצחנה דמיירי הרצ הכא הוא "הוראות הוויתו הנלחית וקיומו לעד היה הוה ויהיה". ויש הרחבה צדצרי רבותינו איך רמוז בשם הוי"ה צחינת 'היה הוה ויהיה', היה והוה קיימים בשם הוי"ה צאותיותהם, אך יהיה חסר את היו"ד השניה.

הדצ"ס על המקום מצאנו, שלשון 'יהיה' רמוז בשם הוי"ה משום שלעת"ל שם הוי"ה הוא שם יהי"ה, והוא כי זין שהשתא הם צחינת ו"ה כי יש בהם פירוד וקטנות וגדלות, ורק או"א נאמר עליהם "תרין רעין דלא מתפרשין", אצל לעת"ל שזין יהיו צדגת או"א פצ"פ ולא יהיה בהם פירוד, ממילא אף הם יהיו צחינת שם י"ה, ואז השם צן ד' אותיות הוא יהי"ה. ועיין מגן אברהם או"ח קימן ה' בשם התפא"י, שאות י' ואות ו' מתחלפים.

היתרים וכך תהיה הצחנה של 'ויהיה'. לפי הצחנה זו המילים הוה ויהיה מורים על כך שה'ויהיה' הוא תלוי צהוה, ולפי"ז אינו 'יהיה' כפשוטו אלא פירוש הדבר שה'יהיה' שנצנה על צחינת 'הוה' דשית אלפי שנין והוא צחינת של 'ויהיה' דייקא. ומה שמוזכר 'היה' היינו שמורה על מה שהיה שאינו תלוי בעבודתנו, אלא דוקא 'הוה' הוא מהלכי עבודתינו שעי"ז נעשה שינוי צהיה, שינוי בעבר, שעל זה נצנה ה'ויהיה', והוא הצירוף של הו' הו'.

הלשם צהגהות וציאורים מציא את דברי הגר"א ש'עיקר' שם הו"ה הוא יהי"ה. וכל הנ"ל הם תמצית הציאור שהתצאר דדברי רבותינו איך רמוז צשם הו"ה היה הוה ויהיה.

ובלשון דברי הרב: "טרם הצריאה ובזמן קיום הצריאה ואחרי התפכו אל מה שהיה", הוא צע"ס ציאור הענין של היה הוה ויהיה. 'טרם הצריאה' איך הכרע היכא קאי, אפשר לצאר כפשוטו שהוא לפני י' אלפי שנין, ואפשר לומר שהכוונה היא על 'טרם הצריאה' של כל עולם ועולם, שכיון שצכל עולם ועולם, העולם הקודם לו הוא צצחינת 'טרם הצריאה', וכן 'אחרי התפכו אל מה

האותיות אין פירושו שהאותיות מחליפים את הו' לי' ממילא, אלא ההחלפה נעשית דווקא שעל ידי עבודתנו צשית אלפי שנין, שנהפוך את הו' לי', זה גופא עבודת ההוה, וממילא יתגלה לעת"ל גילוי של י' צצחינת החלפת אותיות ויתגלה שם יהי"ה.

ציאור נוסף שהוזכר שם הוא, אם תנקד את ו' צסגול יהיה משמעות של עמיד וצוה רמוז יהיה צהו"ה. והוא צחינה נוספת ש'יהי"ה' רמוז צצחינת 'נקודות', והוא נקודת הסגול שהוא צחינת 'והייתם לי סגולה מכל העמים'. וגם לפי ציאור זה, צ"ל שזו עבודתנו, להציא את נקודת הסגול צשם הו"ה למען יתגלה גילוי יהי"ה דלעת"ל.

הכ"ש על המקום, מצאר ציאור נוסף מכתב יד של הרב פתיה, והוא שאותיות הו"ה הם ויה"ה שהוא משמעות של לעתיד. צהצחנה זו הו' שהוא צחינת שית אלפי שנין הוא קודם לי', והיינו כי הוא קודם לעת"ל וצאמצעותו מתגלה גילוי דיהי"ה שלעת"ל.

והכ"ש מצאר ציאור נוסף שצהצחנה של 'יהיה' יש ו' יתר, וצהצחנה של הוה יש י' יתר, א"כ נקח את הי' והו'

שהיה' הוא ג"כ ציחק לעלמא דידן.

הצריאה היה ע"צ וס"ג, ואחר כך [השצירה] צנקודים, שהס"ג דס"ג נעשה התפרטות לתתא ונעשה שם צ"ן, ואח"כ ילא שם מ"ה החדש מהמלח לתקן את הצ"ן, וזה העבודה דשית אלפי שנין ששם מ"ה' יסיים לתקן את שם צ"ן. וכאשר יסתיים התיקון, שם צ"ן יעלה חזרה לשם ס"ג, ואולם שם מ"ה לא יתצטל אלא ישוצ ג"כ לשם ע"צ כי שם מקור יליאתו, ואז העולם ישוצ להיות י"ה, אמנם זה לא צחינה של י"ה של ע"צ וס"ג גרידא, אלא הוא הצחינה של ע"צ וס"ג שחזרו הצ"ן והמ"ה לשורשם, והוא הצחינה של 'יהי"ה', שהוא י"ה דטרם הצריאה וי"ה דחזרה, והיינו מעילא לתתא ומתתא לעילא.

הדצ"ש על המקום מצאר, שטרם הצריאה היינו 'עולם המחשבה' שהוא אות י', והיינו ש'היה' שצו אות י' הוא מורה על 'טרם הצריאה', 'הוא' שצו אות ו' מורה על הצריאה, ו'היה' הוא אות י' שלאחר שית אלפי שנין. לפ"ז 'טרם הצריאה' אינו כפשוטו אלא פירושו הוא 'תחילת הצריאה' 'ראשית הצריאה' שהוא 'עולם המחשבה'. ועומק דצרו היינו משום ש'הוא' היינו הו' שהוא ו' אלפי שנין הוא 'עולם המעשה' שהוא ו"ק, וא"כ 'היה' צהכרח היינו עולם המחשבה שקודם לו, [משא"כ אי נימא ש'טרם הצריאה' קאי על לפני כל י' אלפי שנין, אז 'הוא' הוא י' אלפי שנין ולא שית]. לפ"ז 'אחרי התהפכו אל מה שהיה' היינו 'שעולם המעשה' חוזר להיות 'עולם המחשבה'. ולפ"ז 'היה' הוא חזרה לנקודת הי' של 'היה'.

וצקוף יהיה גם עליה של ס"ג לע"צ והוא צחינת 'הצן צחכמה' שהוא זיווג בע"צ מניה וציה. לפ"ז 'התהפכו אל מה שהיה' שחוזר הצ"ן לס"ג והמ"ה לע"צ היינו שהוא אחד משלצי העלייה. וכמו שמעילא לתתא היה את כל שלצי הירידה אז גם צעלייה יש את כל שלצי העלייה.

וא"כ לפ"ז יש להתצונן מדוע לעת"ל הוא צחינת 'היה' ואינו חוזר לצחינת 'היה', ומצאר הדצ"ש ש'התהפכו אל מה שהיה' היינו חזרת העולם לתוהו, כלומר כפי שיצואר דצרי הרצ" שראשית

כתב הלשם: "אמנם לא יתצטל ח"ו אלא שיזדככו כל הגופות והכלים ויתצטל

ו בדקויות אף ס"ג וכן ע"ב.
ז אות ג'.

ה הדברים מפורשים באופן רחב בשערים להלן.

כולם צשורשם צקודש', והיינו גילוי שעלמא דפירודא הופך להיות אחדות, וזה גופא גילוי אחדות גדול יותר מאשר גילוי אחדות ואצילות שלפני עלמא דפירודא.

סיכום הענין: 'טרם הצריאה' (לדברי הדברי שלום) היינו ע"צ דא"ק, והוא צחינה של י' שהוא עולם המחשבה (ואע"פ שאין לנו צו השגה וזה מתגלה רק בצחינת 'שערות', ואין שם צחינת אומיות כלל, וכל תחלת גילוי האומיות הוא באורות אח"פ וצפרטות צפה נגלה כ"צ אומיות כדיבאר להלן, מ"מ מבואר דברי האריז"ל וצחורת הרש"ש וצהרצבה צחורת הלשם שכל תפיסה שיש למטה יש למעלה צדקי דקות, ולכן ניתן להגדיר צע"צ דא"ק צחינת אות י' למרות שאין שם צאמת צחינת אומיות), 'זמן קיום הצריאה' היינו שית אלפי שנין שהוא צחינת ו"ק, 'אחרי התהפכו אל מה שהיה' היינו שהצ"ן חוזר להיות ס"ג והמ"ה חוזר לע"צ, 'ואח"כ הס"ג חוזר לע"צ ונעשה זיווג צע"צ מינייה וציה צצחינת 'הצן צחכמה'.

יתר על כן הרי צכל קומה יש את מדרגת הכתר, אלא שפעמים הכתר לא נמנה כי הוא סוף העליון ותחילת התחתון. והוא הטעם שיש ד' מילואים ואין מילוי לקונו של י', וכיון דכל מה דמיירי צקצלה הוא צחכמה דא"ק והוא כוונת 'טרם הצריאה'. לפ"ז 'היה הוה

כל החומריות והעציות ויתהפך כל גוף לנשמה (כלומר כל כלי הופך להיות חלק מן האור) ואז יתעלו מעילוי לעילוי עד שיתאחדו כולם וצ"ז ויתייחדו הכל צו ויהיה ה' אחד ושמו אחד", והוא דאם ח"ו מתצטל כלל היה אז מה מתחדש צצריאה, אלא מבואר מדברי הלשם ש"יהיה ה' אחד' היינו לא י"ה שלפני הצריאה אלא יהי"ה, והיינו כלשונו "ויתגלה אור א"ס צאצילות ויתגלה הייחוד צהם צתכלית האפשרי", כלומר ה' אחד היינו צאצילות, שיש חידוש של גילוי האחדות צאצילות. (וה"צ כי צאצילות גם לפני 'התהפכו אל מה שהיה הוא אחד צגילוי, ויצאר מיד). ו'שמו אחד' היינו גילוי השי"ת צציי"ע, דהיינו "שיזדככו ויתעלו להתייחד כולם צשורשם צקודש". ולפי דבריו 'התהפכו אל מה שהיה' יש צו שתי נקודות חידוש, א- היינו צצאצילות שמעיקרא היה ייחוד, אזי לעתיד יתחדש גילוי של ייחוד צתכלית האפשרי, והיינו גילוי צצחינת תוספת, דהיינו 'ויתגדל הייחוד צו', כלומר ציחס לגילוי הקודם הגילוי לעת"ל הוא גילוי גדול יותר [והוא התפיסה של כל תורת הקצלה שכל עולם עליון שהוא אחדות ציחס לתחתון, הוא פירוד צערך לעולם עליון ממנו ודו"ק]. צ- צציי"ע שלא היה ייחוד צשורשם אלא פירוד, יתחדש 'שיזדככו ויתעלו להתייחד

'אין' ופעמים החכמה נקראת 'אין', כי צעולם העקודים צהתפשטות שניה האור דחכמה מאיר צכלי דכתר, ולפ"ז כשמדצרים ע"ד כלל זה לפי התפיסה הזו שאור הכתר נשאר כלול צמאציל. והצן כי הוא יסוד גדול מאוד.

לפ"ז נוכל להצין את הסתירות שיש בדברי הרב, לדוגמא צסוגיא של הטנת"א דעסמ"צ שיש שם השתנות צקדר שפעמים הטעמים צחכמה ופעמים צכתר, הציאור כנ"ל הוא שמאד האורות, אור הכתר נשאר צמאציל אצל מאד הכלים יש לנו כלי דכתר ומאיר צו אור החכמה. ומדין הכלים הכתר הוא ראשית, ומדין האורות החכמה היא ראשית

ולכן החכמה היא התחלת כל דבר, ולכן כשמדצרים על 'היה' הוא אינו כפשוטו שהוא קוצו של י' (כלומר קוצו של י' צצחינת אור הכתר), אלא מדצרים על י' עצמו שהוא אור דחכמה (צכלי דכתר) שהוא צחינת 'היה', ויסוד זה מתחיל צעקודים כאשר הכתר עלה ונשאר כלול צמאציל, והיינו שגילוי ראשון דעקודים היה גילוי של אור דכתר לכלי דכתר, אולם אחרי ההסתלקות אור דכתר שנשאר כלול צמאציל, שם התחדש התפיסה שהחכמה

ויהיה' הוא צחינת 'אותיות', שתחילתו צחכמה וסיומו צמלכות, ולמעלה מכך הוא צחינת קוצו של י', ואמנם הוא צחינת שורש ה'היה' אצל אין צו צחינת אותיות אלא הוא צחינת קוצו של י' והוא למעלה מא"ק צצחינת כתר.

והנה צעקודים יאלו הספירות התחתונות קודם לעליונות, לעומת הנקודים שיאלו הספירות העליונות קודם. צעקודים שיאלו קודם המלכות ואח"כ העליונות עד הכתר, כשחזרו ועלו הספירות למאציל עלה קודם הכתר ואח"כ חכמה, וכו' עד שעלה המלכות, כפי שיצואר צשער העקודים וכן צשער מטי ולא מטי, ועי"ז שנסתלק האור נעשו הכלים, וכשירדו האורות צחזרה למטה ירדו רק ט' אורות אולם אור הכתר נשאר למעלה צמאציל, וכל אור נכנס צכלי שמעליו, כלומר אור הכתר עלה למאציל ונשאר שם ואור החכמה ירד ונכנס צכלי הכתר, ולכן כשמדצרים צכתר היינו כלי דכתר עם אור דחכמה, וזה נקודת היסוד הגדול שאין לנו נגיעה צכתר. (אמנם זה מאד התפשטות שניה כשירדו חזרה, אך מאד התפשטת ראשונה אור הכתר נכנס צכלי הכתר), והוא גם הטעם שפעמים הכתר נקרא

מצד עצמו אין צו אלא צחינת של קו"ו של י" שאינו מתלבש בצחותיות.

היינו שכל דבר יש לו מציאות לעצמו ומציאות לזולתו, והם צחינת חצ"ד חג"ת נה"י, חצ"ד זה האופן שמתקשר לעליון, חג"ת זה מציאות לעצמו, ונה"י זה האופן שמתקשר לתחתון, וכאשר עוסקים בצחינת של י"ה צכתר היינו מצד נה"י שצכתר, שהוא מקור התפשטותו לחו"ב, שהם י"ה.

לפ"ז 'התהפכו אל מה שהיה' היינו י"ה, כלומר אם מתחילים בע"צ זה י' ואם מתחילים בע"צ ס"ג זה י"ה, ואם מדברים צכתר עצמו אז הוא שורש של י"ה (בצחינת שורש לחו"ב), ולמעלה מכך זה הצחנה של קו"ו של י', ולפיכך ה'היה' הגמור הוא בקו"ו של י' והוא חג"ת דכתר, ולפ"ז התהפכו אל מה שהיה הוא לצחינה של קו"ו של י' צחינת 'היה' הגמור, ולא רק שהצ"ן והמ"ה חוזרים לע"צ וס"ג שזה הצחנה של י"ה י"ה.

צנקודה זו יש לורך ציבור, שאם זה יחזור לצחינת של קו"ו של י', כלומר ל'היה' הגמור, א"כ מה נקודת החידוש בצריאה שנתוסף לצסוף על מה שהיה מתחלה.

צכלי דכתר, ומשם ואילך החכמה מאירה צכלי הכתר, כי אור הכתר עלה ונשאר כלול צמאציל. ולכן צהתפשטות הראשונה דעקודים מוניס מהכתר, וצהתפשטות השנייה מוניס מהחכמה, מדין האורות.

אמנם כפי שיצואר שכל אור שהסתלק משאיר רושם והוא הרשימו, וא"כ אע"פ שצהתפשטות השנייה צעקודים אור הכתר עלה ונשאר צמאציל מ"מ נשאר צכלי שלו רשימו כמו שצבואר שם, והיינו שצפנימיות הוא אור הרשימו דכתר אמנם צגילוי הוא אור החכמה צכלי הכתר. ולכן אע"פ ש'היה' אינו כפשוטו שהוא קו"ו של י' אלא הוא צחינת י' עצמו, מ"מ כיון שיש רשימו דכתר צפנימיות צכלי דכתר שאור החכמה מאיר צו צגילוי, א"כ צערך זה יש לנו נגיעה צאור הכתר.

מצד כך כפי שיצואר צשער מטי ולא מטי", שצכתר עצמו יש הצחנה של י"ה, והוא ההצחנה של 'היה', וכן הוא הצחינה של 'התהפכו אל מה שהיה'. והצחנה זו של כתר הוא כתר שיש צו צחינה של חו"ב, ולכן יש צו הצחנה של י"ה, כלומר מצד היותו שורש לחכמה וצינה יש צו י"ה, אצל

כך צכתר שאין צחינת 'ידיעה' אלא הוא צצחינת 'אי ידיעה' דהיינו 'שנדע שלא נדע', שהחכמה נכללת צכתר, לכן אין הכרח שיהיה תוספת. אולם הכתר עצמו, הוא סוד ההוי"ה שלמעלה מצחינת ידיעה.

אמנם כיון שאנחנו נמצאים צעולם התיקון שהוא המהלך של מ"ה החדש שהוא צחינת תוספת, לכן יש תפיסה של תוספת, ולפי תפיסה זו יש שסוצרים שגם אחרי האלף העשירי שצריך יהיה צחינת תוספת, אמנם צתפיסה פנימית יותר שזה תפיסת המלכות ששורשה צכתר, שם אין הכרח של תוספת.

והתפיסה שאינה צצחינת תוספת, זה סוד החזרה לקולו של י' שהוא למעלה מע"צ שהוא י', כי כאשר מדברים צחכמה שאחריתו הוא יסוד (כפי שמצואר צגר"א" שכלכות היא מציאות לעצמה) זה צחינת תוספת, אצל מלך המלכות 'דלית לה מגרמא כלום', צצחינה שהיא ענייה שהיא רק נקודת אחת, אין צה צחינת תוספת. ודווקא צחינת ו"ק שינאו יותר מנקודה אחת, צהם שייך צחינת תוספת,

אולם ציאור הדבר צעומק, יש משיח צן יוסף, יסוד, ומשיח צן דוד, מלכות, הנקראת 'לית לה מגרמא כלום', והיא צחינת שורש דמשיח צן דוד, לעומת משיח צן יוסף ששורשו ציסוד, וצכללות הם צחינת מ"ה וצ"ן. מלך כך שורש דיוסף הוא המ"ה, שהוא התיקון דהצ"ן שהוא צחינת שורש מלכות צית דוד. ומלך כך משיח צן יוסף הוא צראש, ויוסף הוא צחינת התוספת צסוד 'יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים', ומצחינה זו חייב להיות תמיד צחינה של 'תוספת', והוא צחינת מ"ה החדש שהוא צחינת תוספת, והוא צחינת שורש משיח צן יוסף שיש צורך שיהיה צחינת תוספת צצריאה.

אמנם מלך שורש משיח צן דוד צעומק אין הכרח שיהיה צחינת תוספת, שהרי המלכות שורשה צכתר ויסוד שורשו צחכמה, וא"כ צחינת יוסף שהוא יסוד ושורשו צחכמה, מלך כך כל פועל פועל לתכלית, וכל תכלית מכריח שיהיה תוספת. אמנם מלך צחינת שורש מלכות צית דוד, ששורשה צכתר, אין צחינה של תוספת אלא הוא הצחינה 'שנדע שלא נדע', כלומר כי כל צחינת תוספת הוא צצחינת 'ידיעה' ששייך צחכמה, לעומת

ט עיין פירוש הגר"א על ספד"צ, פ"א ד"ה 'וארעא אתבטלת', ועוד מקומות.

ולכן כל הקבלה מתחילה מהחכמה
(אור דחכמה בכלי דכתר כנ"ל), דהיינו צחינת
המורכבות, כי שם ורק שם, שייך 'טעם'
ושייך 'דיעה', ע"י חכמה וצינה שהם
צחינת 'תריין רעין דלא מתפרשין מהדדי'.
אולם למעלה מכך אין מקום לחקירה.

והוא מהלך של 'הוה' שהוא צחינת
ו' שהוא צחינת ו' החיצור, כלומר שהכל
צתפיסה של 'חיצורים', לעומת צחינת
של 'היה' דקולו של י' שהוא צחינת אור
פשוט.

אך במלכות שינאה נקודה אחת, צחינת
'אחת', אין זה תוספת.

ומנלך כך 'אחרי התהפכו אל מה היה',
יחזור למה שהיה ללא תוספת, ושם לא
שייך השאלה א"כ מה התוספת שבצריאה,
כי כל השאלה הזו נובעת מתפיסה שחייב
להיות תוספת שהוא צחינת ידיעה, אך
למעלה בצחינת קולו של י' שאלה זו לא
קיימת, והוא הצחינה 'שנדע שלא נדע',
ויתר על כן, צחינת ההויה שלמעלה
מהידיעה. ונהי דקולו של י' הוא צחינת
'טעמים' זהו מנלך אור דחכמה בכלי דכתר
כנ"ל אך צעומק הוא למעלה מן הטעמים
שהוא הכתר הגמור (כדלעיל ה'היה הגמור'),
ושם הוא למעלה מטעם ודעת וא"כ שם
אין טעם לצריאה.

דין ברכת
אשר יצר
ואלהי
נשמה
ופרושיו

סימן ו'



כשיצא מבית הכסא יברך: אשר יצר את האדם בחכמה, שבריאת האדם היא בחכמה נפלאה. וי"מ על שם שהגוף דומה לנוד מלא רוח והוא מלא נקבים כדלקמן בסמוך; וי"מ בחכמה, שהתקין מזונותיו של אדם הראשון ואח"כ בראו וברא בו נקבים נקבים, חלולים חלולים, פירוש: נקבים רבים, כגון פה וחוטם ופי טבעת, וגם ברא בו אברים רבים חלולים, כמו לב וכרס ומעיין, שאם יסתם אחד מהם, כלומר, שבנקבים יש נקב אחד שהוא הפה, שכשהוא במעי אמו הוא סתום, וכשיוצא לאויר העולם הוא נפתח, ואם כשיוצא לאויר העולם היה נשאר סתום, לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. והאברים החלולים, אם היה נפתח אחד מהם, לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. ועוד יש לפרש שגבול יש לאדם שיכולין נקביו ליסתם ולא ימות, וכיון שעבר אותו הגבול אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. וכיון שבכלל הנקבים הם פי הטבעת ופי האמה, ובכלל האברים החלולים, שאם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים, הם כרס ומעיין, שפיר הוי שבח זה מענין עשיית צרכיו. ואפשר עוד, שמאחר שאם יוצא לנקביו ביותר, עד שאם עבר הגבול, ימות, בכלל שאם יפתח אחד מהם הוא, והוי שאם יפתח אחד מהם נמי מענין עשיית צרכיו ממש. רופא חולי כל בשר, על שם הנקבים שברא בו להוציא פסולת מאכלו, כי אם יתעפש בבטן ימות, והוצאתו היא רפואה. ומפליא לעשות, מפני שהאדם דומה לנוד מלא רוח, ואם יעשה אדם בנוד נקב כחודה של מחט, הרוח יוצא. והאדם מלא נקבים ורוחו משתמדת בתוכו, הרי זה פלא. ועוד יש לפרש ע"ש שבורר טוב המאכל ודוחה הפסולת. הגה: ועוד יש לפרש שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי, והכל הוא ע"י שהוא רופא כל בשר, כי אז האדם בקו הבריאות ונשמטו משתמדת בקרבו (דברי עצמו).

בירור הלכה - סעיף א'

כתב בערוך השולחן ריש סימן זה, וז"ל, ברכת אשר יצר, משונית מכל הברכות, דכל הברכות הם קצרות ומפורשות על הענין שעושים, כמו בברכת הנהנין כשאוכל לחם ואומר המוציא לחם וכו', וכן כולם, וברכות השחר ג"כ. וברכה זו ארוכה ועיקר הענין שעליה מברכין (עשיית צרכיו) לא הוזכרה כלל, וכו'. ועוד, דאם נדמה זה לברכת הנהנין אי אפשר, דאף דישי

אף מפליא לעשות הוא מדין רפואה, והבן. ולשיטת הלבוש ודעימיה, אף אשר יצר את האדם בחכמה זהו מדין רפואה, וז"ל, ברכת אשר יצר, שנתקנה על זה הכח הדוחה למותרות, עיי"ש היטב בדבריו.

וכתב בשו"ע הרב (ס"א) וז"ל, אע"פ שמדינא דגמרא א"צ לברך ברכת אשר יצר אלא כשעשה צרכיו, מ"מ נהגו העולם לברך בכל שחרית תיכף אחר ברכת על נט"י ברכת אשר יצר (עיין לבוש שם), לפי שכל יום נעשה האדם בריה חדשה, לכן שייך לברך בכל יום ויום אשר יצר את האדם בחכמה, עכ"ל. ונראה מדבריו שלמד שיש ב' תקנות של ברכת אשר יצר. א. בכל יום בבוקר כשנעשה בריה חדשה, ועיקרה הודאה על עצם הבריה חדשה, שיצר את האדם בחכמה. ב. בכל פעם שעושה צרכיו תקנו לברך, ואזי בשעה זו עיקרה ברכת רפואה, ודו"ק.

ולצד שברכת "מפליא לעשות" אף היא משום רפואה, כפשוטו הטעם כי דוחה הפסולת, כמ"ש האבודרהם כנ"ל, אולם אפשר אף לטעם שמפליא לעשות הוא כדברי רש"י והתוס' שאף שהאדם נוד מפוח ויש בו נקבים מ"מ

הנאה לאדם בצאת המותרות ממנו (ואף זה אינו דומה, כי כל ברכת הנהנין יסודו "קבלת" הנאה מבחוץ, אולם הכא ההנאה הוא ע"י סילוק הרע מתוכו, ולא הנאה עצמית, ודו"ק), מ"מ בכל ברכת הנהנין הברכה קודם המעשה, ועוד דכל ברכת הנהנין ביד האדם ליהנות או שלא ליהנות, ומעשה זו הוי בהכרח. ואם נדמה ברכה זו לברכת השחר שהוא על מנהגו של עולם, הלא די בפעם אחת ביום, עכ"ל, ועיי"ש היטב.

ובאמת יש ב' דינים בברכת אשר יצר. א. ברכה של יצירת האדם, כמ"ש במטבע הברכה אשר יצר את האדם בחכמה, וכמ"ש רש"י (ברכות, ס, ע"ב, ד"ה ומפליא לעשות), עיי"ש. ב. ברכת רפואה, כמ"ש רש"י שם (ד"ה רופא כל בשר) וז"ל, כנגד היציאה שהיא רפואה לכל הגוף, עכ"ל. ולשיטת רש"י זהו גופא מחלוקתם שם שאמרו, מאי חתים, אמר רב רופא חולים (וס"ל לשמואל שם שחותם רופא כל בשר, עיי"ש), רב ששת אמר מפליא לעשות. והיינו שרב ושמואל ס"ל שהוה ברכה על יצירת האדם, ורב ששת ס"ל דהוה ברכה על רפואה. וזהו לשיטת רש"י דייקא, אולם לשיטת אבודרהם שהובא בשו"ע שמפליא לעשות הוא על דחיית הפסולת, א"כ

אינו יוצא רוחו כשאר נוד שיש בו נקב שאזי יוצא רוחו, ודבר זה נגלה דייקא בעיקר בזמן שיוצא בגילוי דבר מן הנקב, וזהו כאשר עושה צרכיו, ודו"ק. ודו"ק לפי היסודות הנ"ל כל פרטי דברי המפרשים על אתר, כל פרט ופרט לאיזה שורש הוא שייך, והדברים רחבים ואכמ"ל.

הלכה פסוקה - סעיף א

יברך כשיוצא מעשיית צרכיו ברכת אשר יצר, ויכוון שהיא ברכת שבח והודאה על יצירת האדם. וכן ברכת הודאה על רפואתו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א

נמצא שיש צ' הגדרות צמחות ברכת אשר יצר. א. חכמה, אשר יצר את האדם צמחה. ב. רפואה, רופא כל בשר.

ואיתא בשער הכוונות (ענין צרכות השחר) וז"ל, ברכת אשר יצר, היא כנגד אצא שבעולם העשיה (ושם לעיל כתב שצרכת על נט"י הוא כנגד א"א דעשיה ואחריו ברכת אשר יצר, אצא דעשיה. ואחרי אשר יצר, אלקי נשמה, צינה דעשיה, ואח"כ ח"י צרכות השחר, כנגד ז"א דעשיה. ועיין נהר שלום, דף טו, ע"א. ופע"ת, שער הצרכות, פ"ה), ולכן יש צה מ"ה תיבות, כמספר אדם, שהוא חכמה דאצא. וז"ש אשר יצר את האדם צמחה, כי מסוד החכמה העליונה, נוצר זה האדם שנרמז בו, וכו' [וכתב ציפה שעה (שם, אות ו) וז"ל, שמחותם אצא דאצילות, נמשך ממנו חותם צתר חותם, עד שנחתם אצא

דעשיה, עכ"ל. ועיין סידור הרש"ש על ברכה זו. ומעיל אליהו על אחר]. והנה נקצים אלו, הם צחינת ז' נקצים שצראש האדם שהוא אצא, כנזכר צר"מ פרשת משפטים וכו'. והנה אס צחינת הרחמים יפתחו יותר מדאי דרך אותם הנקצים, ודאי הוא כי יתצטלו הדינים שצעשיה ויתצטל העולם. וכן אס יסתמו יותר מדאי ולא ימשכו הרחמים, יתרצו הדינין ויהיו הם לצדם צלתי רחמים, ועי"ז א"א להתקיים אפילו שעה אחת, וכו', ועי"ז רופא כל בשר, צקוד מיתוק הדינים ע"י הרחמים, כי הצצר הם דינים, צישרא סומקא, והוא צעשיה, כי משם הוא קוד הצצר, וע"כ הוא מפליא לעשות, ר"ל כי הוא ממשיך הנתיב העליון הנקרא פל"א (שהוא יקוד דאצא, כמ"ש ציפה שעה שם, אות י')

האדם בחכמה וגו' נקצים נקצים, ז"פ, וכל נקב א"א להשיג מהותה כמו החכמה, עכ"ל, עיי"ש. וכתב בספר הפליאה (ד"ה וראה והבן מה אמה רואה) וז"ל, וראה והבן שרמ"ח איברים רוחניים נתקיים דרך נקצים וחלולים, שכן חלולים חלולים עולה רמ"ח, עכ"ל. וכתב בטל אורות (מהדורא בתרא, אות ג) וז"ל, בצרכת אשר יצר, מתחיל "בחכמה", ומקיים "פלא", "ומפליא לעשות" וכו', כי באמת הענין הזה שהגוף יתהווה מעצם הנפש ויהיה לו ענין המשתווה עם הנפש כנ"ל, הוא צחינת ענין פלא, ולא ישוער בשכל ובטבע כלל, עכ"ל, עיי"ש.

והוא מהלך של 'הוה' שהוא צחינת ו' שהוא צחינת ו' החיבור, כלומר שהכל צתפיקה של 'חיצורים', לעומת צחינת של 'היה' דקו"ו של י' שהוא צחינת אור פשוט.

עד עולם העשיה כדי למתק דיניה, עכ"ל.

והעולה מדברי שער הכוונות, שצרכת אשר יצר מהותה אצא - חכמה, ובפרטות מיסוד אצא נגלה הרפואה, מנתיב העליון הנקרא פל"א, ודו"ק. וכתב צפע"ח (שער הצרכות, פ"ה) וז"ל, בצרכת אשר יצר ומפליא לעשות, שהוא סוד פלא יועץ, שהיסקוד דאצא נקרא פלא, צקוד פתחי לי אחותי, שר"ת פלא, והוא ממתק הצשר, שהם הגצורות של עשיה, עכ"ל. ועיין שער הפסוקים (שה"ש, ד"ה אני ישנה).

וכן הנקצים הם צחינת חכמה, כמ"ש בשער הכוונות הנ"ל, שהם ז' נקצים שצראש, שהוא צחינת אצא. וכתב הגר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים, ד"ה רשימן) וז"ל, נקב, שהוא בחכמה כנ"ל, שהוא משגיח מן החלונות מליץ מן החרכים שבגוף, כמ"ש צתיקונים, והן ז"פ נקב, שלכך תיקוני אשר יצר את

ב כשיצא יש נוהגין להמתין לברך על נט"י עד בואם לבית הכנסת, ומסדרים אותו עם שאר הברכות. ובני ספרד לא נהגו כן. הג"ה: ועכ"פ לא יברך ב"פ, ומי שמברכם בביתו לא יברך בבהכ"נ. וכן מי שמברכם בבהכ"נ"ס לא יברך בביתו (כל בו סימן ב'). ומי שלומד קודם שיכנס לבהכ"נ, או מתפלל קודם, יברכם בביתו ולא יברך בבהכ"נ. ואפילו בכהאי גוונא, יש נוהגין לסדרם עם שאר ברכות בבהכ"נ ואין מברכין בביתם (מהרי"ל הלכות תפלה).

בירור הלכה - סעיף ב'

ידיו במידי דמנקי ואזי לברך על נט"י, אולם קמ"ל שעדיף נקיון ידיו במים ולברך אח"כ, מאשר נקיון בצרור או בעפר ולהרויח קודם לעשייתן, ודו"ק. ויתר על כן, שאף אם מברך אחר שנטל קודם שמנגב חשיב במקצת עובר לעשייתן כנ"ל, ולכך ודאי שלא עדיף נקיון בצרור או בעפר, ודו"ק.

ב. סמוך ממש לאחר הנטילה - והעולה מהנ"ל שראוי סמוך קודם שניגב. ולא רק שאם ינגב תחלה חסר יותר בסמוך, כי נמשך זמנו יותר, אלא שקודם הניגוב חשיב עוסק עדיין בדבר. אולם יעויין בשע"ת (סימן ד, אות א) שס"ל שאין רוח רעה סרה מהידים עד אחר הניגוב. ולפ"ז אין לברך קודם שניגב לשיטת הזוהר שכל זמן שיש על ידיו רוח טומאה אסור לברך. ויש לדון אם ראוי לברך אחר נטילה שלישית קודם נטילה רביעית ל"א שיש נטילה

הנה ג' זמנים יש לדון בהם מתי לברך ברכת על נטילת ידים. א. קודם הנטילה ככל הברכות שמברך עובר לעשייתן. ב. סמוך ממש לאחר הנטילה. ג. לסדרה עם שאר הברכות.

א. קודם הנטילה - כתב הב"י על אתר וז"ל, וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל, וכו', שמאחר שכל המצות צריך לברך עליהם עובר לעשייתן, ולא התירו בנטילה (לברך אח"כ) אלא לפי שלא היה ראוי לברך קודם, לפי שהידים מטונפות, כיון שמברך קודם ניגוב, הוי ליה כקודם נטילה. אך מן הדין הוא שנברך בסמוך כל מה שאפשר, עכ"ל. והנה המחבר כתב לעיל (סימן ד, סעיף כב) וז"ל, אם אין לו מים יקנח בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי על נקיות ידים "ויועיל" לתפלה, עכ"ל. ולפ"ז היה ס"ד שכדי לא להפסיד דין של ברכה קודם לעשייתן עדיף לנקות תחלה

ידיים יכול לסדרה בביכהנ"ס, עכ"ל (ועיין שם בב"י טעמים נוספים. ועיין בלבוש על אתר שכתב שכיון שאדחי אדחי. ועיין פמ"ג, משב"ז, ס"ק ד). ולכאורה גם לפי הרא"ש שהוזכר לעיל שטעם הנטילה לצורך התפלה (עיין שולחן ערוך הרב על אתר. אולם יעוין פמ"ג, משב"ז, ס"ק ד, שלמד שזהו מדין "ברכת השבח", ודו"ק) יש סברא לסומכה לתפלה, ודו"ק. אולם לפי הטעם שהנטילה מפני רוח רעה כנ"ל כדברי האורחות חיים, ויש ס"ל שלא תקנו על כך ברכה (עיין סמ"ג), אולם כתב המקור חיים על אתר וז"ל, לפי שברכת הנטילה הוא גמר הענין, וכמעט אפשר שלא תלך רוח רעה השורה על הידיים אם אינו מברך תכף, לפי כי העיקר הוא להזכיר עליו שם שמים, דבהכי רוח הולך ולא שב, עכ"ל. ולדבריו יש לברך סמוך. ולדבריו מברך קודם שסרה לגמרי הטומאה, כי הטומאה סרה ע"י הברכה, ודו"ק.

רביעית. ולסוברים שכל זמן שלא נטל ידיו פעם רביעית לסלק מידיה המים הטמאים חשיב שידיה עדיין טמאות, נראה פשוט שצריך תחלה ליטול ידיו פעם ד' ואח"כ לברך. ועיין לעיל סימן ד', סעיף ב', ובכל השיטות שם, ויש להרחיב בכך.

ג. לסדרה עם שאר הברכות - וכתב הב"י על אתר וז"ל, ולפי מה שכתבתי בסימן ד', בשם תשובות הרשב"א, שבשחר תקנו שיטול אדם ידיו לפי שאנו נעשים כבריה חדשה וצריכין אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו ולשרתו ולברך בשמו, ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכים בכל בוקר ובוקר, ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו, י"ל דכיון דנטילת ידיים לא אתיא אלא כדי להתקדש לברך ברכת ההודאה, בתרייהו גרירא, ומאחר שהן נסדרות בביכהנ"ס, גם ברכת נטילת

הלכה פסוקה - סעיף ב

ברכת ענט"י מברכה או סמוך שאר ברכות השחר. לנטילה קודם שנגב, או יסדרה יחד עם

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב

כתב צרקנאטוי (תלמה, ד"ה ועשית כיוור. וכן הוא ציוני סס) וז"ל, צעצור היות ראש

תחלה, עיי"ש].

ועיקר המעלה שמעלה ידיו למעלה העתיק צמנת שימורים (כוונת הברכות) וז"ל, נתן, נעל"ד דאיכא למידק, למה הזהירו רז"ל צענט"י (יותר גבי סעודה) יותר משאר ברכות של ברכת הנהנין או ברכות דמנחות כמ"ש למטה, הטעם הוא, מפני שזאת הברכה היא בא"ח ותמן אין אחיזה לקליפות כלל ועיקר (וכל אחיזת הקליפות צידים רק כאשר יורדים למטה וכדלהלן) וכו'. ומ"ש בפ"ק דסוטה, א"ר זריקא, כל המזולל צנט"י נעקר מן העולם, ר"ל מאחר שאין מגזיה ידיו, אלא מתפשטות למטה, גורם שהקליפות יונקות מהאמצעות, ויורד השפע בחוץ החיצונים הנקרא סטרא דמותא ולכך נעקר מן העולם ג"כ מדה כנגד מדה. וכמ"ש במסכת עדיות פ"ה, כל המזולל צנט"י חייב נידוי, ר"ל מאחר שאין מגזיה ידיו לקבל השפע מא"ח ולהשפיע למטה לזו"ן, אזי גורם פירוד בין א"ח לזו"ן, ובין א"ח, לכך ג"כ מנדין אותו ומפרידין אותו מצנ"א, ולכך נריך להזהר אחר נט"י שיגזיה ידיו ויצרך קודם הניגוב, כדי שתהיה הברכה קודם לעשייתה, עכ"ל. ועיין עולת תמיד (שער ברכות השחר) ופע"ח (שער התפלה, פ"ה) שכתבו, שע"י פעולת הנטילה מאיר אור פנימי, וע"י הברכה מאיר אור מקיף. ועיין שער הכוונות (דרושי תפלת השחר, דרוש

האדם וסופו הידים והרגלים, כי הידים למעלה מהכל בהגזיהן למעלה, והרגלים למטה, והגוף צינתים וכו', ומכאן תקנו נט"י לתפלה, וכמו שקדוש ידיו ורגליו תחלה לעבודת היום, כן (תקנו) על נטילת (ידיים) קודם לכל ברכות של שחרית, עכ"ל.

והידיים מעל הכל, בצחינת א"ח שהוא ראש לכל הקומה כולה, וכמ"ש בשער הכוונות (דרושי ברכות השחר) וז"ל, ועתה נבאר כוונת ברכת ענט"י. הנה בצרכה זו יש י"ג תיבות, והם כנגד י"ג מידות דא"ח דעשיה וכו', ואנו צריכים להעלותם ולזקקם (שע"ש כן נקרא "נטילה", כי מגזיה ידיו, כמ"ש הראשונים) ולמתק ה' הגבורות שבהם ע"י מימי החסד, שהם ה' חסדים, עיי"ש בהרחבה. ועיקר גילוי הארת י"ג מיכלין דרחמי, הוא כאשר מגזיה ידיו למעלה למקום א"ח שגבוה מכולם כנ"ל, וכמ"ש בשושן סודות (אות לג, סוד ברכת על נט"י) וז"ל, סוד ברכת ענ"י - יש בצרכה זו י"ג תיבות כנגד י"ג מיכלתא דרחמי, לפי שצרכה זו נפתחים מיכלתא דרחמי בנשיאות ידיו למעלה, עכ"ל. והצן שנט"י וצרכתה יש בהם דין ראשית. א. ע"י שמגזיה ידיו למעלה מן הכל. ב. ע"י שמצרך ברכה זו ראשונה [אולם יעוין בתורת חכם (דף לו, ע"א) וז"ל, ומ"ש חיצון דא"ח, ר"ל שכל הפרצופים האלו נקראים צסם א"ח ע"ש שהם נתקנים

ז). ועיין נהר שלום (דף ית, ע"ב, ואילן),
ע"א). ומעיל אליהו (סוד נטילת ידים).
וצסידור הרש"ט. ותורת חכם (דף לו,

ג ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך, מפני שהיא ברכת ההודאה, וברכת ההודאות אין פותחות בברוך, כמו שמצינו בברכת הגשמים. בירור הלכה - סעיף ג'

פוטרתה. וכל מקום שהברכה קצרה,
אע"פ שהיא סמוכה, צריך שתהא
פותחת בברוך אותה שלאחריה, שאם
לא כן היא דומה כמו ברכה אחת,
עכ"ל, עיי"ש.

ונראה בעומק הגדרת דבריו,
שברכה הסמוכה לחברתה מחד צריך
שיהא ניכר שהיא ברכה נבדלת, ולכך
בברכה קצרה צריך לפתוח בברוך שלא
יראה כברכה אחת, אולם מאידך ברכה
הסמוכה לחברתה חשיב "כשני" ברכות
מחוברים, ודייקא כשנים מחוברים ולא
כאחד, והבן.

והנה כתבו התוס' (כתובות, ה, ע"א,
ד"ה שהכל) שאמרינן ברכה הסמוכה
לחברתה רק בארוכה. (ועיין בריטב"א שם
שפליג). ונראה טעמם (מלבד טעם המרדכי
הנ"ל), כי בברכה קצרה נראה כברכה

ובטור על אתר הביא בכך פלוגתא,
וז"ל, אמנם אם יברך מיד על נטילת
ידים ואשר יצר, יש אומרים שצריך
לומר מיד אחריה אלקי נשמה עד ברוך
אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים,
לפי שהיא סמוכה לברכת אשר יצר,
ולכך אינה פותחת בברוך, וי"א שאין
צריך וכו', עכ"ל.

ומקור הדין של סמוכה לחברתה,
כמ"ש (ברכות, מו, ע"א) כל הברכות כולן
פתח בהן בברוך וחותם בהן בברוך,
חוץ מברכת הפירות, וברכת המצות,
וברכה הסמוכה לחברתה וכו'.

ובטעם הדבר שברכה הסמוכה
לחברתה אינה פותחת בברוך, כתב
המרדכי (פסחים, אות תרי"א) וז"ל, דטעמא
דברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת
בברוך, היינו משום דברכה שלפניה

הרי"ף, ברכות, א, א) שאין תלוי ברכה הסמוכה לחברתה בסמיכותה עכשיו אלא ששורש ברכה זו נתקנה סמוכה לחברתה אף אם עתה אינו סמוכה חשיב סמוכה לחברתה, עיי"ש בדבריו. ועיין טור סימן ק"י, לגבי ברכת הדרך. ונראה שכוונתו שסמוכה לחברתה הוא סמיכות עצמית ולא מקרית, ולכך אינו תלוי אם עכשיו בפועל סמוכה אם לאו, וכן לפיכך אין שייך לחבר כל ברכה לחברתה.

ויתר על כן מבואר ברמב"ן (הובא בר"ן בפסחים על הרי"ף, דף כו, ד"ה מאי) שסמוכה לחברתה אף אם אין סומכה ממש בזמן מ"מ אם הם מאותו ענין חשיב סמוכה לחברתה ויעוין ריטב"א (מגילה, כא, ע"ב, ד"ה לאחריה) שכתב שם שיהללך חשיב סמוך לברכת ההלל אף שיש הפסק ביניהם. ועיין תוס' (ברכות, יד, ע"א, ד"ה ימים).

אחת כדברי המרדכי, ובברכה ארוכה, נראה שכל ברכה ארוכה יש בה את העיקר והשאר הוה תוספת על הברכה שכלולה בעיקרה, ולכך אף הברכה הסמוכה לחברתה נראה כחיבור של תוספת לברכה זו אולם לא כעצם הברכה, ודו"ק.

ולפ"ז יש לדון שסמוכה לחברתה אינו יכול לצרף כל ב' ברכות, אלא נצרך שיהא שייכות וחיבור, וכגון הכא שברכת אשר יצר הוזכר בה יצירה, וכן אלקי נשמה שהוזכר בה בריאה ויצירה (ודלא כהאחרונים שכתבו בסוגיא זו, מטה יוסף ח"ב סימן א', ותורת חיים סופר סק"ב. וכן כתבו הרבה אחרונים מעין כך בסוגיות אחרות שאפשר לצרף כל שני ברכות. ואין ראייה לכך מדברי הכל בו שהובא בב"י סימן ק"י לגבי תפלת הדרך שסמוכה לברכות השחר, כי הוא מעין הברכות שנתקנו על פעולות האדם, כמ"ש בברכות, ודו"ק), כי נצרך חיבור עצמי.

וכן נראה קצת מדברי ר' יונה (על

הלכה פסוקה - סעיף ג

ויסמיכה לאלקי נשמה, אולם יקפיד שיהא שייכות בין ב' הברכות.

ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך. ואם סח בין מפליא לעשות לאלקי נשמה, יברך ברכה אחרת

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג

וזמדרגת זו"ן, הוא חיבור יסוד ומלכות, ויסוד הוא צחינת סמ"ך, וכמ"ש בתיקונים (ת, ע"א) יסוד ספירה תשיעאה, דאיהו סומך גאולה לתפלה וציה סומך ה' לכל הנופלים. וכתב זוהר הרקיע (פקודי, דף רס"ג) זו"ל, בקדושה יש סמך שהוא היסוד (מדה שישיט, ו-ס), והוא "טוב" כי הוא סמוך מכל, הוא היסוד הסובל עליו כל העולמות, כמד"א (משלי, י, כה) ולדיק יסוד עולם. וצטט"א היסוד דדוכרא הוא רע ואינו סמך לטוב אלא סומך לביש, כי הכל זה כנגד היכל לצנת הספיר שבקדושה שהיא צחינת הנוק' "וסומך אליה היסוד הסמוכה", וצטט"א היכל זה נוק' דקליפה לית בה סמך טוב, עכ"ל.

והבן שיסוד סומך לכל העולמות, וכן סומך למלכות שלא תיפול, כי המלכות היא סמך של שטן (ס-ש מחלפים), וכמ"ש (צ"ר, יז, ו) ויקח אחד מללעותיו - א"ר חנינא צריה דר' אידי, מתחלת הספר ועד כאן אין כתיב סמ"ך, כיון שנצרת (האשה) נצרא שטן עמה. וזהו סמך של קלקול, שטן. ומכח כך מחלוקת ראשונה בתורה, הוא לגבי דין "סמיכה" של קרבן. עיין חגיגה (טז, ע"א). והיינו שורש הפירוד,

כתב איתא בשער הכוונות (דרושי ברכות השחר) זו"ל, ברכת אלקי נשמה שנתתה צי וכו', ברכה זו סמוכה לחצרתה, לפי שהיא כנגד אימא דזו"ן דעשיה המחוצרת תדיר עם אבא, והבן, עכ"ל.

והנה אין גדר הדבר שסמוכים זה לזה, אלא שאלקי נשמה סמוכה לאשר יצר, והיינו שאלקי נשמה שהיא צחינת אימא סמוכה לאשר יצר שהוא צחינת אבא, והרי שאמא סמוכה לאבא, ודו"ק.

והיינו שסוד סמך הוא צינה - אמא, וסמך הוא צחינת סומך, וכמ"ש באפיקי ים (שבת, קד, ע"א) זו"ל, שסמך הוא אימא, כמ"ש (ברכות, ד, ע"ב) אעפ"כ חזר דוד וסמכן צרוה"ק, שנאמר סומך ה' לכל הנופלים וכו'. שמ"ס וסמ"ך הם צינה ותצונה, מ"ס רציעא על צנין, וסמ"ך הוא צינה עלאה כמ"ש רבינו צפירוש שם, וכו', ומשם סומך ה' לכל הנופלים, שהם ישראל, עכ"ל.

והבן שאמא "סמוכה" לאבא ו"סומכת" לישראל, ודין "סמוכה" לחצרתה הוא מדין שאמא סמוכה לאבא. וזהו צמדרגת או"א.

דריש סמוכים בכל התורה, צמשנה תורה (שהיא כנגד מלכות, כגודע) דריש סמוכים. והיינו שלא רק מה שהיקוד סומך למלכות ומתקנה. אלא נגלה אור של סמוכים. ולא רק מדרגת "סמוכה לחצרתה", שהנוק' סמוכה לזכר, אלא שניהם סמוכים זה לזה, ודו"ק היטב.

ואלו הם ג' מדרגות מתתא לעילא. א. נסמך ע"י זולתו כי אין לו כח לעצמו, וזהו מלכות בתחלה שנסמכת ע"י היסוד. ב. סמוך לחצרתה, צינה סמוכה לחכמה, וזהו מדרגת ישסו"ת. ג. סמוכים זה לזה. וזהו מדרגת או"א עלאין. וצתיקון מאיר כן אף ציקוד ומלכות.

מחלוקת, צדין סמיכה, כי נעשה פירוד צמלכות, ודו"ק היטב.

והצן שיסוד סומך למלכות, והיינו סומך לסמך של מלכות שלא תיפול לסט"א [וישנה הצחנה נוספת, שהשכינה סומכת לישראל, וכמ"ש צמגן דוד (אות ס) וז"ל, ס' היא עם ישראל בגלותם, והיא (השכינה) סומכת אותם צנפילתם, וצומן גאלתם היא זוקפת אותם ומרוממת אותם ומעלה אותם מתוך שפלותם וגלותם ודלותם, עכ"ל, עיי"ש].

וצתיקון נעשים סמוכים זה לזה, כמ"ש (צרכות, י' ע"א) דא"ר יוחנן, סמוכין מן התורה מנין, שנאמר סמוכים לעד לעולם עשויים צאמת וישר. ואמרו (שס, כא, ע"ב) וא"ר יוסף, אפילו מאן דלא

דין לברך
ברכת אשר
יצר כל היום
אחר הטלת
מים

סימן ז'

א כל היום כשעושה צרכיו בין קטנים בין גדולים, מברך אשר יצר ולא על נטילת ידיים, אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד. הגה: היו ידיו מלוכלכות ששפשף בהם, אפילו הכי אינו מברך על נטילת ידיים.

בירור הלכה - סעיף א'

דגם לקטנים חייב לברך, עכ"ל.

ב. כתב הלבוש (אות ב) וז"ל, אשר יצר צריך לברך לשניהם לקטנים ולגדולים אפילו לא קנח ולא שפשף, שהרי נפתחו נקביו, וצריך "לתת תודה" עליהם לשמו יתברך, עכ"ל. ולשיטתו זו ברכת ההודאה, שמברך בכל פעם שנפנה, כדוגמת ברכת המאכל. אולם הערוך השולחן פליג וכתב (סימן ו', סעיף א') וז"ל, דאם נדמה זה לברכת הנהנין, אי אפשר, דאף שיש לו הנאה לאדם בצאת המותרות ממנו, מ"מ בכל ברכת הנהנין הברכה קודם המעשה (ואולי יש לדמותו לברכה שאחר האכילה, ודו"ק), ועוד דכל ברכת הנהנין ביד האדם ליהנות או שלא ליהנות, ומעשה זו הוי בהכרח. ואם נדמה ברכה זו לברכת השחר שהוא על מנהגו של עולם, הלא די פעם אחת ביום, עכ"ל.

ובזה שונה ברכת אשר יצר מרוב ברכות השחר, שרובם מברך פעם ביום בשחר, וברכת אשר יצר מברך "כל היום כשעושה צרכיו". ונבאר בס"ד את יסוד הדברים.

א. כתב בערוך השולחן על אתר וז"ל, דתיתי קמ"ל, דהנה בברכת אשר יצר קמ"ל, דלא אמרינן דהיא רק בשחרית בלבד כמו כל ברכת השחר, שהרי אין בה מפורש ענין עשית צרכים, וכמ"ש בסימן הקודם [וז"ל (סימן ו', סעיף א') לפיכך תקנוה חז"ל על יצירתו של האדם, שמתוכה מבואר ענין הנקיות בהסתר פנים שלא תהא מגונה וכו', שאינו ענין של כבוד, עכ"ל], לזה קמ"ל דאינו כן, דבכל פעם שעושה צרכיו חייב לברך אשר יצר. וגם לאפוקי מדעת אחד מהקדמונים שהביא הסמ"ג (במצות עשה כ"ז, קיג, ע"א) שעל קטנים אין לברך כלל, לזה קמ"ל

צרכיו נגלה החכמה ביותר, לכך יש לברך כל פעם שעושה צרכיו. ב. ברכת רפואה, כשעושה צרכיו וזהו רפואתו. ולכך יש לברך כל פעם שעושה צרכיו. וזהו דברי הערוך השולחן. ג. ברכת ההודאה. ולפ"ז כשם שכל פעם שאוכל בעי הודאה, כן הכא בכל פעם שעושה צרכיו בעי לברך. וזהו דברי הלבוש.

ועולה עד השתא, ג' טעמים בברכת אשר יצר. א. על מנהגו של עולם, כמ"ש אבדורהם והובא ברמ"א (סימן ד', סעיף א') וז"ל, יש אומרים גם אשר יצר, ואפילו לא עשה צרכיו, וכן נהגו (אבודרהם), עכ"ל. שזהו ברכה שיצר את האדם בחכמה (ובדקות זהו ב' סברות, מנהגו של עולם ויצירה בחכמה), ולפ"ז יש לברך פעם אחת ביום. ואולי כיון כשעושה

הלכה פסוקה - סעיף א

צרכיו שמרפאהו.

בכל פעם שעושה צרכיו יברך אשר יצר, ויכוון לשבח לקב"ה על יצירת האדם בחכמה ולהודות על עשיית

פירוש על דרך הסוד - סעיף א

אשר יצר את האדם "צנלמו" וגו'.

אולם מאידך אמרו (צרכות, נח, ע"ב) ת"ר, הרואה קצרי ישראל אומר, צרוך אשר יצר אתכם צדין ודן אתכם צדין וכו'. והיינו יצירה של אדם צבחינת מתחלה עלה צמחשצה לצרוא את העולם צמידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, וזה נגלה צעיקר צמתים, שנראה דבר שאינו מתקיים, ואזי מטצע הצרכה, אשר יצר אתכם "צדין".

כתיב (צראשית, ג, ח) ויטע ה' אלקים גן צעדן מקדס וישם שם את האדם "אשר יצר". ואמרו (תיקונים, תיקון נג, פז, ע"ב) וישם שם את האדם אשר יצר, דא "עמודא דאמנעיתא". וצוהר חדש (תיקונים, כרך ב', עא, ע"ב) אמרו, וישם שם את האדם אשר יצר, איהי אדם מסטרא דשמא מפרש, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, איהי כלילא מכל שמהן עילאין, וצגין דאיהי כלילא מעילאין ותתאין, שריא עלה עילת כל עילאין, וציה שלטנותא על כלא, ע"כ. וזהו שמצרכים

עם נרנח"י דנפש דעולמות ודנשמות לכלים פנימיים ומקיפים דפנימיות וחיצוניות דנה"י דעשיה, ויפנה לתקן הפנימיות וכו'. ויטול לתקן החיצוניות וכו'. והנרנח"י פנימיות וכו', והוא לתקן או"מ בצרכה צנטל"י או"מ דחיצוניות, ובצרכת אשר יצר או"מ דפנימיות, עכ"ל. והיינו שע"י אור הרחמים מסלק הדין, והצן. ועי"ז הופך צרכת אשר יצר אהכס צדין, לצרכת אשר יצר את האדם צחכמה, צחינת אצא דז"א דעשיה, ולהמשיך משם הארה, כמ"ש שם וז"ל, וצמ"ה תיבות דאשר יצר, הם כנגד שם מ"ה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שהוא צחכמה דעשיה, שהם או"א עילאין דעשיה, ויכוון לתקן או"א עילאין, ולהמשיך מהם הארה לתקן או"מ דפנימיות דעשיה, עכ"ל.

ויש ילירת אדם צחינת "עמד ושיתף עמו מדת הרחמים", עלמא דתיקון, מתקלא, קו האמצע, עמודא דאמלעיתא, ומנד כך מטבע הצרכה, "מפליא לעשות", פלא ששורשו שיתוף רחמים עם דין, עמד ושיתף עמו מדת הרחמים. ועיין גר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים), וספר הקנה (ד"ה כוונות ההודאות הצרכות), ופרדס רימונים (שער כ"ג, פ"ח, ערך חלקים חיים).

וצעומק זהו צרכת אשר יצר אחר עשיית צרכיו, שעשיית צרכיו הוא סילוק כח הרע שיונק ממידת הדין, וכלשון הרש"ש (נהר שלום, טו, ע"א) ע"י יפנה ויטול וצרכותיהם, יכוון לתקן בכללות עולם העשיה (וצפרטות נה"י דעשיה) וכו', ולהפריד מהם הקליפות, וזה ע"י שיכוין להמשיך להם מוחין פנימיים ומקיפים

ב

הטיל מים ולא שפשף, אע"פ שצריך לברך אשר יצר, אין צריך ליטול ידין אלא משום נקיות או משום הכון.

בירור הלכה - סעיף ב'

א. כתב הלבוש על אתר וז"ל, והא אי אפשר שלא נגע בבשר המטונף, עכ"ל. אולם כתב אליה רבה (שם ס"ק א) וז"ל, צ"ע דלקמן ריש סימן ק"ע, מבואר

והנה ביסוד הדין שאחר עשיית צרכיו צריך ליטול ידין, מצינו בכך כמה טעמים. ונפק"מ בעושה צרכיו ע"י צינור.

עכ"ל. ולדבריו א"כ אף בלא נגע בגופו שאז פשוט שצריך ליטול, וק"ו אם נגע במי רגלים וצואה שצריך ליטול משום נקיות, אלא אף בלא נגע כלל, כיון שבצואה הדרך לגעת, ובמי רגלים מצוה לשפשף וא"כ נוגע, לכן אף בלא נגע תקנו ליטול, משום הכון. ועיין הגהות מימוני (שביתת העשור, פ"ג, אות ב') בשם ראב"ן ורבינו שמשון ורבינו יהודה.

ד. כתב בישוועות יעקב (אות א, והובא בכף החיים על אתר, סק"ג) דיש להחמיר אף בלא שפשף, דחיישינן שמא יגע בידים בעת הטלת מי רגלים, עיי"ש.

ולכו"ע אם בודאי נגע צריך ליטול משום נקיות והכון. וכן הנכנס לבית הכסא צריך ליטול מפני רוח רעה, השורה בבית הכסא. עיין מקור חיים, וכף החיים על אתר.

ה. לשון השו"ע, משום נקיות או משום היכון. וכתב בערוך השולחן (ס"ק ג) וז"ל, המנהג פשוט ליטול ידיו בכל ענין (בין נגע בין לא נגע, עיי"ש). וכן כתב רבינו הב"י בסעיף ב', וז"ל, הטיל מים ולא שפשף וכו' א"צ ליטול ידיו אלא משום נקיות או משום הכון, עכ"ל (השו"ע), כלומר, כיון דעשה צרכיו

דאפשר הוא בקטנים, וכן מבואר לקמן סימן קסד, ס"א. גם בב"י ושו"ע לא נזכר מטעם זה, אלא משום נקיות או משום הכון, ולפ"ז היה נראה דאף בלא נגעו במקום המטונף צריך ליטול, וכן משמע בב"ח ס"א, עכ"ל. ועיין דרכי משה (סימן צב), ושו"ע הרב על אתר (סעיף ב'), ודרישה (ס"ק א).

ב. כתב הב"י בריש סימן זה, וז"ל, מאחר שטינף גופו (בגדולים), אינו כדאי להוציא מפיו ברכת אשר יצר שהוא דבר שבקדושה כשאין ידיו טהורות, ומאחר שחייב ליטול ידיו חייב לברך על נט"י, אבל בקטנים דטהור הוא ויכול לברך אשר יצר וכו', עכ"ל. ונראה שגנוז בדבריו ב' סברות. א. שכיון "שיצא" מגופו דבר מטונף לכך בעי נטילה בידי (שהוא מעין טבילה לכל גופו אף שלא נגע בידי במקום המכוסה או בטינופת). ב. כיון שדרך העושה צרכיו שנשאר לכלוך על גופו ולכן נצרך לקנח בידי, והרי שנתלכלכו ידיו, ולכך בעי נטילה, ודו"ק.

ג. כתב הב"ח שם, וז"ל, דתיקנו רבנן דמצוה לשפשף (בקטנים), השתא ודאי התקנה היא כוללת, דאף בלא שפשף, צריך ליטול ידיו משום הכון,

להכונן רק בתפלה, זהו בהכונן דחגורה דאין כאן דבר מאוס, אבל נקיות בלא נטילת ידים (אחר עשיית צרכיו) הוה דבר מאוס, ושייך הכונן גם בכל הברכות, עכ"ל.

עכ"פ דורש הנקיות של האדם ליטול ידים בכל ענין (כעין סברת הב"ח, שנתלכלך גופו, והכא כתב זאת אף לגבי קטנים, ודו"ק), או משום הכונן לקראת אלקי ישראל, דגם כבוד ה' דורש כן, ואע"ג דלקמן (בסימן צא, סעיף ד) יתבאר דלא חיישינן

הלכה פסוקה - סעיף ב

בגופו, בשעת הצורך יש להקל שאין צריך נטילה.

העושה צרכיו ע"י צינור, אם לא נתלכלך גופו כלל, ולא נגע בצרכיו או

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב

אלהיך, הסכת ושמע, מילין דאורייתא צעין כוונה, צעאן לאתתקנא "צגופא ורעותא כחדא", וכו', שענינו צהכנת הלצ והשתכלות המחשבה, עיי"ש. ולכך השותה צ' כוסות צסעודה כצר אינו ראוי לצרך על השלישי צרכת המזון, מדין הכון, כמ"ש (צרכות, נא, ע"צ). וכתב צצן יהודע (שצת, ג, ע"א) הון צהפוך אמתון כונה, רמו קישוט הפנימיות של האדם הוא כונה, עיי"ש.

כתיב (עמוס, ד, ה) הון לקראת אלהיך ישראל. וכתב צררור המור (דצרים, כט, יג) וז"ל, שהעומד לפני ה', ראוי שיהיה מוכן ועומד שם צגופו וצנפשו, כאשר הון לקראת אלהיך ישראל, עכ"ל. והרי ש"הכון" קאי הן על מלבושו (עיין שצת, ג, ע"א), והן על גופו, כמ"ש (צרכות, כג, ע"א) הנצרך לנקציו לא יתפלל, משום שנאמר הון וגו'. ועיי"ש (נא, ע"א). והן על נפשו, וכדלהלן.

וזהו ההכנה קודם התפלה, כדרך חסידים הראשונים שהיו שוהין שעה אחת קודם התפלה, כמ"ש (צרכות, ג, ע"צ) אין עומדים להתפלל אלא מתוך כווד ראש, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, כדי "שיכוונו" לצם "לאציהם"

וכן מצואר צהכתב והקצלה (שמות, יט, יא) וז"ל, הון לקראת אלהיך ישראל, להיות כל דעתם ומחשבתם רק צענינים הרוחניים, ומרוחק מכל מיני גשמיות, עכ"ל. וכתב להלן (דצרים, כז, ט) וז"ל, ומכדרשצ"י (וזה"ק, נח, ע"צ), הון לקראת

דין הכון נאמר לגבי חגורה (שבת, י' ע"א), והיינו שע"י החגורה (מלמד דין שלא יהא לבו רואה את הערוה כמ"ש הראשונים שם) מדצק עצמו בחלקו העליון ללבו ולמעלה, וזהו פנימיות "הכון", שיהא במדרגת לב וראש, ולא יהיה במדרגת בטן.

וצמקום הנה"י, זו הוד, לשון הוד והדר, שם "הכון" הוא דין של נוי, לקשט בגדיו יפה, להיפך שלא יהא צריך לנקציו שהם צמקום הנה"י, ואפילו לא הפחה (עיין ריטב"א, שבת, מט, ע"א). וכן צעל קרי ממקום יסוד, כמ"ש הרמב"ם (תפלה ונשיאות כפים, פ"ו, ה"ו) וז"ל, שאין צעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל צשרו צמים, משום הכון וגו', עכ"ל. ועיין עוד ברמב"ם (ברכות, פ"ו, ה"ט). וצרא"ש (חולין, פ"ח, א"ח). וכן שלא יתפלל יחף צרגליו, כמ"ש שם בשבת. ועיין פע"ח (שער הנהגת הלימוד, פ"א) שהכון מקביל לאם תשיב משבת רגליך, עיי"ש.

שצשמים. וקודם לתפלה היו עושין כן מדין "הכון", ודו"ק היטב. וזהו הכון לאציהם שצשמים. אולם אלל כל אדם אמרו (שם, לא, ע"א) ת"ר, המתפלל צריך שיכוון את לבו "לשמים", ודו"ק היטב ההבדל צין לצם "לאציהם שצשמים", לצין "לבו לשמים". ועיין ירושלמי (מגילה, פ"א, ה"ט) התכוון לקראת אלהיך.

וצדין הכון יש צ' חלקים. א. שלילת דבר היפך התפלה לפניו ית"ש. ב. תוספת יתירה לכבודו ית'. וכמ"ש רש"י (ברכות, נא, ע"ב, ד"ה הכון לקראת) וז"ל, צדצרים נאים ולא צדצרי פורענות, עכ"ל. וכן כתב בשבת (י' ע"א) וז"ל, הכון לקראת אלהיך – התנאה לפניו, עכ"ל. ויתר על כן כתב (וצחים, קב, ע"א) וז"ל, לפי גדולתו הכון לקראתו, עכ"ל, עיי"ש ודו"ק. ועיין שם בשבת שכל אמורא עשה פעולה אחרת מדין "הכון", והיינו לפי שורשו ולפי מדרגת השגתו צגדלות הצורא (והצן היטב שלא לפי גדלות הצורא, כי לזה אין שיעור וסוף, אלא לפי השגתו צגדלות הצורא, ודו"ק).

והנה, צכללות ממש האדם נחלק לשנים, עד מקום רגליו, ומכאן ואילך, שהם נקראים לצר מגופא, נה"י, ותחלתו ממקום הטבור, ונקרא צלשון ספר יצירה, 'צטן', ושם מקום הפסולת. ולכך עיקר

ה הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואחר כך נמלך והטיל מים פעם אחרת, צריך לברך ב' פעמים אשר יצר.

בירור הלכה - סעיף ג'

עבר זמן ההנאה ושוב לא יברך, אבל ברכת אשר יצר דברכת הודאה היא, כל שעתא זמניה הוא, עכ"ל. ונראה יסוד הפלוגתא, אי אמרינן שהוא ברכת הנהנין אחר שנהנה שחייב להודות כנ"ל, וא"כ דומה לאכילה, ששיעורו כל זמן שאינו רעב מחמת אכילה ראשונה (שו"ע, קפד, סעיף ה'), וכן הכא כל זמן שלא נתאוה פעם נוספת לצרכיו. או אמרינן שהוא הודאה לא על הנהנין, אלא הודאה על הרפואה, כנ"ל, רופא כל בשר, וכיון שנתרפא ע"י עשית צרכיו, כל שעתא זמניה הוא, ודו"ק. ואולם יעוין בפמ"ג על אתר במשבצות זהב, שהגדיר ברכת אשר יצר, ברכת ה"שבח" והשמיט הודאה. ותלוי בנזכר לעיל, שאם זה על ברייתו של עולם וברכת חכמה זהו שבח, ואם זהו ברכת רפואה, אפשר שהוא גם שבח וגם הודאה. אולם לשיטת הלבוש לעיל, נראה שהוא ברכת הנהנין אחר הנאתו, וכנ"ל. וזהו גדר ההודאה, הודאה על מה שנהנה.

והנידון השני אם פעם אחת פוטרת

הנה יסוד הדין יש בו ב' נידונים. א. כאשר עושה צרכיו, עד מתי זמן חיוב אשר יצר, ולפיכך האם עדיין חיוב ראשון במקומו עומד או נפקע. ב. אם תימצא לומר שעדיין חיובו במקומו עומד, האם בעי לברך על כל פעם ופעם או שמא ברכה שניה כוללת בקרבה ופוטרת את הראשונה.

ובנידון הראשון, כתב במאמר מרדכי על אתר וז"ל, ולא אמרינן בכי הא דעבר זמן מה, מ"מ הנאתו קיימת, וחייב דעבר זמן מה, על עשיית צרכיו, שאילו לא עשאן עדיין, כ"ש שהיה מסתכן, וכו'. ברם חזיתיה להרב המופלא בעל ברכי יוסף (לעיל סימן ו') שהביא דברי הלבוש, וכתב שהר"מ לונזאנו השיג עליו וס"ל דכל שעבר שעה או אפילו פחות משעה שוב אינו מברך, דהוי הפסק, ועבר זמנה, והביא ראיה מברכת המזון, עכ"ל, עיי"ש. וכתב בברכי יוסף שם וז"ל, והרב יד אהרן השיגו, דשאני ברכת המזון דכל זמן שלא נתעכל זמניה הוא, וכיון שנתעכל

אחרונה על שתי האכילות לדברי הכל וכו', עכ"ל.

ונראה שעומק הדימוי לתפלה, שגבי תפלה אמרו (ברכות, כא, ע"א) א"ר יוחנן ולואי ויתפלל אדם כל היום. ולכך כששכח תקנו להתפלל שתיים, כי בעצם כל היום ראוי שיתפלל, והבן. וכן ברכת אשר יצר, שנאמר בה שאם יפתח או יסתם אחד מהם א"א להתקיים "אפילו שעה אחת", ראוי לברכה כל שעה, ודו"ק, אלא שלא תקנו אלא לזמנים ידועים. ולכך בשכח ולא בירך אין ראוי שיפטר באחת על שתיהם, כי לעולם ראוי שיברך כל שעה ושעה דומיא לתפלה. ולכך יותר יש לדמותו לתפלה ולא לברכה אחרונה, ודו"ק.

את כל הפעמים שקדמו. וכתב הב"ח על אתר וז"ל, כתב ב"י על שם מהר"י אבובה, שכתוב באורחות חיים בשם גאון, שאדם שהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך שתי פעמים אשר יצר. והביא ראיה ממה שכתוב, טעה ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתיים, עכ"ל. וכן פסק בשו"ע (כאן בשינוי לשון, ועיין פמ"ג על אתר בדקדוק שינוי לשון השו"ע מלשון האורחות חיים). והוראה זו רחוקה מן הדעת, דלא דמי לתפלה שהיא במקום הקרבן תיקנו לה חכמים תשלומין, דאשכחן תשלומין גבי קרבן, אבל ברכת אשר יצא "שהיא הודאה על העבר", יוצא ידי חובתו בברכת הודאה אחת על כל מה שעבר, מידי דהוה אמי שאכל ושתה והסיח דעתו ואכל ושתה, דמברך ברכה

הלכה פסוקה - סעיף ג

אין לברך אלא פעם אחת.

הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל פעם אחרת,

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג

תפילין שכל מהותם הארת המוחין, מ"מ זהו מהות היסוד דעת, שנסתלק הדעת שמחצר חו"ב, ועי"ז נסתלקו כל המוחין. וכאשר נסתלקו המוחין מן הדבר, נעשה מסולק מן הדבר.

כתיב מהות היסוד הדעת, נתבאר צמנת שימורים (שער התפילין) וז"ל, היסוד הדעת גורם סילוק המוחין העליונים, עכ"ל. ומקור דבריו צפע"ס (שער התפילין, פ"י). ואף שדברים אלו נאמרו לגבי

וענין היסח דעת זו, דכתב הרמב"ן (דברים, ב, כג) וז"ל, נהגו רבותינו לומר על היסח הדעת, שהוא במקום "היסע" הדעת, וצירושלמי, לעולם הסיעו, וצמשה, והסיע עלמו מלאכול, עכ"ל. וציאר בהכתב והקצלה (שמות, כג, יא) וז"ל, שאינו מצטל העסק עמו בצד, אבל מצטל כל ענין אשר על ידו אפשר שיהיה לו יחוס והאטרפות עם הדבר, והוא ענין היסח הדעת שבלשון חז"ל, שמסיח דעתו לצלי הסתכל צו עוד כלל, עכ"ל. וכתב להלן (במדבר, יט, יז) וז"ל, א"א לכוון לשני דברים כאחד צלתי היסח דעת, עכ"ל. ולפ"ז מקיע ומסיח דעתו מענין זה "לענין אחר", ואינו רק היסח דעת מענין זה. ועיין תורה תמימה (במדבר, יט, ג, הערה י"ז).

וכן לשון מסיח לפי תומו, היינו שמסיח את כח הדעת ממנו, ומדבר מכח תמימות, והצן מאוד. וזהו שורש ג' דברים שצאים צהיסח הדעת וחד מיניהו משיח, צחינת משיח - מסיח, לפי תומו. וכן אשה דעתה קלה, וכן עקב נושך צלי סיצה לעומת נחש רק עם סיצה, כמ"ס צצרכות, היה נחש על עקבו לא יפסיק, עקרב על עקבו יפסיק.

יש היסח הדעת מדבר שראוי וצריך לא להסיח דעתו ממנו, כגון תפילין, כלשון הפע"ח סס, כנ"ל, כי ענין היסח הדעת גורם לסילוק המוחין העליונים, ואין לך פגם גדול מזה, עכ"ל. וכן היסח דעת מן היחוד, כמ"ס צספר הפליאה (ד"ה אשר אנכי מצוך היום) וז"ל, שהעושה היסח הדעת ציחוד, עושה הפסק צשפע וציצור, ואוי לו, עכ"ל. ויש עוד דוגמאות לרוב, עיין תענית (ז, ע"ב) ד"ת אין משתכחין אלא צהיסח הדעת. ותרומה נפסלת צהיסח הדעת. עיין צכורות (לה, ע"א). וכן קדשים נפסלים צהיסח הדעת. עיין פסחים (לה, ע"א). וכן צפרה אדומה. עיין יומא (מב, ע"א). וכן אסור להסיח דעת מן הליץ.

אולם יש היסח דעת מן הרע, וכמ"ס הרמח"ל (אזרות רמח"ל, משלי, ד"ה כי ישרים) וז"ל, אע"פ שכבר היו מתדצקים צחינוניות צקוד צגדים לואים "וצוגדים יסחו ממנה", צקוד היסח הדעת, כי לא יזכר עוד הצרות שעצרו, עכ"ל. וזהו היסח הדעת מדעת דקלקול, דעת רע, והצן היטב. וזהו סוגיא דידן, היסח דעת מפסולת הנמצאת צגופו, והצן (וכן יש היסח דעת מאכילה לגצי דיני צרכות). וצקלקול, אסור נמי להסיח דעת מאצלות. ואמרו (סנהדרין, זז, ע"א) שלשה צאין צהיסח הדעת, אלו הן משיח, מציאה, ועקרב.

ד אין שיעור להשתין מים, כי אפילו טפה אחת חייב לברך, שאם יסתם הנקב מלהוציא הטפה היה קשה לו וחייב להודות. בירור הלכה - סעיף ד'

"היה קשה לו וחייב להודות". וביאור הדברים כפי שנתבאר לעיל, שבברכת אשר יצר איכא בכללות (ובפרטות יתר על כן) ב' דינים. א. דין של ברכת חכמה, אשר יצר את האדם בחכמה, וזהו ברכת השבח. וכיון שנפתח הפתח זהו גילוי של חכמה, ולכך כתב הרא"ש ש"כיוון שנפתחו נקביו" חייב לברך, כי עיקר תקנת הברכה על החכמה הנגלית בנקבים, ומה לי אם יצא רוב מים או יצא טיפה אחת. ב. ברכת הודאה, שיש להודות על כל טובה שהקב"ה נתן לו. ואם יסתם הנקב וצריך לנקביו ויש לו צער בכך, וכשנפתח יש לו להודות על כך שיצא הפסולת, אולם אין עיקר הברכה על פתיחת הפתח עצמו, אלא שע"י פתיחת הפתח יוצא הפסולת. ולכך כל שאילו לא יצא הפסולת לא היה קשה לו אין לברך אע"פ שיצא, ורק כאשר אלמלא יצא הפסולת "היה קשה לו", כלשון האורחות חיים, אזי חייב להודות. ולפ"ז פעמים הרבה

הנה והנה בב"י על אתר הביא ב' מקורות לדין זה, ונראה שהם חלוקים ביסוד דינם, וכן נפק"מ למעשה.

מקור ראשון כתב הב"י, וז"ל, כתב הרא"ש בתשובה (כלל ד', סעיף א') ששאלוהו, לפעמים כשאדם הולך לאכול או לבית הכסא, בודק עצמו, ומטפסף מעט, אם ישר לברך. והשיב, שהעושה צרכיו או הטיל מים, אפילו מעט מעט, צריך לברך, כיוון "שנפתחו נקביו", עכ"ל.

ומקור שני כתב הב"י, וז"ל, כתב רבינו הגדול המהרי"א ז"ל, שבארחות חיים כתב בשם גאון, וז"ל, ואין שיעור להשתין מים, כי אפילו לטיפה אחת חייב לברך, שאם יסתם אותו הנקב מלהוציא הטיפה ההיא, "היה קשה לו, וחייב להודות", עכ"ל.

והבן מאוד שטעם הרא"ש שחייב לברך הוא מפני "שנפתחו נקביו", אולם טעם האורחות חיים בשם גאון,

נעקרו קודם לכן מן המקור, לשיטת הרא"ש אין לברך, כי לא נפתח הפתח, ועיקר גילוי החכמה הוא בפתחת הפתח. אולם לשיטת האורחות חיים, כיון שקשה לו אם נשארים שם, חייב להודות על כך ולברך.

שיצא טיפה אולם אף אם לא יצא לא יהיה קשה לו, שאזי לשיטת הרא"ש חייב לברך כיון שנפתח הפתח, אולם לשיטת האורחות חיים שיסוד הברכה "הודאה", אינו חשוב להודות על כך.

וכן להיפך אם אחר שעשה מי רגלים, נשארו מעט טיפות בפי האמה שכבר

הלכה פסוקה - סעיף ד

לו, א"צ לברך. וכן אם נעקרו טיפות קודם לכן וכבר בירך אשר יצר ואח"כ הוציאם לחוץ, אין לברך פעם נוספת.

חייב לברך אפילו לא הוציא אלא טיפה אחת, הן מדין הודאה, והן מדין שבח על חכמתו ית'. אולם אם לא יצא אלא טיפה, ולולי שיצא לא היה קשה

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד

ומכנגד טיפה דקלקול, אמרו צאצוא (פ"ג, מ"א) דע מאין צאת, מטיפה סרוחה. וכן כנגדה יש צאצוא טיפת רוק (ועיין הגהות מיימוניות, יצום, פ"ד, אות ט. ותורת חיים, ע"ז, ב, ע"א). וכתב השל"ה (וישג - מקד, תורה אור, צ) וז"ל, ואלו לא חטא האדם, היה הכל כותנות אור, והטיפה שממנה היו נולדים יוצאי חלציו, לא היתה נקראת טיפה סרוחה, רק זרע קודש, וענין התשמיש לא היה חרפה, רק מעשה מלוא בגלוי כמו הנחת תפילין, כי לא היה ערוה מאחר שאינו מלד הי"ה"ר, ועכשיו שחטא

הנה יש טיפה דקלקול וטיפה דתיקון.

טיפה דתיקון, גשמים, כמ"ש (צ"ב, טז, ע"א) הרצה טיפין צראתי צעצים, וכל טיפה וטיפה צראתי לה דפוס צפני ענמה, כדי שלא יהו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד, שאלמלא שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות. ועיין סנהדרין (קא, ע"א) טוב אתה לישראל מטיפה של גשמים. ועיי"ש (קת, ע"א). ומטיפה נעשה הרקיע, עיין צ"ר (ד, ז).

החזו"א, שאף שאמרו צ' לינורות באדם, נשתנו הטבעים, וכהיום אין אלא לינור אחד, ואכמ"ל. וכן טיפה של דמעות. עיין תולדות יצחק (שמות, כו, ז).

והתיקון לטיפה סרוחה, היא ע"י התורה, וכמ"ש בשל"ה (קרת, תורה אור, אות ד') וז"ל, האדם הוא טיפה סרוחה, ובהתורה (כשם שמקיא עליה חלב שינק משדי אמו, כמו כן) מתקן הטפה סרוחה, ונעשה צור קוד שאינו מאבד טיפה, ואז ד"ת פרים ורצים, עכ"ל. והבן שע"י התורה נגלה אור של טיפה של גשמים, כמ"ש בתענית (ו, ע"א) גדול יום הגשמים כיום שניתנה בו תורה, ואזי נתקן טיפה של מי רגלים, וכן טיפה של זרע. ומעתה צפרו ורצו של הזרע מתצרך בד"ת, והבן.

נעשה הדבר ערוה וטפה סרוחה, עכ"ל. ושורשו צוהמא שהטיל הנחש צוה, כמ"ש (ויקרא, תורה אור, מספר תורת כהנים, אות ז') וז"ל, חוה חטאה מפיתוי הנחש שבא עליה, והטיל בה זוהמא, ומכח זה הזרע טיפה סרוחה, עכ"ל. ובפרטות יש טיפה כשרה ופסולה, כמ"ש (יצמות, עא, ע"א. סנהדרין, לו, ע"ג). וכן נעשה טומאת זצ וקרי.

וכן ע"י חטא אדה"ר נקנס עליו מיתה, ומת ע"ד כלל ע"י מלאך המות. ואמרו (ע"ו, כ, ע"ג) אמרו עליו, על מלאך המות, שכולו מלא עינים, בשעת פטירתו של חולה, עומד מעל ראשותיו, וחרצו שלופה צידו, וטיפה של מרה תלויה בו, כיון שחולה רואה אותו מזדעזע ופותח פיו, וזורקה לתוך פיו, ממנה מת, ממנה "מסריח", ממנה פניו מוריקות. ועיין ברכות (סא, ע"ג) מרה זורקת בו טפה ומניחתו. ועיין תפארת יונתן (במדבר, ה, יח). וכן יולא ממנו מי רגלים, שהם טיפה סרוחה, ולכך צריך לצרך אפילו לא יולא ממנו אלא טיפה אחת בלבד, כי יולא ממנו סרחון. וכתב ציערות דבש (ח"א, ד"א) וז"ל, היותו נולד מש"ו, טיפה סרוחה, עובר במעצר השתן, עכ"ל. וכתב