

ב"ה

גליון דברי תורה

מאמרים בעניני דיומא

– חג הסוכות –

מאמרים אצל

שמחת בית השואבה

לילי חוד"מ סוכות תשפ"ו

~
מאמרים אצל סעודת היום

ימי חוד"מ סוכות תשפ"ו

~
דברי תורה הושענא רבה תשפ"ו

פנינים ופתגמים

חג הסוכות תשפ"ו

גליון ג' + חג הסוכות + שנה כ"א

שנת תשפ"ו לפ"ק

י"ל ע"י

מכון תולדות יהודה סמינריון

לחצאת ספר
ב"ק מין רבוע שלישי

**פטרון הגליון
מהדורת שמואל אליעזר**

לזכר נשמת ידידינו הרב החסיד
הר"ר **שמואל אליעזר** ב"ר **יחזקאל** ע"ה
נלב"ע ט"ו סיון תשפ"ד לפ"ק

וזוגתו האשה היקרה והחשובה
מרת **שרה** ב"ר **אליעזר** ע"ה
נפטרה י' כסליו תשע"ט לפ"ק

•

ולזכר נשמת הרב החסיד
הר"ר **שמואל קלמן** ב"ר **יעקב דוד** ע"ה
נלב"ע ביום שמח"ת תשס"ה לפ"ק

כל הזכויות שמורות
למכון תולדות יהודה סטיטשין
להוצאת ספרי כ"ק מרן רבינו שליט"א

Mailing Address:

1465 61st Street
Brooklyn NY 11219
Tel. 718.438.0032 #3
Fax: 718.228.7466

e-mail: toldosyehuda@thejnet.com

הרשמה:

לקבל הגליון מדי שבוע ע"י e-mail
ניתן לפנות למכון

מערכת השיעורים:

718.536.2347

אפסטעיט: 845.818.0048 | קנדה: 14387711003
ארה"ק: 0723323310 | אנגליי: 03301759024

שמחת בית השואבה

שנת תשפ"ו

אושפיזין דיעקב שלימא

א.

**סוכות כנגד ענני הכבוד, מורה על מדת הבטחון שיעקב
היה מיוחד בה**

חג הסוכות שייך למדת הבטחון, שהרי הוא זכר לענני הכבוד שזכו אליהם ישראל בעת צאתם ממצרים למדבר, ועל דא כתיב (ירמיה ב, ב) 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה', והמובן הוא שבטחו בה' וסמכו עליו לצאת אחריו לארץ לא זרועה.

ויעקב אבינו היה מיוחד במדת הבטחון, כטעם הכתוב (תהלים קמו, ה) 'אשרי שא-ל יעקב בעזרו שברו על ה' אלקיו'. וכן אמרו במדרש (בר"ר סח, ב) שאמר יעקב אבינו, 'מה אנא מוביד סברי מן בריי, חס ושלום לית אנא מוביד סברי מן בריי', והיינו שהינו בוטח בה' לעולם. עוד מצינו שקרא יעקב לגל שהעמיד בפרידתו מלבן בשם 'גלעד' (בראשית לא, מז), וכתב האריז"ל (שעה"כ דרושי הפסח, יב) שמרומז בו שם הבטחון, שם אכדט"ם, שהם אותיות הקודמות לשם אלקים, חוץ מאותיות א' ומ' שאינן מתחלפות, כי א' אין לפניה אות, וקודם מ' סתומה היא מ' פתוחה, נמצא שרק אותיות כד"ט הן שהתחלפו. והנה כל השם אכדט"ם בגימטריא ע"ד, והאותיות שהתחלפו בגימטריא ג"ל, ויחדיו הרי לן גלע"ד. המורם מכל זה, שיעקב אבינו ע"ה נתייחד בענין הבטחון.

**מדת האמת היא מדה אלוקית, וא"א לזכות בה רק ע"י
בטחון**

שייכות יעקב אבינו עם מדת הבטחון היא, כי מדת יעקב היא אמת, כדכתיב (מיכה ז, כ) 'אתן אמת ליעקב', ומדת האמת היא חותמו של הקב"ה (שבת נה.), ולא יתכן שהאדם יקנה את מדת האמת לולא שיתנה לו הקב"ה, כי היות שהיא חותמו של הקב"ה הרי אי אפשר לחקותה, והיא מדה אלוקית שאין

הנברא יכול להגיע עדיה, והיינו דכתיב 'תתן אמת ליעקב', שהקב"ה נתנה לו. אך כיון שהיא נעלה מן האדם, והוא אינו יכול להשיגה בכוחות עצמו, הרי מוכרח שיהיה לו בטחון לגבי מדה זו, שבוטח בה' שיתנה לו, כיון שלא יתכן לקבל דבר שהוא יותר ממדרגת האדם בלא בטחון, וכיון שנתנה הקב"ה ליעקב מוכרח שהיה בוטח בו, ועי"ז זכה למדה זו שהיא נעלה מיכולת האדם. וזה שכתוב 'שברו על ה' אלקינו', שאחר שהכיר שזה למעלה מכוחות האדם, ואין בעולם מי שיכול לסייע בידו, לכן שם את שברו רק בה' אלקינו.

האדם הוא יצור אמת וקיומו הוא ע"י בטחון, ומתגלה בחג הסוכות

ומדת האמת היא מדה שאין לה גבול, כי כיון שהיא חותמו של הקב"ה הרי ודאי שאין לה גבול, והיינו שיש בה עומק לפנים מעומק, ותמיד אפשר להשיג את האמת יותר ויותר עד אין תכלית, ואין גבול ושיעור לכמה שיכולה האמת להתבהר, ולאפשרות השגתה בבהירות ובבירור. וכן מצינו שיעקב נתברך בנחלה בלי מצרים (בראשית כח, יד). ומכל מקום, אף שהיא מדה אלוקית, אבל היא היא כל מציאותו של האדם, כמו שכתב רבינו יונה שהאדם הוא יצירה של אמת, וכן ידוע שאד"ם במספר קטן עולה אמ"ת במספר קטן, ויעקב הרי הוא האדם השלם כמו שאמרו (ב"מ פד). 'שופריה דיעקב כעין שופריה דאדם הראשון'. וכיון שאי אפשר לזכות למדת האמת בלא בטחון, נמצא שכל קיום האדם תלוי במדת הבטחון.

זוהי שייכות מצות סוכה לענין הבטחון, כי עבודתינו בכל חודש תשרי באה לזכך את האדם שנברא בראש השנה שיגיע למעלת האדם, ובסוכות מתגלה שקיומו של האדם הוא ע"י מדת הבטחון, כיון שהוא יצירה של אמת.

ב.

אדם יש לו מזל, ויכול לראות אור מקיף שעתיד להתגלות

ואמרו חז"ל (יבמות סא): 'קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל, שנאמר (יחזקאל לד, לא) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם', ופירש רש"י דגבי טומאת אוהל כתיב (במדבר יט, יד) 'אדם כי ימות באוהל'. ומפסוק זה דרשו חז"ל (ברכות ג): 'אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה'. וביאורו, שאוהל הוא אור מקיף, ופירושו של אור מקיף הוא שאין בכח האדם להשיגו, כיון שהוא אור אלוקי נעלה מן האדם, ושייך רק שתהיה לאדם זיקה ושייכות עם אור זה ע"י אמונה, או מצד

מה שעתיד להשיגו, ומחמת כן מכונה אור מקיף בשם אהי"ה כמו שכתב האריז"ל (עץ חיים שי"ז פ"ד), כי אהי"ה פירושו שעתיד להתגלות (וזה"ק ח"ג יא.), ר"ל שעדיין לא נתגלתה מהותו, אבל מעותד להתגלות, וכיון שאדם אית ליה מזלא (שבת נג:) יכול האדם להרגיש את העתיד, וכענין 'אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי' (מגילה ג.).

וזה מה שענה הקב"ה למשה רבינו לפני יציאת מצרים על שאלתו 'מה שמו', ובא אליו הדיבור 'איהיה אשר אהיה' (שמות ג, יג-יד), כלומר שעתה יצאו ממצרים בלא הכרת השם, אבל לעתיד במתן תורה ישיגו אותו. ומה שנכפל 'איהיה אשר אהיה' הוא משום שהיא השגה בלי גבול, וכמה ששיג האדם עדיין עתיד להשיג יותר ויותר עד אין קץ, ואכן אהי"ה פעמים אהי"ה בגימטריא אמ"ת, וזהו 'אשר אהיה' - שעתיד להתגלות.

ע"י ביטול השכל האנושי זוכים להשיג אורות שעתידים להתגלות

וכל עוד שלא נתגלה האור הרי הוא אור מקיף, אבל הא ודאי שעתיד להתגלות, וצריך לפעול על מנת שיתגלה. וזה אמרו 'זאת התורה אדם כי ימות באוהל' דהיינו אור המקיף, ומכאן דרשו שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. והיינו שצריך לבטל את השכל האנושי ולקיים את החוקים, כי פסוק זה נאמר על פרה אדומה שהיא חוק, וחוקי התורה הם כאוהל בחי' אור מקיף, היות שא"א להשיגם, ולכן לא תתקיים זאת התורה רק במי שביטל את שכלו האנושי, כי ע"י שמבטל את שכלו זוכה לשכל אלוקי, ואז משיג גם את החוקים שבגדר אור מקיף. וזהו שאמרו חז"ל (איכ"ר ב, יג) 'חכמה בגוים תאמין תורה בגוים אל תאמין', כי תורה שונה בגדרה מחכמה, שהיא תורה ולא חכמה כיון שהיא אלקית, והחכמה העליונה שונה בתכלית מחכמה דעלמא.

המהפך שכלו לשכל התורה נקרא יצירה של אמת

זהו ענין 'אדם כי ימות באוהל', כי האמת היא במדרגת חיים, וכמו שאמרו 'יעקב אבינו לא מת' (תענית ה:), כיון שמדתו מדת האמת הרי לא מת, וכענין 'קושטא קאי' (שבת קד:), כי האמת היא דבר של קיימא שלא שייך בה מיתה, ואין בה מיתה. וכתוב (קהלת ז, יב) 'החכמה תחיה בעליה', ובודאי אין הכוונה על חכמת הגוף, כיון שחכמה זו מעותדת למות כמו הגוף עצמו. ולכן אפשר לקיים ענין 'אדם כי ימות באוהל' מצד ביטול הדעת, שע"ז נחשב כמת כיון שאין לו חכמה, שחכמתו התבטלה ומתה. והטעם שהמית חכמתו הוא 'באהל',

היינו שממית עצמו באהלה של תורה כדי להפך את שכלו שיהיה שכל התורה ולא שכל אנושי, ועל ידי זה נקרא אדם שהוא יצירה של אמת, ושפיר אמרו על זה 'אתם קרויין אדם'.

ופרה אדומה היא סוד החיים כיון שמטהרת מטומאת מת, ושורש החיים ומקור האמת אינם מושגים בשכל אנושי, כדחזינן שהרמב"ן מכנה את דרך הסוד 'דרך האמת', ולכן קרא מהר"ו זי"ע את ספרו 'עץ חיים', כי דרך הסוד היא עץ החיים, וחיים ואמת הם סוד, ושייכות לחכמה האלוקית, ואחר הזיכוך תתאחד חכמת הגוף עם הנשמה, ובתוך חכמת הגוף תאיר הנשמה.

בסוכה משיגים אור מקיף ושכל אלוקי, שעי"ז נקראים אדם

כן הדבר בענין הסוכה שהיא אוהל, ומורה על האור המקיף ושכל האלוקי, שכן ישראל הלכו אחר השכל האלוקי כשיצאו ממצרים למדבר שממה בלא השגה אלא באמונה גדולה, ומטעם זה נקראים 'אדם', כיון שממיתים עצמם באהלה של תורה. וכן בסוכה מתבררת מעלת האדם שהוא שונה מאדם דעלמא, כיון שהוא מציאות אלוקית וזוכה לסוד החיים, ולזכות למדרגה זו בעי בטחון.

ג.

תשובה שייכת לידיעה, כיון שיש עליה הבטחה

כל ענין זה מקושר עם כלליות עבודת חודש תשרי, כי אנו נוטלים את ארבעת המינים אחרי עשרת ימי תשובה כדי להראות שנצחנו בדין, ועל כך אנו שמחים בחג הסוכות (ויק"ר ל, ב). וענינו הוא, שהרי במצות התשובה מצינו שמלבד המצוה שיש בה והחיוב לשוב בתשובה נאמרה הבטחה שישוּבו ישראל בתשובה, ואף שיש חקירה אם התשובה היא מצוה לעצמה, זאת כו"ע מודו שיש חובה לעשות תשובה, אבל מלבד זאת יש גם הבטחה על התשובה, כמו שכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה) 'וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין', וקשה להבין הבטחה זו כיון שיש על כך בחירה, והאיך שייך להבטיח על דבר שנמסר ביד האדם. אמנם שאלה זו מישך שייכא לסתירת הידיעה והבחירה, וכבר אמרנו שמשום זה כתב הרמב"ם חקירה זו של הידיעה והבחירה בהל' תשובה (פ"ה ה"ה) ולא בהל' יסודי התורה, כיון שענין זה נוגע ביותר אל התשובה, משום שיש עליה הבטחה, והרי זה ממש כסתירת הידיעה והבחירה.

ענין הידיעה הוא סוד, ומשיגים אותו בסוכות ע"י הבטחון

וענין הידיעה הוא סוד נעלם, כמו שכתב הרמב"ם שעל זה נאמר (ישעיה נה, ח) 'כי לא מחשבותי מחשבותיכם', וכל דרך התורה מיוסדת על הבחירה, אך גם ענין הידיעה נוגע לנו, שהרי הבטיחה תורה על התשובה, והיינו שהתורה הודיעה אותנו שיש ידיעה, ולא העלימה אותה מאתנו, על כרחין שעלינו לדעת את ענין הידיעה והוא נוגע לנו, אמנם באיזו דרך הינו משתלב עם הבחירה ואינן סותרות זו לזו זהו סוד.

וכיון שנתבאר שאי אפשר להשיג דבר שהוא סוד רק ע"י הבטחון, ולכן מדת האמת לא נתתן רק למי שמשליך כל יהבו על ה', ולפי זה נמצא שהאדם שהוא יצירה של אמת הוא יצירה של בטחון, לכן אחר עבור עשרת ימי תשובה נכנסים לסוכה שמורה על שכל אלוקי ומדת הבטחון שעל ידם משיגים סודות התורה, כיון שאלו הן יסודות התשובה.

ע"פ הידיעה יש לכל אדם תיקון, ועל זה נקבע יום הכיפורים

גם מצד אחר מוכרח שתהיה לאדם ידיעה בענין הידיעה, כי לכאורה היה צריך להיות מיצר ודואג תמיד מה יהיה גורלו אם יבחר ברע, הרי יהיה לחרפה ולדראון עולם לנצח נצחים, ואין כח באדם להכיל בקרבו ובמחשבתו דאגה עצומה זו הנוגעת לנצחיותו, שלא יהיה לחרפה תמיד ולדראון עולם. והשתא נודע לו שכל זה אמת בעולם הבחירה, אבל לפי עולם הידיעה יהיה לכל דבר תיקון, ולא שייך שישאר דבר בלא תיקון.

והרי חזינן ביום הכיפורים כמה גדולה כח הכפרה, שהרי עיצומו של יום מכפר (יומא פה:), ואפילו למ"ד שאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים (שבועות יג:), אין זה אלא תנאי לזכות לכפרה של יום הכיפורים, אבל גם אם שב בתשובה אין התשובה מכפרת אלא עיצומו של יום מכפר*. אך פש גבן לבאר מה פשר המציאות הזו שעיצומו של יום מכפר, ואיך יזכה האדם לכפרה מכח היום. ועל כרחך זהו משום שברא הקב"ה את האדם כיצירה של אמת שע"יז יהיה לו קיום לעולם, ולכן מוכרח שיהיה לו תיקון, ועל כך העמיד הקב"ה יום מיוחד שיתקן את האדם².

א. רק כדי שיהיה לאדם קשר עם הכפרה של יום הכיפורים, ויזכה גם הוא להטהר מעוונותיו מחמת עיצומו של יום עליו להתאים עצמו למעלת יום הכיפורים ע"י התשובה, אבל אחר שעשה תשובה הרי עיצומו של יום הוא המכפר.

ב. כשמדברים מענינים אלו, מוכרחים להיזהר בזהירות מופלגת שלא לבטל מחמת זה את הבחירה, כיון שכן הוא האמת שאין הידיעה סותרת את הבחירה, והבחירה עדיין במקומה עומדת. וכל מה שבחר הקב"ה את ישראל לעם, וסמך עליהם למסור להם

השמחה בסוכות והוודאות שנצחנו את הדין נובעות מהשגת הידיעה

מעשה מקושר ענין זה גם עם השמחה של חג הסוכות, כיון ששמחה זו מיוסדת על ההכרה אשר דידן נצח בדין של ראש השנה ויום הכיפורים, כי אחר שעבר יום הכיפורים מוכרח הדבר שנצחנו בדין, כיון שמיום הכיפורים נודע לנו שבהכרח יהיה תיקון לכל אחד, ונתגלה שסוף ישראל בגלותו לעשות תשובה ומיד הם נגאלים. והסוכה היא אור מקיף שעל ידו רואים את העתיד שבו יהיה לכל אחד תיקון, וכשמכירים בענין זה של התיקון העתיד לבוא מתעוררת שמחה גדולה עד אין לשער.

ד.

יש אמת חיצונית בעולם הבחירה ואמת פנימית בעולם הידיעה

ובאור זה יתבאר לן מה שהסוכות הן נגד ענני הכבוד, וענינם הוא שהיושב בסוכה חוסה תחת כבוד ה'. הנה יש אמת פשוטה וחיצונית ששייכת לעולם הבחירה, אבל יש אמת עמוקה ופנימית, והיא מה שכינה הרמב"ן 'דרך האמת', שהיא דרך הסוד, ואמת זו היא האמת הפנימית, וכמו שסודות התורה הם הפנימיות של התורה. והיינו שאפשר להסתכל על כל דבר לפי ערכו החיצוני, וכפי ערכו הפנימי, והידיעה היא סוד האמת הפנימית.

הס"מ חולק על ה' ולא רק על האדם

והס"מ חולק על כל דבר קדושה, והוא מקטרג תמיד על האדם. ובפשטות נראה שכל כוונתו היא למלא את תפקידו אשר למענו נברא, שהקב"ה מינה אותו להיות מקטרג, משום ש'האלקים עשה שייראו מלפניו' (קהלת ג, יד), ועי"ז יכירו שאית דין ואית דיין ואין העולם הפקר לעשות בו ככל העולה על רוחו. ובפשטות זוהי כל כוונת היצה"ר שעולה ומסטיין, ומצד זה הינו ממלא את תפקידו באמונה, ועבודתו היא עבודה טובה וראויה. ולפי זה כאשר מתייצב בראש השנה לפני ה' להשטיין הוי קטרוגו רק על כלל ישראל. אבל אליבא דאמת אינו כן, שכן איתא בזוה"ק (ח"ב לב:): שהשטן מקטרג על הקב"ה ולא על כלל ישראל, דכתיב (איוב א, ו) 'ויהי היום ויבואו בני האלקים להתייצב על ה' ויבא גם השטן בתוכם', על ה' ודאי, והיינו שהוא חולק על הקב"ה.

את תורתו, הרי זה משום שהם מאמינים בני מאמינים ואינם שואלים שאלות, ואין חשש שיבואו למסקנה מצד דעתם והבנתם שאם יש בחירה על כרחך שאין ידיעה ח"ו, ואם יש ידיעה על כרחך שאין בחירה, אלא שתיהן אמת, ועיקר הנהגת האדם צריכה להיות בדרך הבחירה, אבל יש ענינים שמשתמשים עבורם בחלק הידיעה.

ביום כיפור מתהפך הקטיגור לסניגור כי מתגלה שהוא מקטרג על ה'

אמנם לא די שכך היא כוונתו בהעלם, אלא בעינן שתצא כוונתו זו ותתגלה לחוץ, ויהיה ניכר לכל שעיקר קטרוגו הוא על ה'. והנה זה מתגלה ביום הכיפורים, ומהאי טעמא מתהפך השטן מקטיגור לסניגור, כמו שאמרו חז"ל (פדר"א פמ"ה) שהשטן אומר 'יש לך עם כמלאכים', כיון שמתברר שקטרוגו הוא על ה'. ודוגמא לדבר, כאשר יבוא אחד אל רבי ומנהיג קהילה או חסידות, ויספר בגנות החסידים, הרי ודאי שייפגע הרבי, כיון שנחשב לו כאילו מדבר בגנותו, מאחר שהם תלויים בו. וכן כאשר יעמדו בני ישיבה או תשב"ר למבחן, הרי הבחינה נוגעת יותר אל ראש הישיבה או אל המלמד, והוא נרתע יותר מהתלמידים עצמם, כיון שאם לא יעמדו במבחן יטילו את האשמה על רבם ומלמדם להועיל. וכן הדבר כאשר מקטרגים על האדם שיצר ה', נחשב כאילו מקטרגים על ה'.

לפי הידיעה נברא האדם לכבוד ה' ולכן נחשב קטרוג על האדם כקטרוג על ה'

אך דבר זה תלוי בתכלית יצירת הבריאה והאדם, כי אם היתה יצירת האדם כפי המובן הפשוט שהוא כדי להיטיב לו, ואם הוא ראוי יקבל שכרו, ואם לאו ילך לאבדון עד עולם, אזי לא נחשב הקטרוג עליו כקטרוג על ה', כיון שה' לא בראו אלא לטובתו ואיהו דאפסיד אנפשיה, ואין זה נוגע להקב"ה עצמו. וטעם זה הוא ג"כ טעם אמת ושייך לעולם הבחירה, והוא נכון לפי הפשט הפשוט שהיא האמת החיצונית.

אבל כיון שיש הבטחה על התשובה, ואין על כך בחירה, הרי על כרחך שאין תכלית היצירה טובת האדם עצמו, אלא יש בזה סוד נעלם, והוא סוד אמרם ז"ל 'כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו' (אבות פ"ו מ"ב), ומובא ענין זה גם בדברי האר"י ז"ל (ראה עץ חיים ריש ש"א), אשר עבודתינו היא צורך גבוה וכבוד ה', והיא האמת הפנימית. ולפי זה אם האדם קלקל הרי זה נחשב כאילו ח"ו הקב"ה לא הצליח בפועל כפיו, אף שאסור לבטא דבר זה בשפתיים, אבל אילו יצויר שיהיו כל העולם רשעים, הרי נמצא בהכרח שתכלית בריאת העולם שהיא גילוי כבוד ה' לא יצאה לפועל, והקב"ה הרי ברא את האדם כיצירה של אמת אשר קושטא קאי, והחתים הקב"ה את העולם בחותמו חותם אמת, ועפי"ז צריך שיהיה קיום לעולם, ואם השטן מקטרג הרי הוא מקטרג על ה' ועל כבודו, כאילו לא הצליח במה שברא את העולם.

ביום כיפור ובסוכות מתגלה הידיעה ומתבטל קטרוג השטן

וכיון שביום הכיפורים מתגלה שעתיד להיות תיקון לכל בר ישראל, ומובטחים המה שעתידין לעשות תשובה בסוף גלותן, והמובן מזה הוא שהעולם נברא לשם שמים, שוב אין השטן יכול לקטרג עוד, כיון שמתהפכים כל קטרוגיו ומתפרשים על ה', וכיון שהוא מקטרג על ה' הרי נצחונו ברור ומובטח, ודין נצח.

מהאי טעמא נכנסים אחר יום הכיפורים אל הסוכה שהיא לזכר ענני הכבוד, כי זה מורה שאנו חוסים תחת כבוד ה', כיון שכל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו, וגם ענני הכבוד הם כאור מקיף השייך אל העתיד שבו יהיה תיקון לכל אחד, שזו ראייה מכרחת שהאדם נוצר רק למען כבודו ית'.

ה.

בזמן השינה יוצאים מהנהגת הבחירה ומוסרים עצמנו אל הידיעה

בהלכינו בדרך זו יתבאר חומר ענין השינה בסוכה, דקיי"ל (שו"ע או"ח סי' תרלט ס"ב) שגם שינת ארעי אסורה חוץ לסוכה, ואילו אכילת ארעי מותרת חוץ לסוכה, ובדברי חז"ל מצינו עסק מיוחד בענין השינה בסוכה. וזאת לפי משנ"ת שלא היתה הכוונה העליונה לברוא את העולם רק כדי להטיב, אף שטעם זה אכן נכון לפי הפשט הפשוט, אבל ע"פ הסוד נבראה כל הבריאה רק לכבודו ית'. ולכן אצל הצדיקים היתה השינה עבודה גדולה, כי המכוון בשנתם הוא שיוצאים מעולם הבחירה ונכנסים לעולם הידיעה, כי כשמניחים עצמם לישון הרי הם מבטלים את הבחירה שלהם אל הידיעה של הקב"ה. ולכן חזקיהו שאמרו עליו חז"ל (סנהדרין צד.) שהיה יכול להיות משיח, אמר 'אני ישן על מטתי ואתה עושה' (איכ"ר הק' ל.).

הסומך על ה' כשהולך לישון לא יבוא לידי מכשול

בזה יתבאר מה שמצינו שע"פ נגלה הרואה קרי באונס אין צריך תשובה, אבל ע"פ חסידות וע"פ פנימיות גם זה כפרה בעי'. והטעם שצריך תיקון הוא, כי אם קרה לו מקרה בעת השינה, הרי זו הוכחה שלא מסר עצמו

ג. ואין זה סותר את הפשט כמו שאין הידיעה סותרת את הבחירה, ומצד הבחירה היה כוונת הבריאה להטיב, אבל מצד הידיעה הכוונה היא לכבודו.

ד. ולא ניכנס עתה בענין דרכי התיקון לפגם זה, כי אינו ענין לדברינו עתה, ושייך אל עבודת ימי השובב"ם. ונבאר רק את הטעם מדוע כלל צריך תיקון.

אל הידיעה של הקב"ה, ולא סמך עצמו על הקב"ה בכל לב, אלא דאגתו בלבו ומורא עלה על ראשו שמא יכשל, ולא השליך כל יהבו על שומר ישראל שלא ינום ולא ישן. ולכן ביום הכיפורים שענינו שייך אל הידיעה, הוי פגם הקרי סתירה גמורה לעיצומו של יום, כי קרי הרי הוא מקרה והיפך ההשגחה, וביום הידיעה מתברר שהכל הוא בהשגחה, ולא יתכן להיות מקרה שהמובן שלו הוא שאינו אלא למגנא. וביעקב נאמר (בראשית כח יא) 'וישכב במקום ההוא', והוא לא ראה קרי מימיו (בר"ר עט, א), כי יעקב הוא מדת אמת בסודה במקום הידיעה, והוא השליך כל יהבו על ה', ולכן לא ראה קרי מימיו.

ביוז"כ לא זכיננו עדיין לענין השינה, אבל בסוכות נאסרה גם שינת עראי חוץ לסוכה

ומן הראוי היה שיהיה ענין שינה ביום הכיפורים, כדי לבטל עצמנו אל הידיעה של הקב"ה, כיון שכל ענין יום הכיפורים הוא ענין הידיעה, אבל אין אנו באים למדרגת יוה"כ בשלימות כל כך עד שנוכל לעשות כן. אבל בפורים שהוא יום הכיפורים של העתיד כדאיתא בתיקון^ז (ז:): 'פורים איתקריאת על שם יום הכיפורים דעתידין לאתענגא ביה', אכן יש לנו ענין זה, שמחוייבים לבסומי בפוריא עד דלא ידע (מגילה ז:), ודעת הרמ"א (או"ח סי' תרצה ס"ב) היא שיכולים לקיימו ע"י שינה, כיון שכל הענין בזה הוא לבטל עצמו אל הידיעה של הקב"ה, וזה עושים גם בשינה. אבל בסוכות שנכנסים לגמרי תחת כבוד ה' כעין ענני הכבוד, יש עסק גדול משינה בסוכה, וגם שינת ארעי אסורה חוץ לסוכה.

1.

אמת היא מדה פנימית, ולא מה שנראה לחוץ כאמת היא אמת

ויעצם חג הסוכות שהוא זכר לענני הכבוד מורה ג"כ על מדת האמת. כי מדת האמת היא נעלה ביותר והיא מדה פנימית מאוד, ואינה מדה פשוטה כלל, ולא מה שנראה מבחוץ כאמת הוא אכן אמת. ועובדא הוי שאמר אחד אל הרה"ק בעל אהבת ישראל מו"ז/ניץ זי"ע 'אגיד לרבי את האמת', אמר לו האהבת ישראל, א"כ עליך להמתין עד שאכין את עצמי ואחגור באזור כיאות לשומע דברי אמת. כי אמת היא ענין יקר ונעלה. ובתורה מצינו אריכות איך שהסט"א הוא כולו שקר, ושהקדושה היא ההיפך ממנו בתכלית, כי הקדושה היא האמת על מכוונה.

התורה לא הזכירה חטא בבלעם אלא במשה

ופתח דברינו יאיר בענין בלעם שהיה כל כולו סט"א, אבל דבריו היו דיבורים ישרים, ולולא דברי חז"ל, כאשר לומדים רק את פסוקי התורה כפשוטם, נראה שהיה נביא כשר, שהלא כה היו דבריו, 'אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה' (במדבר כב, יח), והיינו שהינו מוכן לוותר על הכל ובלבד שלא יעבור את פי ה', ואם כן גם כל דבריו הם ע"פ ה'. וכן אמר אחר כך אל הקב"ה 'אם רע בעיניך אשובה לי' (שם פסוק לד), כאומר איני עושה רק מה שטוב בעיניך.

והוא עמד לעומת משה בבחי' זה לעומת זה, שכמו שיש ספרו של משה יש פרשתו של בלעם, כמו שאמרו חז"ל (ב"ב יד:): משה כתב ספרו ופרשת בלעם. ובלעם אינו עובר את פי ה', ואילו על משה נאמר סמוך לפרשה זו (כ, יב) 'יען לא האמנתם בי', היינו שהוא עובר על פי ה', ולכן נגזר עליו שלא יכנס לארץ ישראל, אתמהה. אלא שבלעם גם כשאינו עובר עבירה הוא כל כולו היפך רצון ה', ואילו משה גם אם עובר עבירה עדיין כל כולו הוא רצון ה'.

משה היה צריך להתלבש בעבירה כדי להוציא מבלעם הפרשה שנבלעה בו

וענין 'משה כתב ספרו ופרשת בלעם' הוא, כי פרשה זו היא פרשה חשובה ביותר, שהרי נתגלו בה ענינים השייכים אל העתיד לבוא, כאמרו שם 'לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו' (שם כג, כא), וכל המקור בתורה לביאת המשיח הוא בפרשה זו, כמו שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"א) שהמקור לקיומו של משיח מן התורה הוא מפסוק 'דרך כוכב מיעקב' (שם כד, יז) דקאי על מלך המשיח, והיא פרשה עמוקה. אך היתה מוכרחת להתגלות ע"י בלעם, משום שירדה לגלות אצל בלעם, ולכן לא היה יכול משה לכתוב פרשה זו ולהוציאה מבלעם, רק ע"י שיתלבש בעבירה כדי ליכנס לגבול העבירה של בלעם, אבל התלבשות זו עצמה היתה רצון ה', ומכל מקום היתה עבירה, שע"ז היה יכול לכתוב פרשתו של בלעם ולהוציא בלעו מפיו.

בתורה לא נאמר שעשו חטא, אבל נאמר שיעקב מתנהג ברמיה

וכן היה ביעקב ועשו, שלא מצינו בתורה שום דבר רע על עשו, ואדרבה כתוב בתורה 'ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו' (בראשית כה, כח), ופירש"י

'בפיו של יצחק', והיינו שקיים מצות כיבוד אב. ואילו על יעקב נאמר (שם כז, לו) 'ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי', ויעקב הרי הוא מדת האמת, ואילו כאן אחז במדת השקר והלך בדרך עקבה ורמיה. ועל כרחק שאמת פירושה פנימיות, ואמת כזאת קשה מאוד להשיג, ואילו את האמת החיצונית מנצל הסט"א לדמותה לאמת, שתיראה כמו אמת, אבל בפנימיות היא כל כולה שקר וההיפך הגמור של האמת.

ע"י אור האמת זוכים לכבוד ואור הפנים

וכיון שהאמת היא כולה פנימיות, אזלי הכבוד והאמת בהדי הדדי, שהכבוד הגדול ביותר הוא כשמשיגים את מדרגת האמת, שכן הבושה היא היפך הכבוד, ונקראת 'הלבנת פנים', והטעם הוא כי בושה מסלקת את אור הפנים (ראה זוה"ק ח"ג פט:), והרי ידוע שאור הפנים הוא האמת (זוה"ק ח"ג קמ:), שכן תיקון 'ואמת' מי"ג תיקוני דיקנא מקומו הוא בפנים (שם ח"ג קלא:), כי אמת היא אור פנימי שבוקע מן הנשמה, והנשמה נקראת 'כבוד' (תהלים טז, ט), כי הנשמה היא האמת האמיתית, וכל דבר שעושים עם הנשמה הוא אמת, ואילו מה שעושים רק מן השפה ולחוץ אינו אלא חיקוי של דבר אמת, וחסר הימנו האור והוא ללא חיות.

וחותמו של הקב"ה אמת, ולכן בכל דבר שברא ה' יש בו חיות, שכן בצומח יש חיות לגדול ולצמח, וכיו"ב. והאדם יכול לחקות מיני פרחים בצורתם ובמראיתם, אבל אין בהם חיות, כיון שאינו רק חיקוי כמעשה קוף, ואינו יצירתו של הקב"ה. ובכל מה שברא הקב"ה חתם את חותמו שיהיה ניכר שזה אמת, ואילו מעשי ידי אדם אין להם שלימות, ואין בהם נשמה ופנימיות, וניכר שהוא רק חיקוי.

בסוכות זוכים ישראל שהם יצורי אמת לכבוד, ואזה"ע מקבלים השפעה בזויה

נמצא שהכבוד הוא אור האמת ומאור הפנים, ובסוכות נכנסים הננו לתוך ענני הכבוד משום שאנו יצורי אמת, ואילו עשו הוא בזוי עד מאוד (עובדיה א, ב). וההשפעה שמשפיעים לעשו בניסוך המים הינה השפעה בזויה כדאיתא בזוה"ק (ח"ג נט:), שכן היא מרומזת בתורה בימים ב' ו' וז' מימי חג הסוכות שהם אותיות בו"ז, ומשלחים להם אותה אל מחוץ לענני הכבוד, כי אנו בעלי נשמה שבבחי' כבוד ואילו עשו הוא בזוי, וכמו שביזה את הבכורה (בראשית כה, לד), והוא אמר 'הנה אנכי הולך למות' (שם פסוק לב), היפך יעקב שלא מת.

ז.

אמת לאמיתה היא האמת הפנימית שמתפשטת גם לחיצוניות

אמנם אף שהאמת היא הפנימיות, אבל עדיין אין זו השלימות, כי שלימות מדת האמת תתגלה רק לעתיד לבוא, והוא ענין אמת לאמיתה, שכן שתי מדרגות הן, אמת ואמת לאמיתה. וענין אמת לאמיתה היא שהאמת הפנימית תתפשט גם לחיצוניות, ותרד גם לעולם הגשמי ועולם הפשט.

יעקב אבינו לא מת בפנימיות ולא בחיצוניות

כי הנה כבר הקשו בגמרא על מה שנאמר יעקב אבינו לא מת (תענית ה:): 'וכי בכדי ספרו ספדיא וחנטו חנטיא', ותימצו 'מקרא אני דורש'. ולכאורה תיקשי מה תשובה היא זו, הלא סוכ"ס עינינו הרואות שחנטו חנטיא, ובהכרח שמת. וביארו הראשונים (רבינו בחיי בראשית מט, לג) שזכי הראות היו יכולים להבחין שלא מת, כי יש באדם גוף וצלם, ובבחי' הצלם לא מת יעקב, וזכי הראות היו רואים את הצלם שלו שלא מת, וזה כדוגמת צדיקים שכבר מתו כשמגלים עצמם לצדיקים בעולם הזה, שהנשמה מתלבשת בלבוש הצלם, וזה נחשב כאילו לא מת. ומכל מקום אין זה לפי הפשט הפשוט, שהרי לא כל אחד זוכה ורואה את הצלם, אלא שהוא בבחי' דרש, וזה שאמר 'מקרא אני דורש', ואינה האמת לאמיתה, כי מדרגה זו תתגלה רק לעתיד.

אליהו לא מת גם בחיצוניות מעין העתיד, ועל זה עובדים בחודש תשרי

אמנם אליהו הנביא לא מת גם ע"פ הפשט, משום שאליהו הנביא הוא אור מן העתיד, שאז תרד האמת של הדרש עד לפשט. ועל זה סובבת הולכת עבודת כל חודש תשרי לזכך את האדם, ואין העבודה שיהיה בדרגת אדם רק בפנימיות, אלא יעלה ממדרגה למדרגה עד שדרגת אדם תתגלה גם בפשט, וכמו שיהיה לעתיד.

ח.

והס"מ מדבר תמיד לשון הרע על הבריאה, אבל יש בדבריו עומק, שהרי נתבאר שדבריו מכוונים על הקב"ה ועל כבודו ית'. ומצינו שחטא המרגלים היה בדיבור לשון הרע כמבואר בגמ' (ערכין טו.), וצ"ב אמאי נחשב חטאם ללשון הרע, הלא לא דיברו על איזה אדם, ולפי הלכות לשון הרע דיבור על ארץ ואדמה אינו נחשב ללשון הרע. והמכוון הוא שבעומק דיבורם היה מונח

לשון הרע שורשי. וזה גם הלשון הרע שדיברה מרים על משה שציותה התורה לזכרו, כדכתיב (דברים כד, ט) 'זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים'.

חומר לשון הרע הוא משתמש באומנותו של נחש

ותחילה יש להגדיר בדיוק את מהות הלשון הרע והחומר שמצינו בו, שלפי הנראה מדברי חז"ל (ערכין טו:) שקול לשון הרע כעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, וכל הגיהנם לא די לו, וא"כ הרי בעל לשה"ר הוא מכלל פושעי ישראל, ואינו כלל במחנה היראים. אמנם עינינו הרואות שאין הנהגת העולם כן, וכי נימא שהמדבר לשה"ר מחוץ למחנה מושבו ואין להשתדך עמו וכיו"ב, ודאי אין הדבר כן. אלא כל דבר יש לו את הגדר המיוחד לו, והחומר שיש בלשון הרע הוא מצד שזו אומנותו של נחש (רש"י שמות ד, ג), והמדבר לשון הרע משתמש באומנותו של נחש. ואם נסתכל על לשון הרע בשורשו, נראה שהיא מדה מיוחדת ומובהקת של הנחש, והמדבר לשון הרע משתמש במדת הנחש. ואכן בפועל אין לשון הרע חמור כל כך, ואין העונש עליו גדול לפי ערך החטא, כי יש הרבה סיבות וחשבונות להקל על עונש המדבר לשון הרע, ולא ניכנס עתה לבארם, רק זאת יש לידע שלשון הרע בשורשו חמור עד מאוד, כי הוא אומנותו של נחש.

לשון הרע של הנחש היא שאין מקום הקדושה בישוב העולם

והלשון הרע שמדבר הס"מ הוא על כבוד ה', כי הוא אומר שאכן יש מקום לענין הקדושה, שהקב"ה יש לו את הקדושה שלו, אבל מקומו הוא רק במדבר, ושם יכולים להמצא צדיקים גמורים שאין להם כל קשר עם העולם הזה, ואפילו יוכלו לאכול שם מן, ויהיו מסובבים בענני הכבוד, ושם יעבדו את ה' כרצונם, אבל מקום הישוב והעולם הגשמי שייך לנו, ואין בכח הקדושה ליישב את העולם הגשמי. ולא איכפת ליה שתהיה פינה נדחת בעולם ששם יהיו כולם עובדי ה', אבל העולם הזה בכללותו שייך להם. וזהו לשון הרע יסודי, כיון שעיקר גילוי כבוד ה' הוא באופן שימלא כבוד ה' את כל הארץ.

עיקר העבודה היא שהאמת הפנימית תתגלה בעוה"ז ותובן ע"פ הפשט

והנה האמת מתפרשת בעיני העולם כפשט הפשוט ביותר, שכל שמה שמוכן בדרך הפשט כפשוטו נחשב לאמת בעיני הבריות, ואכן יש בכך נקודה של אמת, כיון שיש לאדם תפיסה חזקה במה שמבואר ומוכן לשכלו בפשטות, ואילו מה שאינו מובן בפשטות הגמור אינו נתפס בשכל האדם אף שהוא אמת, כי האדם נתון בגוף בעולם הזה למטה מעשרה טפחים, ולכן מה שיורד

עד לפשט הפשוט יש לאדם תפיסה בו, והוא מכיר את מציאותו ואמיתותו, ואם לאו אינו אמת גמורה בעיניו. אבל עיקר העבודה היא לפעול את מה שיתגלה לעתיד, שגם הפנימיות תרד ותתגלה בעולם הזה בפועל ממש, וישיגו אותה בפשטות כמו הפשט הפשוט.

על הורדת הקדושה יש מלחמה גדולה כחבלי לידה

דא עקא, שכשרוצים להוריד את הקדושה בעולם הזה יש על כך מלחמה גדולה, וזו תהיה לעתיד מלחמת גוג ומגוג, כי הס"א מתגברת מאוד לעכב הורדת הקדושה בעולם הזה, כיון שהחיצונים סבורים שנכנסים בזה לרשותם, ולשיטתם מקום הקדושה הוא רק במדבר.

ומלחמה זו נקראת חבלי לידה, כי לידה ענינה הוצאת דבר שהוא בכח אל הפועל, וכאשר הנשמה יורדת לעולם הזה היא לידה. ולכן אומרים מזמור 'יענך ה' ביום צרה' בכל יום אחר תפילת העמידה, משום שיש במזמור זה ע' תיבות כנגד ע' קלין שצועקת היולדת (זוה"ק ח"ג רמ"ט), כיון שכל תפילה פועלת למעלה בעולמות העליונים, וכשירד למטה בעולם הזה מה שנפעל למעלה הרי זו לידה. ועצם הדבר שפעל את צרכיו ע"י תפילה ולא ע"י השתדלות מעשית בעולם הזה, הרי זה נחשב לרוחניות, וכשירדת ההשפעה למטה נחשב שהוריד דבר רוחני לעולם הגשמי, והרי זה כאילו נעשה בעל מופת, שפעל עניני עולם הזה ע"י פעולה רוחנית, ולכן יש על כך התנגדות גדולה כמו מלחמת גוג ומגוג, ונקראת חבלי לידה, ועל זה אומרים 'למנצח וגו' יענך'.

ט.

במדבר זכו ישראל לארץ ישראל ברוחניות

והדירה בתחתונים שהכין הקב"ה בעולם הזה הן ארץ ישראל ובית המקדש, ששם שוכנת הקדושה בפועל ממש בעולם הזה למטה מעשרה טפחים. וכשיצאו ישראל ממצרים חפץ הקב"ה להכניס את ישראל לארץ ישראל תיכף ומיד, אך ידע שיהיו על כך מלחמות כבדות, ולכן 'לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים וגו' פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה' (שמות יג, יז), משמע מזה שודאי תהיה מלחמה גדולה. ולכן סבבם במדבר, ושם ניתנה להם ארץ ישראל רוחנית, והם ענני הכבוד, וכן במן היתה קדושת ארץ ישראל בדרך רוחנית כמו שכתב החת"ס (שו"ת או"ח סי' קצז), ואף מימיהם היו רוחניים שהרי היו מבארה של מרים, והיו כמו המעינות והתהומות של ארץ ישראל שיוצאים בבקעה ובהר, ולא היו בדרך הטבע. ובכניסתם לארץ ישראל היו צריכים להוריד את הענינים הרוחניים ולהביאם בפועל ממש למטה מעשרה טפחים.

הורדת הקדושה לעוה"ז היא דרגת יוסף

מדרגה זו של הורדת הקדושה הנעלית והרוחנית לשתיה בה תפיסה ממשית בעולם הזה, זו דרגת יוסף ש'אחיד בשמיא וארעא' (זוה"ק ח"ב קטז.), היינו שכל מה שהוא אמת בשמים צריך להיות אמת גם בעולם הזה, ולא די שהוא בשמים, אלא כיון שזוהי האמת בשמים צריך שתרד גם אל הארץ מתחת. וזאת היתה עבודת יוסף.

האבות קיימו את התורה ברוחניות ולא בגשמיות

ובזה היתה תלוי שיטתו, שסבר שלא היה להם אז דין ישראל, ונחלק בזה עם השבטים כמו שהאריכו בזה האחרונים (פרשת דרכים דרוש א), כי האבות קיימו את התורה עד שלא ניתנה (יומא כח:), אבל מבואר בזוה"ק (ח"א קסב.) שלא קיימו את המצוות באופן שאנו מקיימים אותן, כי יעקב קיים מצות תפילין ע"י המקלות שהעמיד ברעותו את צאן לבן, וכן כיו"ב. והמכוון בזה הוא שהאבות עשו בעולם הזה דוגמא אל האורות שלמעלה, אבל שירדו האורות למטה בפועל שייך אל האמת של הקב"ה, שרק הקב"ה יודע איך יכולים האורות לירד למטה באופן שיתאימו עם מה שהם למעלה, ועל זה נקבעו כל ההלכות שבכל מצוה ומצוה, שכאשר מקיימים אותן כהלכתן מורידים את האור הרוחני למטה בפועל ממש, ואכן קיומם צריך להיות אדעתא דקוב"ה, שרק הוא יודע איך צריכים לקיימם, שכן 'מצוה' הכוונה שעושה אותה מחמת שנצטוה, ובטל בזה לדעת עליון.

קיום התורה בגשמיות שייך למדת היסוד

וכתב האריז"ל שתיבת 'וצונו' בכל ברכה היא כנגד היסוד, כי קיום המצוה בביטול לדעת עליון, שעל ידו מורידים האור למטה, שייך למדת היסוד שמאחד שמיא וארעא. ולכן סבר יוסף שכל שלא מקיימים את המצוות בדרך מצווה ועושה אין להם דין ישראל, כי דין ישראל חל רק על אדם שמוריד את האורות בפועל ממש בעולם הזה, ולא רק בדרך דוגמא.

י.

השבטים חלקו על יוסף שמוריד את הקדושה למטה, ולכן נחשב חטאם כפגם הברית

ודעת השבטים היתה שכיון שהוא פועל להוריד את הקדושה למטה, הרי הוא מוריד אותם ממדרגתם הנעלה, ולכן דימו אותו לעשו (ראה לקו"ת פר' וישב), שהיה איש עשיה ולא אדם שמימי, וממילא מכרוהו. ומהאי טעמא נחשב חטא מכירת יוסף כפגם הברית (עץ חיים של"ג פ"ה), אע"פ שלכאורה היה רק

חטא בין אדם לחבירו, אלא שפגם הברית הוא שאינו מאחד שמים וארץ, שזו היא פעולת יוסף, ועליה חלקו השבטים.

המרגלים דיברו לשון הרע שא"א להוריד קדושת ארץ ישראל לגשמיזם

ועל המרגלים היה לתקן חטא זה, ולכן שלחו אותם לארץ ישראל, שיורידו שם ויביאו בתורה את כל הקדושה שהיתה להם במדבר, אך למעשה דיברו על ארץ ישראל לשון הרע כמו הנחש, ואמרו שיכולים בגודל קדושתם לישב במדבר, אבל להכנס לארץ ישראל אי אפשר, כיון שיש שם קליפות גדולות ביותר, והנחש שטוען תמיד שאין לקדושה מקום בישוב העולם מצא בדבריהם תנא דמסייע ליה. לכן חרה עליהם אף ה' מאוד, כיון שנתנו בכך נצחון לנחש, ועל כך נשבע ה' ואמר 'חי אני וימלא כבודי את כל הארץ' (במדבר יד, כא), כי בהכרח תרד הקדושה בתחתונים.

ביוה"כ ובפורים מנצחים את הלשה"ר של השטן ושל המן

ולנצחון מסויים נגד הסט"א בענין זה זוכים ביום הכיפורים, שהגוף בו הוא כמו הנשמה, ומתגלה קדושת הגוף כיון שהוא ניזון ממה שהנשמה ניזונה (שעה"כ דרושי יו"כ, א), אך אין זה עדיין בשלימות, כי השלימות היא שהנשמה תרד לגוף לעולם הזה, ולא שהגוף יעלה אל הנשמה, וזה ענין פורים שעתידים לאתענגא ביה.

ואכן מצינו גבי פורים שאמרו חז"ל (מגילה יג:): ליכא דידע לישנא בישא כהמן, וגם אסת"ר עולה בגימטריא לשון הרע, אבל בפורים נצחו את הלשון הרע שלו, ואז מורידים את הנשמה אל הגוף. וכן מחו אז את עמלק כשהיו עדיין בגלות בחו"ל, אף שחובת מחייתו חלה רק אחר שחוזרים לארץ ישראל, כדכתיב (דברים כה, יט) 'והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויבך מסביב בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה', אז 'תמחה את זכר עמלק', ועל כרחך שהיתה בפורים התפשטות של ארץ ישראל בחוץ לארץ, וזהו הנצחון כנגד הלשון הרע של הנחש.

בסוכות נכנסים לאר"י בדרך ארעי, בהושע"ר נלחמים ע"כ גוג ומגוג, ובשמנ"ע נעשה כקבע

אבל ביום הכיפורים, אף שמזככים את הגוף, מכל מקום אינו עדיין כמו שיהיה לעתיד לבוא. ולכן נכנסים אחר כך אל הסוכה, כמו דור המדבר שהיו בתוך ענני הכבוד, וניזונים מקדושת ארץ ישראל, שזהו ענין הסוכה. אך היא קדושת ארעי, שאי אפשר עדיין לקבוע קדושה זו בעולם. ובהושענא רבה

נלחמים להורידה עד לעולם הזה בפועל ממש, שהושענא רבה הוא זמן מלחמת גוג ומגוג (לקו"ת פר' שמות), שילחמו כנגד הורדת הקדושה להאי עלמא. ובשמיני עצרת נחשב שכבר הורידו את הקדושה למטה מעשרה טפחים, ולכן נכנסים לבית.

יא.

באספקלריה המאירה רואים את העתיד כאילו הוא בהוה

ונימא בה מילתא חדא, שלכאורה הוי שמיני עצרת ג"כ רק דוגמא, א"כ במה נחשב שמיני עצרת יותר מחג הסוכות. ולפי משנ"ת לעיל בענין 'אהיה אשר אהיה' שהוא ענין אמת ועולה כמספר אמ"ת, ופירוש הלשון אהיה אשר אהיה היינו שעתיד להתגלות יותר ויותר, כיון שיש באמת מדרגה לפנים ממדרגה עד אין סוף, ובכל מדרגה עתידה להתגלות מדרגה נוספת. אמנם המדרגה שעתידה להתגלות, אף שלא התגלתה עדיין אפשר לראותה מרחוק, והיינו שרואים אותה באופן שעתיד להיות ולא כמו שכבר נמצאת.

אך יש ראייה באספקלריה המאירה, ופירש בלקוטי מוהר"ן (קמא ה) שרואים בה את העתיד כאילו הוא כבר כאן בהוה, והיא ראייה אחרת לגמרי. ולכן נקראת אספקלריה המאירה, שהיא ראייה ברורה כל כך כאילו היתה כבר עתה ממש.

החכם עדיף מנביא, שרואה את העתיד כאילו הוא בהוה

ויש לומר, שזהו ענין ראיית משה באספקלריה המאירה, כי אמרו חז"ל (ב"ב יב.) חכם עדיף מנביא, והטעם בזה, משום שנביא רואה מה שעתיד להיות, אבל חכם רואה אותה כאילו היה בהוה, כיון שהחכם רואה את העתיד ע"י חכמתו, אשר בחכמה זו רואה הוא גם את ההוה, כלומר שראיתו את ההוה וראיתו את העתיד אינם מחולקות לשני חושים, אלא רואה את שניהם באותו החוש של החכמה, וא"כ באותו האופן שרואה את ההוה כך רואה את העתיד.

ותלמיד חכם יש לו ראייה נעלה מן הנביא, שהרי על תלמיד חכם כתיב (ישעיה סד, ג) 'עין לא ראתה אלקים זולתך' (ברכות לד:), והרי כלל מסור בדינו, כדרך שבא לראות כך בא לראות (חגיגה ב.), שמסתכלים מן השמים על האדם כדרך שהוא מסתכל, וא"כ יש לתלמיד חכם ג"כ כח לראות מה ש'עין לא ראתה אלקים זולתך', אבל הנביא אינו רואה את מדרגת התלמיד חכם, נמצא שתלמיד חכם רואה את מה שהנביא אינו רואה.

ולפי זה יש במשה שני דינים, כי יש לו דין נביא, שהרי משה הוא הראש לנביאים, אבל יש לו גם דין תלמיד חכם, והוא הראש לתלמידי חכמים כמו

שהינו הראש לנביאים, וכטעם שנקראת התורה 'תורת משה' (מלאכי ג כב), לכן הינו רואה באספקלריא המאירה.

בסוכות רואים את העתיד מרחוק, ובשמנ"ע כאילו הוא בהווה

וכמו כן בשמחת תורה רואים את העתיד כמו שהוא בהווה, ואין הראיה רק כנבואה אלא כראיית תלמיד חכם, שבסוכות זוכים לרוח הקודש, כמשמעות סוכה שסוכה ברוח הקודש (מגילה יא.), ושואבין בו רוח הקודש (ירושלמי סוכה פ"ה ה"א), אבל לא ירד הדבר למטה מעשרה טפחים, ולכן הויא כראיה רחוקה, והיא הכנה לשמיני עצרת, אבל בשמיני עצרת עצמו זוכים למדרגת תלמיד חכם, שרואים את העתיד כאילו הוא כבר בהווה.

יעזור השי"ת שנזכה לאור חג הסוכות, ותמיד נזכה לאור ה', שיתגלה שדידן נצח עד למטה מעשרה טפחים בפועל ממש, וימלא כבוד ה' את כל הארץ בב"א.



שמחת בית השואבה

שנת תשפ"ו

אושפיזין דמשה דעיא מהימנא

בחג הסוכות שואבין רוח הקודש (ירושלמי סוכה פ"ה ה"א), וענין זה שיין למשה, כי רוח הקודש היא כנבואה, ומשה היה אב לנביאים. והסוכה מבדילה בין ישראל לאומות העולם, וכן משה ביקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם (ברכות ז.), והיינו שלא תשרה עליהם נבואה (תרגום יונתן שמות לג, טז) אלא תהיה מיוחדת לכלל ישראל. ויש לבאר שייכות הנבואה לסוכות, ואת ההבדל בין ישראל לאומות העולם בענין זה.

א.

הנביא נקרא כן על שם דיבור נעלה שהוא כפרי ותנובת הנשמה

הנה הנביא נקרא על שם הדיבור, שכן דיבור נקרא 'ניב שפתים' (ישעיה נז, ט), ודברי נבואה הם דיבורים נעלים ותקיפים, ולכן נקרא נביא על שם דיבורו. ומה שנקרא הדיבור 'ניב שפתים', הרי זה משום שניב הוא מלשון תנובת השדה, שהם הפירות שהשדה מוציא, וכן דיבורו של האדם הם הפירות והגידולים שמצמיחה הרוח ממללא שבאדם שהיא נשמתו. וכן מצינו שהאדם נקרא עץ, כדכתיב (דברים כ, יט) 'כי האדם עץ השדה', והדיבורים של האדם הם תנובות עצמו שהוא עץ, וזהו ענין 'נביא', שדיבוריו המה דיבורים מיוחדים ממה שמצמיחה הרוח ממללא.

משה היה ערל שפתיים משום שלישאל היתה ערלת לב

בזה יובן, מה שאמר משה על עצמו 'ואני ערל שפתיים' (שמות ו, יב), ובמדרש (דב"ר א, א) אמרו על הפסוק 'אלה הדברים אשר דיבר משה' (דברים א, א), כתיב (משלי טו, ד) 'מרפא לשון עץ חיים', משה עד שלא זכה לתורה כתיב בו (שמות ד, י) 'לא איש דברים אנכי', כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים, מנין ממה שקרינו בענין 'אלה הדברים אשר דבר משה'.

ע"כ. כי משה היה ערל שפתים משום שהיה צריך להיות מקושר עם כלל ישראל, ואמרו חז"ל (סוכה נב.) משה קראו ליצה"ר ערל, כדכתיב (דברים י, טז) 'ומלתם את ערלת לבבכם', והלא הוצרך לומר 'ומלתם את ערלת לבבכם' משום שהיתה לישראל ערלה על לבם, ודין גרמא שגם הוא היה צריך להיות ערל, כיון שצריך להיות מקושר עם ישראל.

אך מאחר שלא יתכן שמשה יהיה ערל לב, לכן היה ערל רק בשפתיים שהן סוף הלב, שכן הפה הוא השליח להוציא לחוץ את הענינים הפנימיים שבלב, והוא אכן גם שליחו של המוח, אבל כאן מיירי מהגילוי של הפה מצד הלב, שכן דיבורו של אדם הרי הוא הגידול שצומח מהרוח ממללא שלו, ובסוף הפה ששם מקום השפתיים היה צריך משה להיות ערל, כדי שתהיה לו שייכות עם כלל"י שצריכים למול את ערלת לבבם. כי כשיש לישראל ערלת הלב צריך שיהיה משה ערל שפתים.

כשפעל משה לסלק את ערלת הלב מישראל נתרפאה לשונו

אבל ע"י 'אלה הדברים אשר דבר משה' נתרפא לשונו, שדברים אלו הרי היו כל התוכחות שאמר משה לישראל במשנה תורה, ותכלית כל התוכחות היתה לסלק את ערלת לבם של ישראל, ולכן בד בבד עם התוכחה לסילוק ערלת הלב של ישראל, נסתלקה הערלה מעל שפתי משה, ולכן היה יכול לדבר דברים.

ב.

דברי חולין צריכים להיות כשיחת חולין של תלמידי חכמים

והנה אמרו חז"ל (ראה יומא יט: וברש"י שם) 'ודברת בם (דברים ו, ז) ולא בדברים בטלים'. ולכאורה תיקשי, הלא 'ודברת בם' קאי על דברי תורה, ואיך דרשו על זה 'ולא בדברים בטלים', הלא ודאי יש דיבורים שאינם דברי תורה וגם אינם דברים בטלים, וכגון דברי חול, ועל כרחך שאין בנמצא דרגא של דברי חול, אלא הוי דברי תורה או דברים בטלים, כי המדרגה הגדולה של דברי תורה היא שגם דברי חול הם דברי תורה, וכענין שיחת חולין של תלמידי חכמים הצריכה לימוד (ע"ז יט:), נמצא שיש רק שתי מדרגות, או דברי תורה ובכללם שיחת חולין שצריכה ג"כ לימוד, או דברים בטלים.

אבל עדיין קשיא, שהרי יש מין דיבור נוסף והוא דיבור של תפילה, והכתוב 'ודברת בם' קאי על דברי תורה, אמנם הלא צריכים גם להתפלל, וכי נימא שדיבורי התפילה נחשבים כדברי תורה, אתמהא. בשלמא שיחת חולין של תלמידי חכמים נחשבת כתורה כיון שהיא צריכה לימוד, אבל התפילה לכאורה אינה כשיחת חולין, וא"כ איך נגדיר את דיבורי התפילה.

קודם מתן תורה היתה תכלית הבריאה להכיר על ידה את ה'

ולבאר זאת נקדים מה שמצינו שהקב"ה דיבר שני מיני דיבורים, עשרה מאמרות ועשרת הדברות. בעשרת הדברות ניתנה התורה, ואף שאת כל דברי התורה הזאת דיבר הקב"ה, מכל מקום כולם נכללין בעשרת הדברות שהן דיבורים של תורה. ואילו בעשרה מאמרות ברא הקב"ה את העולם. וטעם ההבדל שבראית העולם היתה ע"י מאמרות והתורה ניתנה בעשרת הדברות הוא, מחמת ההבדל היסודי במצב העולם כפי מה שהיה קודם מתן תורה למצבו אחר מתן תורה. כי אם היינו מתבוננים לדעת קודם מתן תורה מהי מציאות העולם, שהרי בעינינו ראינו עולם ומלואו, וכוכבים ומזלות ושאר בריות לאין מספר, ורבות הנה ההויות שמתהוות בעולם, ודאי יש לכל אלו תכלית ומשמעות, ולא נבראו למגנא, א"כ יש להתבונן מהי המשמעות של כל אלו. והחכם יאמר, שהמשמעות היוצאת מכל העולם היא שיש בורא לעולם, כי אין בירה בלא מנהיג ומוכרח שיש בורא ומנהיג לעולם, והיינו שתכלית כולם היא להכיר על ידם את הבורא ב"ה, ולכן יסוד העולם הוא האדם שהוא המכיר בבורא ב"ה".

אחר מתן תורה נעשה העולם מקום להשראת השכינה

אבל אחר מתן תורה לא נאמר עוד שהעולם הוא מציאות שעל ידה מכירים בה', אלא שהעולם הוא מציאות שה' שורה בתוכה, והוא מכון לשבתו ית', וכל העולם כולו הוא כבית המקדש, שהרי כל ענין מתן תורה הוא מה שנאמר (דברים ה, ד) 'פנים בפנים דיבר ה' עמכם', והיינו שראו את הקב"ה פנים בפנים, וא"כ אינם צריכים עוד את העולם כדי להכיר בהקב"ה, אלא על כרחך העולם הוא כלי להשראת השכינה, שהקב"ה שורה בתוך העולם, וכדחזינן שבנין המשכן היה המשך של מתן תורה (רמב"ן שמות כה, א).

בחכמת התורה מכירים שהחכמה נקבעה ע"י הרצון

הבדל זה הוא גם החילוק בין חכמה של חול לחכמה של תורה, שאמרו חז"ל (איכ"ר ב, יג) 'חכמה בגוים תאמין תורה בגוים לא תאמין', כי תורה היא ג"כ חכמה, אבל נראה בה בעליל שהיא חכמה שנתהוותה מן האין, ולפי זה אינה חכמה קיימת ועומדת מימי קדם, אלא עתה ברגע זה קבע ה' את ההלכה שנקבעה מן החכמה. והיינו שהקב"ה שורה בחכמה זו ומהווה אותה בכל עת

ה. והטעם שצריך נברא שיכיר בהבורא הוא או כדי להטיב או למען כבוד ה', ולא נכנס עתה לענין זה.

ורגע, ואינה חכמה כזו שאפשר להוכיח ממנה רק שיש בורא שהמציא חכמה זו, אלא היא חכמה שהקב"ה שורה בה ומהווה אותה בכל עת.

ומן התורה אנו למדים שכל חוקי החכמה נקבעו מצד הרצון העליון, ולכן צריכים דברי תורה להיות כחדשים (רש"י שמות יט, א), שאילו היו חוקי התורה קבועים ח"ו, הרי כמו שחוק זה נהג אתמול כן נוהג הוא היום, וכן יהיה גם למחר ולאחר זמן, ואין כל חדש תחת השמש. והוא כמו מה שאחד ועוד אחד הם שנים, שאין בזה התחדשות ולעולם יהיו כך, אבל התורה מגלה שמה שאחד עם אחד הם שנים הוא רק משום שכך הוא רצון הקב"ה, ורצון אינו חוק קבוע, ואין הכרח שמה שרוצים היום יחפצו בו גם למחר, ואם הוא קיים מוכרח שהקב"ה רוצה בו עתה, והרי הוא מתהווה עתה מחדש. וזהו גילוי שנתגלה במתן תורה, שהקב"ה מהווה את היש מן האין תמיד, וכמו שדברי תורה הם כחדשים כך כל הבריאה מתחדשת תמיד, שהרי איסתכל באורייתא וברא עלמא (זוה"ק ח"א קלד.).

ג.

באותיות של לשון קודש יש קדושה, והן בחי' חכמה שמכירים בה את התהוות היש מהאין

אמנם אין זה דין בדברי תורה אלא שייך לאותיות התורה, כי בדברי תורה העיקר היא משמעות הדברים, אבל האותיות לבד אין להם משמעות, אלא הן מציאות של אותיות, ובהן ברא הקב"ה את כל המציאות שיש בעולם. ומציאות כל דבר היא התהוות היש שבו מן האין, וזה נעשה ע"י האותיות. ואותיות אלו הן אותיות לשון הקודש, שבלשון הקודש האותיות עצמן הינן קדושות, וכן קיי"ל (שו"ע הרב הל' ת"ת ב יב), שיוצאים חובת לימוד התורה בתורה שבכתב גם בלי הבנת משמעות הדברים, מכיון שהאותיות עצמן ג"כ קדושות.

ואף שלכאורה אם הן אותיות קדושות הרי שייכות לשבת שהיא קודש ולא לימות החול, ובבריאת העולם דיבר הקב"ה אותיות אלו בימות החול, כמו שאמרו (בר"ר יח, ד) שבלשון הקודש נברא העולם. עיקר הביאור בזה הוא, שע"פ קבלה לשון הקודש היא בבחי' חכמה ולא במדרגת בינה, כי ענין בינה הוא הבנת דבר מתוך דבר, ואילו חכמה היא הכרת המציאות כפי מה שהיא, ולכן כשסתכלים מצד החכמה רואים מיד שמקורה הוא מהכתר והרצון העליון, כדכתיב (איוב כח, יב) 'והחכמה מאין תמצא'. וכתיב (תהלים קד, כד) 'כולם בחכמה עשית', שהקב"ה ברא את כל הבריאה בחכמת התורה, והקב"ה מהווה את כל העולם יש מאין בכ"ב האותיות של לשון הקודש.

לשון הקודש שייכת לישראל שקדושתם מושרשת בחכמה שבנפש

ולשון הקודש שייכת לכלל ישראל, וכאמרנו 'ורוממתנו מכל הלשונות', ולשון 'ורוממתנו' מורה ג"כ על החכמה, שהרי שמן הוא בחי' חכמה (מנחות פה:), והוא עולה על כל המשקין, וכמו כן הרים הקב"ה אותנו במה שנתן לנו את לשון הקודש שהיא לשון של חכמה. וכן החכמה שבנפש היא הנקודה של קדושת ישראל באדם, וע"י חכמה זו מכירים שהקב"ה מהווה את היש מן האין תמיד.

העולם נברא במאמרות שהעיקר בהם היא המשמעות, ומתן תורה היה בדברות בחי' אותיות

מעתה ברירא לן גם ההבדל בין מאמרות לדברות. כי לשון דיבור משמשת כאשר הכונה אינה אל התוכן, אלא אל עצם הדיבור, וכשהאדם אומר 'דיברתי עם פלוני', אינו צריך להשלים ולומר מה דיבר עמו, כי כוונתו בדבריו אלו היא אל עצם הדיבור, ולא שמועין בא שדיבר עמו. אבל אם יאמר 'אמרתי לפלוני' הרי כוונתו אל תוכן מאמרו, ואז עליו להשלים דבריו ולומר מה אמר לו. ומאי דכתיב 'ידבר ה' אל משה לאמר', היינו שהתורה הודיעה לנו את עצם הדיבור, שדיבר ה' עם משה, ומוסיפה 'לאמר', שגם את המשמעות והתוכן דיבר ה' עם משה.

על כן תחילת בריאת העולם היתה ע"י מאמרות, שהעיקר בהן היא המשמעות, כי תכלית הבריאה היתה להתבונן במשמעות העולם ולהכיר על ידה שיש בורא ומנהיג לעולם, וזוהי בחי' בינה, כיון שלא ראו את התהוות היש מן האין. אבל בעשרת הדברות יש את קדושת האותיות עצמן, כי אז ראו שהקב"ה שורה בעולם ומהווה אותו יש מאין בכל עת, וראייה זו שייכת לחכמה. וזה מה שאמרו חז"ל שבמתן תורה היו רואין את הנשמע (מכילתא בחודש ט, מובא ברש"י שמות כ, טו), שכיון שראו את הקב"ה לא היו צריכים עוד להכירו מצד משמעות הבריאה.

ד.

ע"י שבת יכולים לראות גם במאמרות את התהוות היש מהאין

באורח זו יתבאר מדוע עשרה המאמרות שבהן נברא העולם, הן בבחי' שיחת חולין של תלמידי חכמים. כי אע"פ שהמאמרות הן בבחי' מלאכה, אבל כיון שמאמרות אלו היו בלשון הקודש, כי הקב"ה ברא את העולם בלשון הקודש, והאותיות של לשון הקודש הן בחי' חכמה, אם כן גם מצד העולם

עצמו יכולים להכיר בהתהוות היש מן האין. אמנם זהו רק כאשר יונקים מן השבת, שע"י השבת נחשבות המאמרות כשיחת חולין של תלמידי חכמים.

האותיות הן גילויים של הרוח ממללא שניתנה לאדם בנפיה ולא בדיבור

ביאור הדברים הוא, בהקדים הבנת עצם מהות האותיות, שבפשטות כל מהות האותיות היא שמצטרפות לתיבות, אבל אי נימא שיש באותיות עצמן קדושה א"כ חולקות מציאות לעצמן, ויש לחקור מה היא מציאותן העצמית.

והענין, שהנפש ורוח ממללא מתגלית ע"י האותיות. כי הנה את הנשמה לא נתן ה' באדם ע"י דיבור אלא ע"י נפיה, כדכתיב (בראשית ב, ז) 'ויפח באפיו נשמת חיים', והיא חכמה שאינה מלאכה, כי יש חכמה שמשתלשלת עד המלאכה, שזהו ענין 'כולם בחכמה עשית', שנעשתה מלאכה בכח החכמה, אבל יש חכמה שאינה מלאכה ולא השתלשלה לדיבור. וכן כשתוקעים בשופר שהוא קול ולא דיבור, מחזירים להקב"ה את הנשמה שנפח בנו, וממליכים את הקב"ה ע"י הנשמה. ומה שדיבר הקב"ה בעשרה מאמרות הוי במדרגת מלאכה, ובבחי' עקימת שפתיו הוי מעשה (סנהדרין סה), אבל 'ויפח באפיו נשמת חיים' היא בריאה של שבת, ובשבת שבת הקב"ה ממלאכה, ולא אמר אז מאמרות שהן בבחי' מלאכה.

בעשרת הדברות שניתנו בשבת היו האותיות העיקר ולא משמעותן

ומה שדיבר הקב"ה בשבת את עשרת הדברות, שהרי כו"ע מודים שבשבת ניתנה תורה (שבת פו:), ודבר ה' הוא לכאורה בבחינת מלאכה. ביאורו הוא, שדיבורי עשרת הדברות הם מאוחדים עם בחי' 'ויפח באפיו' שאינו מלאכה, כיון שבעשרת הדברות אין תכלית הדיבורים רק המשמעות שבהן, אלא אדרבה העיקר הוא הדיבור עצמו, וכמו שנתבאר שהמכוון בלשון דיבור הוא הדיבור עצמו, ודיבור כזה בא רק מכוח הנפש הממללא, וכדחזינן שנקרא האדם 'מדבר' מצד מה שיש לו רוח ממללא ולכן בכוחו לדבר, וכמו כן כאשר אין המכוון בדיבור אל המשמעות, הרי זו פעולה שבאה רק מצד הנפש ממללא שהיא הנשמה, וכאילו בדיבור זה אינו אלא נושם, רק שהנשימות הן באופן של דיבור, וזהו ענין 'ויפח באפיו נשמת חיים', דהוי כנשימה ולא כדיבור.

בשבת עולים ממאמר לדיבור, ואדה"ר היה צריך ליכנס לשבת עם הנשמה

לכן ע"י 'ויפח באפיו נשמת חיים' הוי האדם יצירה של שבת, שבשבת שבת הקב"ה מן המאמר ועלה לבחי' דיבור, שזו בחי' עליית העולמות שיש

בשבת (עץ חיים ש"מ פ"ג), ושבת היא יומא דנשמתין ולא יומא דגופא כלל. וע"י השבת יכולים להכיר גם במאמרות את האותיות שיש בהם, ואז נחשבות גם המאמרות כשיחת חולין של דברי תורה. ואילו לא חטא אדם הראשון היה מקבל את השבת תיכף על ידי נשמת חיים שבו, ואז היה בריאה של שבת, ויצירה של תורה, אך אדה"ר חפץ לדמות עצמו להקב"ה ולברר טוב ורע ע"י אכילה מעץ הדעת.

ה.

נביא אמת רואה עתידות וכשלא נתקיימה נבואתו פעם אחת הרי הוא נביא שקר

מדרגת דיבור זה היא הדיבור של הנביא, וכמבואר לעיל שהוא נקרא כן על שם הדיבור, שהוא תנובת נפש ממללא. כי בפשטות נביא הוא זה שרואה את העתיד, והוא חוזה וצופה עתידות, וכן הסימן להכיר את נביא השקר הוא 'אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' בזדון דברו הנביא' (דברים יח, כב) כי נביא הוא זה שרואה את העתידות. ואף שגם נביא שקר מכוון לפעמים אל האמת ונבואתו מתקיימת, אבל ודאי שלא תמיד תתקיים נבואתו, ואם אפילו פעם אחת לא כיוון אל האמת שוב הוי נביא שקר. והטעם שנביא שקר יכול לפעמים לכיוון אל האמת הוא, כי אכן שייך שגם מי שאינו נביא יראה עתידות, אבל לא נחשב הדבר שרואה את העתיד אלא את ההווה, ורק לעינינו נחשב זאת כעתיד, ובאופן זה אינו מוכרח שיכוון אל האמת, ויתכן שלא יתקיים הדבר.

נביא שקר רואה את ההווה שכבר נמצא עתה בשמים

והיינו, כי הנה כאשר נגזרה גזירה מסויימת ברום שמים הרי היא משתלשלת מעולם לעולם, ובעולמות הללו מכריזים על הגזירה, ויוצאים בהם כרוזים שמודיעים על הגזירה, ולכן גם מי שאינו נביא יתכן שיהיה לו כח להתקשר אל ענינים רוחניים, והוא ישמע כרוזי גזירות אלו, וכיון שעד שתגיע הגזירה לעולם הזה יעבור עוד זמן, לכן נחשב לעינינו כאילו הינו רואה עתידות, אבל האמת היא שהגזירה נמצאת כבר עתה בעולמות העליונים, והוא רואה רק את ההווה. וגם יתכן שתשתנה הגזירה קודם ירידתה למטה, שהרי יכולים לשוב בתשובה, ועוד כמה וכמה סיבות יכולות לגרום לשנות גזירות, אבל הוא אמר את נבואתו לפי המצב כעת בעולמות העליונים.

והרי הדבר דומה למי שיעלה למגדל רם ונישא, ויראה מרחוק גייסות לאין מספר, אשר לפי ידיעתו והכרתו אותם יודע שמתכוונים לבוא לעירו, ולפי קצב הליכתם וריחוק מקומם יכול לשער בתוך איזה שיעור זמן יגיעו אל

העיר, ועי"ז הוא יכול לבוא ולהודיע לבני העיר שבעוד כך וכך ימים יבואו גייסות על העיר, וכי נאמר שהוא ניבא עתידות, הרי דיבר מן ההווה. ואילו רק היה מספר את מה שראה גרידא שוב לא היה אומר בלשון נבואה שבעוד כך וכך ימים יבואו החיילות, אלא היה אומר שבמרחק מהלך שלשה ימים נמצאים גייסות המתקרבים לעירם, ואז היה מדבר בפירוש מן ההווה. וכן באופן זה יכולים הגייסות להמלך ולחזור בהם מכוונתם, ולהפוך פניהם לילך למקום אחר. ואכן אינו נביא, כי לא דיבר מן העתיד אלא מן ההווה.

דיבור של נביא אמת מתהווה בנבואתו יש מאין

אבל הנביא הוא זה שהקב"ה מדבר עמו, וקודם שדיבר עמו ה' לא היה הדבר כלל, והיה בבחי' אין, ורק אחר שדיבר הקב"ה ואמר לו דבר זה נעשה האין יש. ומרומז באותיות נבי"א שהן אותיות באי"ן, שנביא נכנס במקום האין. וכן ידוע ע"פ חסידות (מגיד דבריו ליעקב עה"פ דרך כוכב) לפרש את מאמר חז"ל (שבת קנו.) 'אין מזל לישראל', שבחי' 'אין' היא המזל של ישראל. ויש שני מזלות, מזל עליון ומזל תחתון (עץ חיים שער הכללים פ"ה), וזה מרומז ג"כ בתיבת נבי"א שיש בה אותיות ב' אי"ן, היינו ב' מזלות.

ישראל הם בני נביאים מחמת המזל שלהם שהוא בחי' אין

ולכן יש כח של נבואה בישראל גם למי שאינו נביא, וכמו שאמרו (פסחים 10.) 'אע"פ שאין נביאים הם בני נביאים הם', והמכוון בזה על המזל של ישראל, שאצל הגויים הוי המזל כוכבים ומזלות, אבל ישראל אין להם מזל, ורק 'אין' הוא המזל של ישראל. והיינו שכלל ישראל יש להם כח לעלות אל האין, שהוא בחי' כתר, וזהו המזל של כלל ישראל, וזוכים לזה ע"י הביטול שיש להם אל האין, והכח להגיע אל הכתר זהו המזל לישראל. ועל מזל זה אמרו (מ"ק כח.) 'לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא', שהמזל של ישראל נובע מקדושה גדולה שיש בישראל שהיא נעלה מזכותא, וע"י זכויות אי אפשר לבוא אליה.

אומות העולם אינן יכולות לקבל נבואה אמיתית כי אין ה'אין' המזל שלהם

בזה יתבאר היטב מדוע הובדלו אומות העולם מן הנבואה, הכוונה על נבואה כזו שהיא בבחי' אין, שלנבואה כזו זוכים רק ע"י מזל 'אין', אבל אומות העולם שהכוכבים והמזלות הם המזלות שלהם, לא יתכן שיקבלו נבואה כזו שנעשתה עתה יש מאין.

1.

התפילה נוהגת גם באומות העולם

ועל פי הדברים האלה נחזור לבאר ענין הדיבור של תפילה, כי הנה תפילה היא כח של נבואה, וכענין שאמר ר' חנינא בן דוסא 'תפילתי שגורה בפי' (ברכות לד:). וכן מצינו שחנה פתחה את שער הנבואה, כי עד שמואל לא היתה הנבואה נפוצה, כנאמר (שמואל-א ג, א) 'ודבר ה' יקר בימים ההם אין חזון נפרץ', ועל ידי חנה חזרה הנבואה, ומאידך גם כמה הלכתא גבירתא בתפלה ילפינן מחנה (ברכות לא.). ובתפילה יש ג"כ כח לעלות אל האין.

ולכאורה התפילה איננה מיוחדת רק לכלל ישראל, וכדכתיב (ישעיה נו, ז) 'כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים', הרי לן שגם גוי יכול להתפלל. ושלמה המלך ביקש 'וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא, ובא מארץ רחוקה למען שמך וגו' ובא והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי' (מלכים-א ח, מא-מג). אבל מאידך כתיב (ד, ז) 'כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו', משמע שתפלה מיוחדת לכלל ישראל.

תפילה בציבור שענינה שהשכינה מתפללת מתוכם לא שייכא לאומות העולם

והביאור, שכבר אמרו חז"ל (ר"ה יח.) שהאי קרא 'בכל קראינו אליו' קאי על תפלה בציבור, ותפילה כזו שייכת רק לכלל ישראל, כי כח התפילה שיש בתפלה בציבור יש רק לכלל ישראל. והמכוון בענין התפילה בציבור הוא שלא כל אחד ואחד מהציבור מתפלל, אלא שקדושת ישראל מתפללת, שכן הצדיק הגדול ביותר אינו בציבור, ואילו עשרה אנשים פשוטים ביותר הם ציבור, נמצא שכח הציבור לא תליא בזכותא, אלא הוא כח של קדושת כנסת ישראל, שכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט.), ושכינתא היא כנסת ישראל. וכשיש ציבור שמתפלל, מתפללת השכינה מתוך גרונו של ישראל.

וכן אמרו חז"ל (ברכות ז.) 'מנין שהקב"ה מתפלל, שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפילתי, תפלתם לא נאמר אלא תפילתי, מכאן שהקב"ה מתפלל'. ותפילת הקב"ה היא תפילה של ציבור, שעיקרה בבית המקדש, וכן בבתי כנסיות שהן מקדש מעט, ששם הוא המקום שהקב"ה מתפלל מתוך גרונו של ישראל. ואפשר לרמז בתיבת תפלת"י שהיא אתון תפלת"י, היינו תפילה של עשרה מתפללים, ששם הוא תפילת הקב"ה, ולכן נקרא 'תפילתי'. ותפילה כזו אין לאומות העולם, ולכן כתיב 'כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים', היינו שלכל העמים הוא בית תפלה ולא בית תפילתי, כיון שתפלת"י היא תפלה של ציבור, וזה שייך רק בכלל ישראל.

תפילה בציבור היא תמיד עבור השכינה, ולכן מתקבלת לעולם

ועומק ענין תפילה בציבור הוא, שכל התפלות הן לצרכי השכינה, כי אפילו אם מתפללים על צרכי שעה זה ג"כ עבור השכינה, כיון שאיש הישראלי מקושר עם התכלית של העולם, וצדיקים מתפללים תמיד רק עבור השכינה, וגם כשהם מתפללים עבור בני ישראל הרי זה ג"כ לצורך השכינה, אבל גם כל בן ישראל לא יבחר בחיי שעה כאשר הם סותרים את תכלית העולם, ואם רק אינו שוטה וחסר דיעה, אזי כשיכיר שמבוקשו בתפילתו סותר את חיי הנצח שלו, ואם ימלאו לו בקשה זו יהיה זאת בבחי' 'משלם לשונאיו על פניו' (דברים ז י), ודאי שימאן בזה, כי בעומק נפשו הוא מתפלל רק עבור השכינה, ולא בזכותא תליא מילתא דא, כי אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי, והמזל ודאי מתפלל לצורך השכינה. וגם כשמתפלל אדם ביחידות הוא תפילתו ג"כ תפילה בציבור, כי כל התפילות מתכנסות לבית המקדש, ובזמן שאין בית המקדש קיים הן מתכנסות אל הצדיק, ושם מתעלות כל התפילות ונעשות תפילה בציבור. וכיון שעיקר התפילה היא עבור השכינה, לכן מובטח שתתקבל במרום, וכדכתיב 'אשר לו אלקים קרובים אליו וגו' בכל קראינו אליו, שכיון שהתפילה היא לצורך השכינה היא ודאי מתקבלת.

תפילה בציבור היא ככח הנבואה

ותפילה כזו היא כנבואה, כיון שהשכינה מתפללת, וכאשר השכינה מדברת מתוך גרונו של אדם הרי אלו דברי נבואה. וכן תפילה במדרגה זו מדברת ממה שעתיד בודאי להיות, כיון שתפילה כזו מתקבלת תמיד. והתפילה הזו היא תפילה ששגורה בפי המתפלל, וכמו שאמר ר' חנינא בן דוסא 'לא נביא אני אלא כשתפילתי שגורה בפי יודע אני שהוא מקובל', שתפלה כזו היא ג"כ נבואה, ולכן אינה שייכת לאומות העולם, כמו שאינם יכולים לקבל נבואה.

ז.

האדם נברא כדי להתפלל על הגשמים

וכבר נתבאר שדיבור הנבואה הוא דיבור של יש מאין, וכן הדבר בענין התפילה. דכתיב (בראשית ב, ה) 'כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה', ופירש רש"י שלא היה מי שיתפלל על הגשמים. משמע מזה שנברא האדם כדי שיתפלל על הגשמים. ולכאורה יפלא לומר שבריאת האדם היתה עבור בקשת הגשמים. וביארנו במקו"א, שהקב"ה סידר את קיום העולם ע"פ החכמה העליונה, והעמיד בטבע העולם יסודות שיוכל העולם

להתקיים על ידם באופן טבעי, אבל דבר אחד יוצא מכלל זה, והוא הגשמים, וחז"ל (תענית ז:): הפליגו בגדלות יום הגשמים, שהוא כיום קיבוץ גלויות, וכיום שנבראו שמים וארץ, ועוד. והטעם הוא כי אין הגשמים מובטחים בעולם, וכבר היה לעולמים שלא ירדו גשמים שבע שנים רצופים (מלכים-ב ח, א), ואם היה שיין שלא ירדו גשמים שבע שנים הרי שיין שלא ירדו גם עשרים ושלושים שנים, ואין העולם מובטח שירדו גשמים, ולכן יום הגשמים הוא יום גדול.

ע"י גשמים מכירים שהעולם מתהווה תמיד יש מאין

והטעם שהוציא הקב"ה את הגשמים מכלל טבע הבריאה הוא, להורות בזה שהעולם מתהווה תמיד יש מאין. וא"כ צריך האדם להתפלל על קיום העולם, והוא תלוי ועומד על הקב"ה. והרי תפילה כזו שמתפלל על קיום העולם היא תפילה לצורך השכינה, שאינו מתפלל על צרכיו הפרטיים, שהרי את צרכיו הפרטיים היה יכול לקבל בדרך הטבע באופן שלא היה צריך להתפלל עליהם, ומה שנקבע שיהיה מוכרח להתפלל הרי זה רק משום צרכי השכינה. והיינו דכתיב 'ואדם א'ן לעבוד את האדמה', פירושו שהאדם יכול לעלות אל האין, ועי"ז להתפלל על הגשמים כפירש"י. וההבדל בגימטריא בין י"ש לאי"ן עולה כמנין מט"ר, שהמטר מהפך את האין ליש, ועל ידי המטר מכירים שהקב"ה מהווה את העולם יש מאין, ומקרא מלא נאמר (ירמיה יד, כב) 'היש בהבלי הגוים מגשמים, ואם השמים יתנו רבבים הלא אתה הוא ה' אלקינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה', הרי לן שהגשמים מוכיחים שרק הקב"ה הוא המקיים את העולם תמיד.

ארץ ישראל היא מקום גשמים והיא גם מקום תפילה

ועיקר מקום הגשמים היא ארץ ישראל, וכמו שכתבה התורה במעלת ארץ ישראל (דברים יא, יא) 'למטר השמים תשתה מים', כי עיקר ענין ארץ ישראל הוא שבה מתגלה שהבריאה היא ג"כ תורה, וכדחזינון שכל עיקר מה שנאמרה בתורה בריאת העולם היה משום ארץ ישראל, כמו שכתב רש"י (בראשית א, א) 'מה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים', היינו כדי לתת את ארץ ישראל לישראל. והמעלה של ארץ ישראל על פני מצרים היא, שבמצרים לא יורדים גשמים, וגם אינה מקום תפילה, ואילו ארץ ישראל אשר בה למטר השמים תשתה מים, והגשמים הינם צורך הכרחי שם, היא ג"כ מקום תפילה. אמנם גם בחז"ל שהגשמים באים שם ע"י שליח (תענית י.), עדיין בעי שה' ישלח את המטר בידי השלוחים.

תפילתם של ישראל גורמת התהוות היש מהאין, שזה ענין הגשמים

א"כ שפיר נברא האדם כדי להתפלל על הגשמים, היינו להכיר שהעולם מתהווה יש מאין בכל רגע. וכח האדם לגרום להתהוות זו של יש מאין היא ע"י תפילה, זהו שאמר 'ואדם אין לעבוד את האדמה', שלא היה עדיין האדם הזה שבכוחו לגרום את התהוות היש מן האין ע"י התפילה. נמצא שגם בזה דומה התפילה לנבואה, שדיבור הנבואה הוא ג"כ דיבור שנתהווה עתה יש מאין, וכמשנ"ת.

ח.

תפילה היא כשיחת חולין של תלמידי חכמים, וכמו עשרה המאמרות

מדאתינא להכי יובן שגם התפילה היא כשיחת חולין של תלמידי חכמים, כי כמו שהמאמרות הם כשיחת חולין מכח קדושת האותיות שבהן, ועל ידן מכירים איך שמתהווה העולם יש מאין (אות ד), כן התפילה היא הכח של האדם לגרום להתהוות יש מאין, ועיקרה היא על הגשמים שעל ידם באה ההכרה שכל העולם מתהווה תמיד יש מאין.

ע"י תפילין מתעלה התפילה להיות כתורה, בבחי' שיחת חולין של תלמידי חכמים

כח זה מרומז במצוות תפילין, שכן תפילין הן מלשון תפילה, וע"פ רוב המנהג הוא שמניחים תפילין בשעת התפילה, ומצות הנחת תפילין היא בימות החול ולא בשבת, שבהם אמר הקב"ה את המאמרות ולא את הדברות, ומכל מקום כתיב בתפילין שמניחים אותן 'למען תהיה תורת ה' בפין' (שמות יג, ט), כי התפילין נותנות כח לתפילה שתהיה כשיחת חולין של תלמידי חכמים הצריכה לימוד. ולכן כתיב בהן 'תורת ה'', שאין המדובר בתורה ובתפילה של האדם, אלא לתורה של הקב"ה שעל ידה ברא את העולם. והיינו שהתפילין באות כדי שתהיה התפילה כשיחת חולין של תלמידי חכמים, שתפילה זו היא כתורה, כמו ששיחת חולין צריכה לימוד כמו התורה, וזהו תורת ה'. ויש מקום להאריך עפ"י בענין תפילין דר"ת ותפילין דרש"י ואכמ"ל, ובקצרה נציין כי תפילין של ר"ת הן בבחי' חכמה ושייכות לשבת, ותפילין של רש"י הם בבחי' בינה ושייכות לימות החול, וכן המנהג הוא ללמוד בתפילין דר"ת, ולהתפלל בתפילין של רש"י. ודי בזה למבין.

מאמר 'נעשה אדם' היה תפילה על בריאת האדם והצלחתו

באורח זו יתבאר מה שיש להקשות, על מה שנתבאר (אות ד) שהאדם נוצר כיצירה של שבת, ע"י שהנשמה באה לא ע"י דיבור אלא מצד 'ויפח באפו נשמת חיים', והיה צריך האדם ליכנס באופן זה לשבת. אמנם קשיא שהרי האדם נברא גם ע"י מאמר 'נעשה אדם', ולא נברא האדם רק ע"י מה שנפח ה' באפיו נשמת חיים, ואם לא היה אוכל מעץ הדעת הרי היה כולו בבחי' שבת, ובשבת אין בריאה, ואם כן היה מתבטל כליל מאמר 'נעשה אדם'. ואמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ב) 'כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה', שמוכרחים לצרף לתורה את המלאכה, והרי זה כמו שנוצר האדם ע"י נשמה וע"י מאמר שענינו מלאכה. אבל לכאורה מלאכה סותרת את התורה, ובודאי ראוי שתהא תורתו אומנותו, שזו היא המדרגה הנעלה של תורה, א"כ פש גבן לבאר מהו מאמר 'נעשה אדם'.

ולדברינו יאמר, כי הנה עצם בריאת האדם הוא פלא גדול, שהרי נברא באופן שניתנה בידו הבחירה בין טוב לרע, ובידו הברירה לבחור ברע כמו בטוב. ואם כן האין נברא האדם, ומאן יימר שיצליח בשליחותו ותצא לאור התכלית שלמענה נברא. וכבר הזכרנו במאמר לאושפיזא דיעקב קושיא זו, ושם נתבאר שתכליתו מובטחת מצד הידיעה, ועתה נאמר דברים אלו אך בשפה אחרת, והוא שמאמר 'נעשה אדם' אינו מאמר אלא תפילה, שהרי מצינו שהקב"ה מתפלל, וכמו כן כשאמר 'נעשה אדם' היתה זו תפילה על עשיית האדם, ותפילה זו מבטיחה את הצלחתו.

תפילה היא בטבע האדם שנוצר ע"י תפילה, ואי"צ לצוותו עליה

ולכן אמרו ז"ל (ב"ק ג:) 'מבעה זה אדם, דכתיב (ישעיה כא יב) אמר שומר אתא בוקר וגם לילה, אם תבעיון בעיר', ומשמע מזה שהאדם הוא בעצם מתפלל. ואף שיש להקשות דהא קיי"ל שחובת תפילה היא רק מדרבנן, ומדאורייתא פטורים מן התפילה (עי' רמב"ם ורמב"ן ספר המצוות מצוה ה), אבל אידך גיסא איך יתכן לומר כן, הלא עיקר הקשר שבין האדם להקב"ה הוא ע"י תפילה, וע"פ שכל נראה שהוא חובה. אלא שתפילה היא טבע המוטבע בעולם, והאדם הינו מתפלל בעצם, ואין צורך לצוות לו על התפילה, כיון שיש על זה ציווי מצד בריאת העולם, ומצד מאמר 'נעשה אדם', שהאדם נברא ע"י תפילה.

ויעקב שהוא האדם השלם (ב"מ פד.) תיקן תפילת ערבית שהיא רשות, ואפילו מדרבנן אין חיוב להתפלל תפילה זו. ובפסוק שממנו למדו חז"ל שמבעה זה

אדם כתיב, 'שומר מה מלילה שומר מה מליל', אמר שומר אתה בוקר וגם לילה אם תבעיון בעיך. מיירי התם מלילה, ועולם הזה שדומה ללילה (פסחים ב:), ואמר 'אם תבעיון בעיך', היינו אם אתה רוצה להתפלל יכול אתה להתפלל, אבל אינך מחוייב בדבר, שבלילה אין חיוב להתפלל, וכן בעולם הזה הדומה ללילה אין חיוב להתפלל, כיון שלא צריכים לצוות על התפילה.

ט.

רק ע"י תפילה יכולים להתגבר על היצה"ר

גם הצלחת האדם תלויה בתפילה, ומי שאינו מתפלל ודאי לא יצליח, כיון שמהות האדם הוא להיות מתפלל. וזהו שאמר רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה 'יכולני לפטור את כל העולם מן הדין, שנאמר (ישעיה נא, כא) לכן שמעי נא זאת ענייה ושכורת ולא מיין' (עירובין סה:), ומסיק התם שהכוונה מדין תפילה, וקשה דא"כ למה אמר מן הדין, ומדוע לא אמר מדין תפילה. אלא אם הוא פטור מתפלה הרי הוא פטור מכל דין, כיון שבלעדי תפילה לא שייך כלל שיצליח האדם. ואכן יש לאדם אמתלא לפטור עצמו מן הדין מחמת שיש לו יצה"ר שמתגבר עליו מאוד, אבל אין זו טענת אמת כיון שיכול להתפלל, וכל מהות האדם הוא היותו מתפלל, אבל כשנפטר מן התפלה הרי נפטר מן הדין.

ישראל קרויין אדם ע"י כח התפילה

ובלי תפילה לא יתכן שיצליח האדם בדרכו, והאדם השלם הוא זה שמתפלל, ועל זה אמרו (יבמות סא.) 'אתם קרויין אדם ואין אוה"ע קרויין אדם', כי אדם הוא זה שמתפלל. ועיקר התפילה היא לצורך השכינה וקיום העולם, וכמו התפילה על הגשמים, ותכלית העולם הוא כלל ישראל.

חנה אמרה שתכניס עצמה למקום החשד ונחשדה על תפילתה

וכשפתחה חנה שער הנבואה פתחה גם את שער התפילה, שהרי כל הלכתא גבירתא שבתפילה ילפינן מחנה, ובראש השנה מפטירים בתפילת חנה, שכן בראש השנה נברא האדם ע"י כח התפילה. ואמרו חז"ל (ברכות לא:) שחנה אמרה אלך ואסתתר כסוטה בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר (במדבר ה, כח) 'ונקתה ונזרעה זרע'. והביאור בזה, כי כל הענין שסוטה שניקתה זוכה לזרע, הוא מחמת שהחשד מורה שנכנסה למקום של נסיון, אבל נתגברה עליו ע"י כח התפלה,

ולכן כשנקתה מתגלה למפרע שהטעם שנחשדה הוא משום שהקב"ה סמך עליה שתוכל ליכנס למקום הנסיון ותצא נקיה, ועי"ז תזכה לזנוזתה זרע.

וכן אמרה חנה אלך ואסתתר, שתכניס עצמה למקום החשד כסוטה ותנצל ע"י תפילה. ונתקיים החשד עליה בענין התפלה, שנאמר (שמואל-א, ג) 'ויחשבה עלי לשיכורה', שחשד אותה שאינה יכולה להתפלל, ועל זה אמרה לעלי 'לא אדני', ואמרו חז"ל (ברכות שם) שאמרה ליה 'לא אדון אתה בדבר זה ולא רוח הקודש שורה עליך שאתה חושדני בדבר זה', והיינו שאמרה לו שאינו נביא, ואילו התפילה שלה שורשה בנבואה. וזהו שאמרה 'אשה קשת רוח אנכי', ואמרו בזוה"ק (ח"ג רל:): שתיתב קש"ת רומזת על 'תקיעה שברים תרועה', שבהם מוציאים ומגלים את הנשמה שהפית ה' באדם.

בריאת האדם במאמר 'נעשה אדם' היא כדי שמלאכתו תהיה התפילה

והשתא אתי שפיר, כי ודאי ראוי לאדם שתהא תורתו אומנותו, ואין זה סותר את מאמר 'נעשה אדם', כיון שמאמר זה הוי תפילה, ותפילה זו נחשבת כתורה כיון שהיא בגדר שיחת חולין של תלמידי חכמים הצריכה לימוד. ולפי"ז עבודת האדם היא התפילה, והכי מפורש בתיקוני זוהר (פז): על מה שנאמר (תהלים קד, כג) 'יצא אדם לפעלו' - דא צלותא דשחרית, 'ולעבודתו עדי ערב' - דא צלותא דמנחה, נמצא שמלאכת האדם היא התפילה, כיון שדיבורים אלו דיבר הקב"ה בימות החול.

י.

במבול הובדלו אומות העולם מישראל ונח נעשה הראש שלהם

וכיון שהתפילה בציבור שהיא לצורך השכינה וקיום העולם היא כנבואה, מאחר שהשכינה מדברת מתוך גרום, שפיר הובדלו אומות העולם גם מתפילה בציבור, כיון שהנבואה באה בכח מזל 'אין', ולאומות העולם אין מזל זה. ואכן אומות העולם איבדו את כח התפילה מיד בעת ההבדל הראשון שנוצר בין ישראל לעמים בימי נח, אף שאכן לא היה שם גמר ההבדל, אבל אז התחיל ההבדל בין ישראל לעמים, ואף ששורש הבדל זה כבר היה מקודם, אבל בימי נח נעשה הבדל ברור, והוא מה שנקבע שנח הוא הראש של בני נח.

ואע"ג שנח היה צדיק תמים, מכל מקום הוא הראש של בני נח ולא של ישראל. והטעם בזה כבר נתבאר במקו"א, שיש דורשין אותו לשבח ויש דורשין לגנאי (בר"ר ל, ט), כי היו לנח שתי מדרגות, מדרגתו קודם המבול שאז היה צדיק, ועל מדרגה זו דורשין אותו לשבח, אבל אחר המבול היתה לו מדרגה

שונה, שנאמר (בראשית ט, כא) 'ויתגל בתוך אהליו', ואז החלו עשרה דורות שמנח עד אברהם, והתחיל הבירור של אברהם אבינו, ועל מדרגה זו דרשו אותו לגנאי שאילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. ועל שתי מדרגות אלו כתיב 'נח נח' (בראשית ו, ט) בכפילא, נח של קודם המבול שאז היה צדיק, ונח של אחר המבול שנעשה הראש לבני נח.

נח לא התפלל על דורו, ונעשה הראש לבני נח שאין להם תפילה בציבור

ודין גרמא ליה שיהיה ראש לבני נח, שלא התפלל על דורו (זוה"ק ח"א סז:), ותפלתו היתה צריכה להיות על הדור ולא על עצמו, כי התפילה על עצמו היא תפילת היחיד, אבל היה צריך להתפלל על דורו, ויתר מכך היה צריך להתפלל על העולם ועל התכלית שהציב הקב"ה בבריאת עולמו שתצא אל הפועל. וכיון שלא התפלל נעשה אחר המבול שיכור, דקיי"ל (עירובין סד.) שתפילת שיכור תועבה, ומכאן החלה המציאות של בני נח, נמצא שאומות העולם נוצרו מבחי' 'תפילתו תועבה'.

ישראל שמחים ע"י השראת השכינה בתפילת הציבור, ואומה"ע שמחים ביין

והתרחק נח מן התפילה דייקא מתוך שכרות, דכתיב 'ושמחתים בבית תפילתי', ונתבאר ש'בית תפילתי' קאי על התפילה בציבור שבכל בי עשרה שכינתא שריא, והרי אמרו חז"ל (פסחים קיז.) אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, ולכן צריכה התפילה להיות עם שמחה, כדי שתהיה השראת השכינה, ושהיא תתפלל מתוך גרונם של הציבור. וזהו שדייק לומר 'ושמחתים בבית תפילתי', שהרי בית תפילתי היינו המקום שהקב"ה מתפלל, וזה נעשה דייקא מתוך שמחה. ובר ישראל מתעורר לשמחה מצד הא גופא שהשכינה שורה בתוך ישראל בעת שמתפללים בציבור, ותפילת הציבור היא עבור השכינה ועבור קיום העולם. ונח שלא רצה להתפלל תפילה כזו, לא זכה לשמחה זו, ולכן היתה לו שמחת שוא, ונתעורר לשמחה מן היין. והיינו שההבדל בין ישראל לעמים הוא שאת ישראל מעוררת התפלה לשמחה, ואת אומות העולם מעורר היין לשמחה, ואז הובדלו בני נח, ונדחו מכח התפילה.

יא.

כשמכירים שאנו חלק מזה' ואינו רק משפיע מתבטל יצרא דעבו"ז

ואחרי ככלות הכל יתבאר היטב שייכות כל אילין לחג הסוכות, שהרי שורש ההבדל בין ישראל לעמים הוא המזל, וחג הסוכות הוא ענין ביטול יצרא

דעבודה זרה, כמו שאמרו חז"ל (ערכין לב): שכשביטלו יצרא דעבודה זרה 'אגין זכותיה עליהו כי סוכה'. וביטול יצרא דעבודה זרה נעשה ע"י שמקושרים עם הקב"ה, ואין ניזונים מהכוכבים והמזלות, דכתיב (הושע ב, טז-יט) 'כי אמרה אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי ומימי וגו', והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה הדגן והתירוש והיצהר וגו' לכן אשוב ולקחתי דגני בעתו ותירושי במועדו וגו', והיה ביום ההוא נאם ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי'. ורש"י פירש שההבדל בין 'אישי' ל'בעלי' הוא ההבדל בין אהבה ליראה.

אמנם שם בעל מורה על כך שכל צרכי האשה מוטלים עליו, והוא דואג לה כל מחסורה, וכמו שמצינו שכינה הכתוב בשם 'בעל' למי שמיישב את האדמה, וכדכתיב (ישעיה סב, ד-ה) 'יבעלוך בניך', משום שהוא ממלא את צורכי האדמה. ואם עובדים להקב"ה רק משום שהוא משפיע ונותן לאדם את צרכיו אזי יכולים ליפול לעבודה זרה, כיון שהקב"ה נותן כוחות לחיצונים שגם הם יוכלו להשפיע, ויתכן לקבל השפעות מן הסט"א. לכן אמרו ישראל תחילה 'אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי', שנפלו לעבודה זרה מחמת ההשפעות שהם משפיעים, אבל אם יהיה הקב"ה 'אישי', היינו שאין הקב"ה רק בעל שמשפיע אלא הוא אישי, וכטעם הכתוב (בראשית ב, כג) 'לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת', והיינו משום שאני נוצרתי על ידו, והנני כביכול חלק ממנו, אזי לא יפלו עוד לעבודה זרה, ויהיה ביטול יצרא דעבודה זרה. ולכן 'ביום ההוא תקראו אישי ולא תקראי לי בעלי', משום שמציאותו הוא מהקב"ה.

והסוכה מבדילה בין ישראל לאומות העולם, שישאל מקושרים רק עם הקב"ה, והמזל שלהם הוא בחי' 'אין', ואילו כוכבים ומזלות הם המזלות של אוה"ע, לכן יש בה ביטול יצרא דעבודה זרה.

הסוכה היא בית תפילה, ולכן מקבלים אוה"ע ג"כ השפעות ממנה

אמנם מסוכות יונקים גם אומות העולם, ואנו משפיעים גם להם. והטעם, כי הסוכה היא בית תפילה, וכמו שאמרו (בר"ר נו, י) על הפסוק 'ויהי בשלם סכו', שעשה הקב"ה סוכה והתפלל בתוכה, ובית תפילה שייכת גם לאומות העולם. וכן סוכה היא דירת ארעי, ומתפללים שם גם על דברים של ארעי, כי לא נגמר עדיין החותם, ויש עדיין דברים של ארעי.

בישראל הוי חג הסוכות הכנה לשמיני עצרת שהוא יום הגשמים

אבל עיקר המעלה של חג הסוכות שעל ידה נעשית הבדלה בין ישראל לאומות העולם היא, כי לנו יש אח"כ את יום שמיני עצרת, וחג הסוכות הוא

רק הכנה לשמיני עצרת, ובשמיני עצרת אין עוד מציאות של אוה"ע, כיון שהוא יום הגשמים, ומכירים שהתפילה היא על העולם והיא צורך גבוה, כי כל ענין גשם הוא צורך גבוה, כיון שגשם מורה על היחוד שממנו נשפעים הגשמים וההשפעות, וכמו שמצינו בזה"ק (ח"ג נט): שפעם אחת לא ירדו גשמים ובאו לר' שמעון ואמר להם מיד שבאו מחמת שאין יחוד, וזהו ענין גדול יום הגשמים. והביאור הפשוט בזה הוא, שבענין הגשמים מוכרחים להתפלל לה', וזהו ענין יום הגשמים.

בסוכות שמחים עם השכינה וזוכים עי"ז לשמיני עצרת

מהאי טעמא נקרא חג הסוכות זמן שמחתינו, ע"ד דכתיב 'שמחתים בבית תפילתי', וביארנו שגם בזה מובדלים ישראל מן העמים, כיון שישראל שמחים מהשראת השכינה שזוכים אליה בעת התפילה בציבור, וממה שהשכינה מתפללת מתוך גרונו של ישראל, ע"י שכל עניני חיי שעה שלנו הם לצורך השכינה, ועי"ז זוכים אח"כ לשמיני עצרת.

כל תפילות ראש השנה שנברא בו האדם הן כתפילה בציבור

ובראש השנה שהוא יום בריאת האדם שהוא מתפלל בעצם, מוציא שליח הציבור ידי חובת תפילה גם למי שהוא בקי (ר"ה לה.), אע"פ שבשאר ימות השנה אינו מוציא את הבקי, והטעם בזה כיון שתפילות ראש השנה הם בבחי' תפילת ציבור. וכן נוהגים, כמו שכתוב בשו"ע (או"ח סי' תקפב ס"ט) שאפילו שמו"ע של לחש מתפללים בקול רם כמו חזרת הש"ץ, כי חזרת הש"ץ היא התפילה בציבור, ולכן אומרים אותה בקול רם בלא חשש מן הקטרוג, כיון שהיא תפלה של ציבור, ובראש השנה גם תפילה בלחש היא תפילה של ציבור.

חנה התפללה בלחש כי לא נפתח עדיין שער הנבואה

וחנה התפללה בלחש ולא התפללה תפילה של ציבור, ולכן חשבה עלי לשיכורה, כיון שזוהי תפילה כתפילת הגוים, שהרי תפילת יחיד יש גם להם. אך חנה אמרה לו שאינו כן, אלא 'קשת רוח אנכי', שתפילתה היתה כמו 'תקיעה שברים תרועה' שהם בחי' הנשמה, והוא שורש התפילה, אך עדיין לא היה לה את כח התפילה עצמה, כיון ששער הנבואה עוד לא היה פתוח, והוצרכה לעלות אל שורש התפילה שהוא הנבואה כדי לפתוח את שער הנבואה, שאז יוכלו להתפלל, והתפילה תהיה לצורך הציבור. והן הן התפילות של ראש השנה, וזוהי דרגת האדם השלם שהוא מתפלל. ונזכה שיתקבלו כל תפילותינו ברחמים וברצון.

שמחת בית השואבה

שנת תשפ"ו

אושפיזין דיוסף צדיקא

א.

מצות סוכה היא לזכר ענני הכבוד (סוכה יא:), שבהם הובדלו ישראל מאומות העולם. ויש לזה שייכות מיוחדת עם יוסף הצדיק, כי ענין שמירת הברית שהיא לעומת עריות, הוא סימן מובהק לההבדל שבין ישראל לאומות העולם, שכן מצינו בהל' נדר (ש"ע י"ד ס' ר"ז סמ"א-מ"ב), שהנודר מהמולים אסור בערלי ישראל, כי גם ערלי ישראל נחשבים כמולים, ואילו הגויים גם המולים שבהם הם ערלים והנודר מהערלים אסור במולי אומות העולם, שנאמר (ירמיה ט, כה) 'כל הגוים ערלים', שזהו הבדל בעצמות בין ישראל לאומות העולם.

כדי לחזור לגן עדן שנתגרש ממנו אדה"ר צריך לעבור שני פתחים

וידוע שישנן שני מדות שהן נחשבות כשני פתחים של הקדושה, אשר על ידן נכנסים אל הקדושה, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ח.) לעולם יכנס אדם שני פתחים לבית הכנסת, וכל בית כנסת הוא מעין של בית המקדש, ונקרא (יחזקאל יא, טז) בית מקדש מעט (מגילה כט.), ובית המקדש הוא מעין של גן עדן, שהקב"ה נתן לנו את בית המקדש במקום הגן עדן, ובפרט את קודש הקדשים שהוא מכוון לגן עדן (זו"ה י"ט.), וזהו הטעם שנאסר הכניסה לקודש הקדשים כמו שנאמר (ויקרא טז, ב) 'ואל יבוא בכל עת אל הקודש', כיון שהאדם נתגרש מגן עדן, וכדי לחזור ולהיכנס אל הקדושה צריכים לעבור שני פתחים.

ביום כיפור נתקן חטא עץ הדעת וכהן גדול חוזר לגן עדן

וביום כיפור הותר לכהן גדול ליכנס לקודש הקדשים, משום שביום כיפור מתכפר חטא עץ הדעת, שאף שנקבע בעיקר לכפרה על חטא העגל (תנחומא תשא לא), אבל חטא זה החזירה את זוהמת הנחש אחר שנפסקה במתן תורה, ולכן נחשב חטא העגל כחזרה של חטא עץ הדעת, וכמו כן הכפרה על חטא

העגל היא ככפרה על חטא עץ הדעת, ולכן יכולים לחזור ליכנס לגן עדן ולקודש הקדשים. ומקושר ענין זה עם כל המהלך שמתחיל בראש השנה שביום זה נברא אדם הראשון ובו ביום חטא, ועל זה נתנו עשרת ימי תשובה, וגמר הכפרה היא ביום הכיפורים.

שני הפתחים ליכנס לקדושה הן יסוד ומלכות

ושני הפתחים שנכנסים בהם אל הקדושה, הן המדות של משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, שפתח אחד הוא אמונה, ופתח השני הוא שמירת הברית, וכן רואים בסדר הספירות שהספירה הראשונה מתתא לעילא היא מלכות שהיא בחי' אמונה, והספירה השניה היא יסוד בחי' שמירת הברית, שכן הכניסה היא מתתא לעילא.

ב.

אמונה היא מדה של משיח וטבועה בלב כל בר ישראל

וכיון שהם כנגד שני משיחין, הרי הן מקושרות אהדדי, ושניהן מוטבעות בעצם בבני ישראל. כי אמונה היינו שמאמין בהקב"ה, שהיא היסוד לכל קיום תורה ומצוות, שכאשר אין אדם מאמין בה' הרי לא שייך שיקיים תורה ומצוות, אבל כיון שהיא מדה של משיח הרי הוא מוטבע בעצמות האדם, ומטעם זה היא מצוה רק בבחינה מסויימת, אבל מאידך לא נחשבת למצוה, שכן יש בזה פלוגתא אם 'אנכי ה' אלקיך' נכללת במספר המצוות, שהרמב"ם (ריש ספר המצוות) מונה אותה בחשבון המצוות, ואילו הרמב"ן (שם) סבירא ליה שאינה מצוה אלא שורש של כל המצוות. אבל המחלוקת היא רק אם מונים אותה למצוה או לא, אבל במציאות האמונה אין פלוגתא, שהרי הלשון הוא 'אנכי ה' אלקיך', שאינו לשון ציווי אלא לשון של מציאות, שהקב"ה אומר שזהו המציאות שאני הוא אלקיך, ולמ"ד שהיא נמנית בין המצוות, הרי זה רק שלא יעשה האדם את עצמו מה שאינו, שכיון שהוא מאמין במציאות, לא יקבע בעצמו לומר שאינו מאמין, אבל אין המצוה להאמין כיון שהוא מאמין בעצם, זוהי ענין מדת האמונה.

מילה היא רק גילוי על שהוא מהול בעצם, ולכן מל האב את בנו כשאינו בעל בחירה

וכן הוא גם בענין שמירת הברית, שמצות מילה היא רק גילוי על שבר ישראל הוא מהול, כיון שגם אם הוא ערל הוא מהול, ונמצא שמעשה המילה הוא רק לגלות לחוץ שהוא מהול, וזה הוא המציאות של האדם, שהרי אמרו חז"ל (סנהדרין לח:): אדם הראשון מושך בערלתו היה, שהאדם מצד עצמו אין

לו ערלה, רק אדם הראשון עשה עצמו ערל, ומשום זה נחשב כבעל מום, ולכן נאמר על מצות מילה (בראשית יז, א) 'התהלך לפני והיה תמים', שהמצוה היא שיהיה האדם תמים בלא מום.

ומטעם זה מצוה על האב למול את בנו (ש"ע יו"ד סי' רס), כי האב הוא שותף ליצירת האדם, אבל לא יצר יצירה הגונה, כיון שנולד ערל שזהו מום, ואם כן לא גומר את חלקו ביצירת הולד כל עוד שלא מל אותו, ועל כן מוטל על האב למול אותו כדי לתקן המום.

ומאידך את הבן מלים עוד קודם שנעשה בעל בחירה, משום שהוא רק גילוי על מה שהוא בעצם. ומילה נאמרה בספר בראשית ולא בסדר כל המצוות, כיון שהיא תיקון על היצירה, ונקרא 'בריתו של אברהם אבינו', אשר אברהם אבינו הוא האב שלנו מצד מעשה בראשית שהוא הוליד אותנו, והוא זכה לקבל מצות מילה, והרי לן שהוא קרוב מאוד לענין של אמונה.

ענין שמירת הברית היא תאווה לרוחניות והעדר המשכה לגשמיות

וענין שמירת הברית בכללות הוא, המשכה ותאווה לרוחניות ולא לגשמיות, והיא נותנת הכרה שגשמיות ורוחניות סתרי אהדדי, ואינו יכול להתאוות לגשמיות כיון שהוא מתאוה לרוחניות. ואין המכוון דייקא לתאוות עריות, אלא לכל מיני תאוות, רק שהתאוה הגדולה ביותר היא התאוה לעריות, אבל עיקר הענין הוא להיות בן עולם הבא, ושתאוות הגשמיות לא יהיו התאוות שלו כיון שהוא מתאוה לרוחניות.

אמונה ושמירת הברית מקושרות ומסייעות זו לזו

ודעת לנכון נקל שהמתאוה לרוחניות, לא יהיה לו נסיון בענין האמונה, כי הוא ירגיש את האמונה. וכן לאידך גיסא מי שהוא מאמין לא יהיה לו נסיון גדול להיות בן עולם הזה, ונמצא ששני המדות מקושרות זו בזו, הן מצד ממה ששניהן נמצאות בעצם באדם, והן בזה שממדה אחת ניקל לבוא למדה השניה. והם בחי' ב' משיחין.

ג.

פגם באמונה ושמירת הברית חמור מאוד אך תיקונו מובטח

ויש צד השה בשני מדות אלו, שמצד אחד הם חמורות מאוד, כי פגם באמונה וכן פגם בשמירת הברית, הם פגמים חמורים מאוד, אבל מאידך מוכרח שיהיה לאדם תיקון לפגמים אלו. והיינו שלכתחילה יש להזהר מאוד

מלעבור עליהם כיון שהם חמורות ביותר, אבל בדיעבד אם נכשל בהם הרי לענין התיקון הם קלות מהתיקון של פגמים אחרים, שמחמת גודל נחיצות מדות אלו, משום שהן יסודות של כל היהדות, וחלק בלתי נפרד מקדושת ישראל, נמצא שאם לא יתוקן הפגם שלהם, אין לו חלק בכלל ישראל, והרי לא שייך כזאת, כיון שישראל אע"פ שחטא ישראל הוא (סנהדרין מד.), ובר ישראל מוכרח להיות ישראל לעולם, לכן בהכרח שיהיה תיקון לשני מדות. וזוהי הנקודה במה שמדות אלו הן מדות של משיח, שענין משיח הוא התיקון של כל אחד ואחד, שמחמת נקודה של משיח שיש בכל אחד, מובטח תיקונו, ולא שייך לפגום בנקודה זו.

בר ישראל לא יכול להשתקע לגמרי בעולם הזה

וכיון שעיקר ענין שמירת הברית היא התאווה לרוחניות ולא לגשמיות, והוא מוטבע באדם באופן שאינו יכול לקלקלו, נמצא שלא שייך כלל שישתקע בר ישראל בעולם הזה כמו גוי, שכן נח לא יהיה לו מניעה כלל מלהיות משוקע כל כולו בעולם הזה, אבל בר ישראל לא יכול להשקיע ראשו ורובו בעולם הזה.

עשו מכר בכורתו כדי שיוכל ליהנות מעולם הזה בשלימות

ועשו מכר את בכורתו ליעקב, והטעם שמכרה פירש הוא עצמו במאמרו 'הלעיטני נא מן האדום האדום הזה' (בראשית כה, ל), שפירש"י, שהוא כמו אין מלעיטין את הגמל, שהלעטה היא שפותחין את הפה לרווחה, ושופכין בו את המאכל. והיינו שעשו טען שהוא איש גשמי, ואמר 'אנכי הולך למות', היינו שסופו למות ולהתפגר, ולכן היה רצונו ליהנות לכל הפחות מעולם הזה, אבל כל עוד שהיה בכור לא היה יכול ליהנות הנאה שלימה מעולם הזה, שבכל עת היה מרגיש בעומק נפשו שאין זו ההנאה הראויה שלו, והרגש זה גרם לו שלא היתה הנאתו שלימה, כיון שהיה עדיין מכלל ישראל ע"י שהיתה בו קדושת הבכורה, ולכן מכר את בכורתו ליעקב, ושוב יוכל לאכול באופן של הלעטה כגמל, ולא יתעורר בו שום מניעה והרגשת פגם בעניני עולם הזה, ויוכל להשתקע כל כולו בעולם הזה כבהמה.

ד.

גיהנם הוא אש של התאוות כפי שמצטיירים למעלה

וכזה יתבאר מה שאמרו חז"ל (בר"ר מח, ח) אברהם אבינו יושב על פתחו של גיהנם, ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה. שלכאורה תמוה וכי

כל מי שהוא מהול אינו יורד גיהנם, הלא אומרים קדיש גם על מי שהוא מהול, ותכלית הקדיש הוא להוציא מן גיהנם (שו"ע יו"ד סי' שעו ס"ד), ואם היה מהול אמאי צריכים לומר קדיש, ומה הכוונה שאינו מניח למהול ליכנס לגיהנם.

אלא הענין הוא, שגיהנם הוא הצורה איך מצטיירים התאוות הגשמיות בעולם העליון, שתאוות עולם הזה מתהפכות להיות אש בעולם העליון. וכפי כמה שהגוף הגשמי מתקשר עם התאוות ונהנה מהם, כך לעומת זה הוא גודל הצער של הנשמה, כיון שתאוות אלו מפרידות את הנשמה מהקב"ה, והרי אין צער גדול בעולם מצער זה, שהנשמה שהיא חלק אלוך יכנס לתוך הרע ואל הגיהנם, הרי זה צער שאין כמוהו בעולם, וזהו צורת התאוות כפי שהם מצטיירים בעולם העליון, שהם נעשים האש של הגיהנם.

מהול שאינו משוקע בתאוות לא ישתקע בגיהנם

אך שייך להיות בגיהנם אבל לא להיות שקוע בתוכו כל כולו, ודומה למי שיש לו ח"ו צרה מסויימת, אבל היא לא מכרחת להיות מונח בה ראשו ורובו, וכמו תלמיד חכם שיש לו צער ועגמת נפש, שהוא יכול להכניס עצמו בתורה ולשכוח מכל הצער, כי 'פקודי ה' ישרים משמחי לב' (תהלים יט, ט), ואינו שקוע בתוך הצרה, ובידו תמיד להוציא עצמו ממנה. כי התורה הולכת עם האדם בכל מקום שהוא הולך, וכעין תלמיד שגלה שמגלים רבו עמו (מכות י.), וכן כתיב (משלי י, כב) 'בהתהלךך תנחה אותך ובשכבך תשמור עליך', שהתורה מצומדת אל האדם, והיא נכנסת עם האדם גם לתוך הגיהנם, ועי"ז אין האדם שקוע בגיהנם. וזהו מה שאמרו חז"ל (חגיגה כז.) שתלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם, והיינו ששייך שיהיה לו גיהנם אבל האש לא תשלוט עליו.

ומהול נקרא זה שאינו שקוע ראשו ורובו בתאוות, ולכן לא יהיה כל כולו בגיהנם. וזהו שאמרו שאברהם אבינו אינו מניח למהול לירד לגיהנם, כי מי שהוא מהול מקושר עם עולם הבא, ויש לו תאוה לרוחניות, שהיא ההיפך מעולם הזה, ולכן אינו לגמרי בגיהנם.

שמירת הברית היא יסוד כל הקדושה לעומת עריות שכוללת כל האומות

וזהו חלק מקדושת ישראל, והיא לעומת מה שעריות היא קליפה הכוללת את כל האומות, שכל אומה יש לה קליפה מיוחדת, אבל עריות היא הצד השווה של כל האומות, שכולן שוין בה, ואף שיש בהם חילוקים חיצוניים,

מכל מקום כל החילוקים אינם אלא לפנים, אבל בפועל שוין כולם בענין עריות, ששייך שתהיה אומה שלפנים לא תתאים לה לגלות עריות, אבל זהו רק לפנים. ולעומת זה שמירת הברית היא הצד השווה של הקדושה, כיון שיש בקדושה דרכים רבים ושונים, אבל הצד השווה שבהן היא שמירת הברית.

שמירת הברית נחוצה ביותר כדי להרגיש הקדושה ע"י פנימיות התורה

ובפרט נחוצה שמירת הברית לפנימיות התורה, כי לנגלות התורה נחוץ ביותר אמונה, כיון שכאשר האדם מאמין בה' הרי הוא מקיים מצוותיו בפועל, אבל פנימיות התורה ענינה להרגיש את המצוות ואת פנימיות הקדושה שבהן, וזה לא שייך כלל בלא שמירת הברית. ואכן גם בנגלות התורה מבואר גודל הנחיצות להזהר בשמירת הברית, אבל לא דומה כלל למה שמבואר בפנימיות התורה, שכמעט אין דף בזה"ק שלא מיירי משמירת הברית, ולכן צדיקים שקבעו עצמן להתנהג בדרך פנימיות התורה, היו להם חומרות רבות ויתרות בענין שמירת הברית, ואצל חסידים היתה שמירת הברית העיקר, היא היתה ראשית העבודה והיא היתה תכלית העבודה, שאם הוא רק שומר הברית הרי הוא כלול מכל המדריגות, כי דרך החסידות מיוסדת על פנימיות התורה.

ה.

יעקב חיבב ביותר את יוסף כי מדתו היא יסוד כל הקדושה

ובזה"ק (ח"א קעט: וראה ע"ח של"ג פ"ה) מבואר שחטא מכירת יוסף היתה פגם הברית, והטענה על השבטים הק' היתה בענין שמירת הברית. ולכאורה קשה שהרי מכירת יוסף היתה פגם בבין אדם לחבירו, שכן כתיב (בראשית לו, יא) 'ויקנאו בו אחיו', שהיא קלקול בעניני בין אדם לחבירו, ובדאי שאין לנו השגה בהשבטים הק', אבל היתה רק ענין של מדות. ואכן שייך לומר שיוסף הוא רזא דברית והם מכרו את רזא דברית למצרים (זה"ק שם), אבל עדיין אין זה עבירה של שמירת הברית מצד השבטים, כיון שהם רק נתקנאו בו.

אבל הביאור בזה, שדרכו של יוסף היתה שמירת הברית, שכל שבט היתה לו הדרך שלו, כגון שבט יששכר היו מתמידים גדולים בתורה, ויהודה היה עוסק בתפילה ושירה וזמרה כמו שמצינו בדוד המלך, וכן כל שבט היה לו ענין מיוחד לעצמו, ויעקב אבינו חיבב את יוסף יותר מכל השבטים, והם לא הבינו מדוע, שאכן יוסף מיוחד בענין שמירת הברית, אבל לכל שבט יש יתרון

מיוחד, אחד הוא למדן ואחד עובד ה', ואמאי הוי יוסף העיקר, וזה גרם שקינאו בו אחיו.

מכירת יוסף נחשבת כפגם הברית כי לא הכירו השבטים בהיתרון של שמירת הברית

אך זה גופא שלא הכירו השבטים ששמירת הברית היא אבן פינה של כל המדות, ואיננה דרך בין כל שאר הדרכים, שאכן יסוד נקרא 'דרך' (קידושין ב:), אבל הכוונה בזה שהוא היסוד של כל הדרכים, והיא הפנימיות שלהם, שלולא מדת היסוד לא נחשבות שאר הדרכים לדרכי הקדושה. ויוסף נחשב כמו הבכור והראש לכל השבטים. והא גופא שלא הכירו השבטים שיוסף הוא גדול מכולם, ונתקנאו בו, זהו פגם הברית, שלא הכירו ששמירת הברית הוא היסוד של כל הדרכים.

והרה"ק מלעכוויטש (מובא בתורת אבות עמוד רג) פירש הפסוק (תהלים צט, ב) 'ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים', כי ציון גימ' יוסף, ואמר 'ה' בציון גדול', שהקב"ה הוא גדול בעיני הצדיק שהוא שומר הברית, 'ורם הוא על כל העמים', היינו שמדה זו נעלה מכל המדות. וכן מכונה בשם 'יסוד', משום שהוא היסוד של כל המדות.

שמירת הברית מעלה חן ואי אפשר להסביר יתרון חשיבותה

והשבטים לא הכירו בזה משום שאכן לא שייך להסביר חשיבות היסוד, והוא ענין שאין בו הסבר, וכדכתיב (בראשית מט, כב) 'בן פורת יוסף' היינו שיש לו חן, וכמו שאת מציאות החן אי אפשר להסביר כך אי אפשר להסביר מדוע חביב כל כך שמירת הברית, וכן אמר בלעם אלקיהם של אלו שונא זימה הוא (ספרי מטות ה), משמעות דבריו הוא שאלקים זה יש לו שנאה זימה, וכאילו שהיה זה טבע של אלקים זה מה שהוא שונא זימה. וכמו כן לעומת מה שהוא שונא זימה כך הוא אוהב את שומר הברית, שהוא מוצא חן בעיני ה'.

ושומר הברית הראשון שמוזכר בתורה הוא נח דכתיב (בראשית ו, ט) 'נח איש צדיק תמים', ועליו כתיב (שם פסוק ח) 'ונח מצא חן בעיני ה'', ומציאות חן לא דורש הסבר, וכמו שבחן גשמי שהוא נפילה של ענין החן, והוא מכלל פגם הברית, לא יכולים להסביר, כיון שהוא רוח שטות, כן לעומת זה יש בקדושה רוח שטות שאי אפשר להסביר, ובודאי אינו רוח שטות, אלא הוא כמו שטות, מחמת שהוא נעלה מן השכל, והוא המציאות חן שיש ליוסף, ומטעם זה מצא חן בעיני יעקב, ולא צריך הסבר.

1.

ומצינו שעל שני מדות אלו יש גם קושי לשוב בתשובה, ובפרט על חטא הוזה"ל כמבואר בזוה"ק (ח"א ר"ט:): שאע"ג שיש עוד פגמי הברית, שכל עניני עריות פוגמים בברית, אבל על חטא הוזה"ל יש קושי מיוחד לגבי תשובה. ויש להבין הטעם בדבר, שהלא כל העריות הם לאוין מפורשים בתורה, ואילו על חטא הוזה"ל אין לאו, ויתכן שהוא בבחי' עשה של פריה ורביה (עי' תוס' סנהדרין נט: ד"ה והא), אבל ודאי שמצד זה אינו חמור כמו עריות, ומאי טעמא חמור כל כך שלא מועלת תשובה על חטא זה, ואף שבספה"ק (ראה ראשית חכמה שער הקדושה פ"ז) כתבו שודאי מועלת תשובה, אבל כו"ע מודים שקשה לשוב על חטא זה יותר משאר כל החטאים, וטעון הסבר.

תשובה מועלת משום שכל מה שברא ה' מוכרח לבוא לתכליתו

אלא שכל מה שתשובה מועלת היא חידוש שחידש הקב"ה, וביארנו במקו"א שהטעם שתשובה מועלת הוא, מאותו הטעם שיש על זה הבטחה בסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), והבטחה זו היא היסוד לקבלת התשובה, שהרי אפילו מובטחים שישובו בתשובה. והנקודה בזה היא שמוכרח שכל מה שברא הקב"ה יבוא אל תכליתו, ואם לא היה מועיל תשובה, נמצא שברא הקב"ה דבר בעולמו ללא תכלית.

ומפורש כן בקרא, שנאמר (ישעיה נה, ו-יא) 'דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח', ואם נשאל איך מועלת תשובה, שהרי מצינו (פדר"כ כד ז) שכששאלו נפש החוטאת מה תהא עליה, לא אמרה לא החכמה ולא הנבואה ולא התורה שתעשה תשובה, כי אפילו התורה לא השיגה איך שייך שתשובה תועיל לכפר עוונות, על זה ממשיך ואומר 'כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישיב כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתי', היינו שכאשר עושה הקב"ה דבר מוכרח שיצא ממנו תכליתו, כיון שאין הקב"ה עושה דבר למגנא, ולכן 'לא ישיב אלי ריקם כי אם עשה אשר חפצתי', וזוהי מה ש'לא מחשבותי מחשבותיכם', שאף שיש בחירה, מכל מקום מצד הידיעה מוכרח שיהיה לכל

1. ואגב נפרש מה שאמרו ששאלו תורה ואח"כ שאלו להקב"ה, שהוא תמוה שהלא תורה היא מהקב"ה, אלא שיש תורה שכבר נתגלתה, ויש תורה שתתגלה רק לעתיד לבוא, ולעת עתה היא עדיין ביד הקב"ה, ובעיקר היינו רזין דאורייתא, ו'שאלו להקב"ה' היינו ששאלו לחלק התורה שנמצאת עדיין ביד הקב"ה, וסוד התשובה יתגלה לעתיד בעת שיעשו ישראל תשובה בסוף גלותן.

דבר תיקון ויש על זה הבטחה. וכבר אמרנו שזהו הטעם שהרמב"ם כתב ענין הידיעה והבחירה בהל' תשובה (פ"ה ה"ה), משום שהיא נוגעת ביותר לענין תשובה.

חטא הידוע סותר כל יסוד התשובה ולכן קשה לשוב על זה

אבל הקב"ה עשה שותף על היצירה, והקב"ה אינו בורא יצירה לבטלה, ואם האדם ניצל את שותפתו אל היצירה למגנא ע"י שהוציא ז"ל, וגרם שכח זה שנתן לו הקב"ה יהיה לבטלה, הרי הדין נותן שיעלימו ממנו הענין שאין הקב"ה בורא דבר לבטלה. וכיון שענין זה שאין הקב"ה בורא דבר לבטלה הוא יסוד התשובה, לכן יש קושי מיוחד לשוב בתשובה על חטא זה, שהוא השתמש בכוחו לבטלה, לא כיכר בכח התשובה, ויצטרך לעבוד קשה לפרוץ המחיצה שחוצץ ממנו את ענין התשובה.

אמונה ושמירת הברית הן יסודות היהדות וקשה לשוב עליהם אבל מוכרח שיתקנו

אמנם קושי התשובה איננה רק על הו"ל, אלא גם על כללות שמירת הברית, וכן על אמונה, שאמרו חז"ל (ע"ז יז.) שכל הפורש ממינות מיית דכתיב (משלי ב, יט) 'כל באיה לא ישובון', ומסיק התם שגם בענין עבירות דעירות היכא דאביק בהו טובה כמינות דמיא, והטעם בזה משום שהפגם בהם חמור ביותר, כיון שהוא פגם ביסוד היהדות, וזהו הקשר בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד, אבל מצד אחר הרי מטעם זה גופא ששייכות למשיח והן יסודות בהיהדות לא שייך לפגום בהם לגמרי, ומוכרח שיהיה על זה תיקון, שלפני שחוטאים אומרים שצריך להזהר בהם ביותר כיון שהם חמורות שבחמורות, אבל אחר שכבר נכשל האדם ח"ו, אף שגם התשובה על זה קשה, מכל מקום עדיין יכול לשוב בתשובה, ולא רק שבידו לשוב, אלא שיקבל על זה סיוע מיוחד מן השמים, כיון שמוכרח שיבוא לידי תיקון.

ז.

אין התיקון מגרע חומר העבירה

ולכאורה קשה להבין ענין זה, שמצד אחד עבירות אלו חמורות כל כך ומצד שני תיקונן מובטח, שהלא דבר שיכולים לתקן לא שייך שיהיה חמור כל כך, שהרי לא הגיע ע"י העבירה לסוף קיומו, ואין בזה חורבן עולם, כיון שיכולים לתקן. אבל אליבא דאמת אינו כן, ואכן ע"פ שכל קשה להבינו, ואי אפשר להסביר דבר זה, אך בר ישראל בעומק הנפש משיג אותו, והגם שאין עומק זה מתגלה לו שהרי בהתגלות אינו מובן, מכל מקום הוא מאמין בזה.

לא מועיל תשובה לאומות העולם כי היו מקילים עי"ז בהחטאים

וזהו אכן הטעם שלא מועלת תשובה לאומות העולם (תנחומא האזינו ד'), שמלבד מה שאין אומות העולם תכלית הבריאה, ואם כן אינם צריכים להתתקן מצד בריאתם, וכל התשובה מיוסדת על ההכרח שכל מה שברא הקב"ה יבא אל תכליתו. מכל מקום טעם נוסף יש בדבר שלא שייך כלל לתת בידם כח התשובה, שאילו היו יכולים לשוב ולתקן, היו אומרים שאין העוונות חמורות כל כך כיון שמועלת עליהם תשובה. וכאשר התשובה גורמת שלא יהיה העון חמור כל כך הרי זה בגדר 'אחטא ואשוב' שאין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה:), משום שהתשובה היא זו שגרמה את החטא, וכמו כן אילו היו הגוים מקבלים כח תשובה, היתה התשובה סיבה לחטא, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, ושפיר אין מקבלים מהם תשובה, אבל ישראל בעומק נפשו מרגיש וגם מאמין שאין שום קשר לשני אלו, שאע"פ שנותנים על עבירה מסויימת כח תשובה גדול, עדיין לא נגרע מחומרתה דבר.

ברציחה מבין כל בר דעת שאין חומרתה נגרעת ע"י יכולת התיקון

ומכל מקום אף שקשה להסביר הדבר, אבל אפשר להביא לזה דוגמא ומשל שמובן בחוש שתיקון לא מגרע מחומרת הדבר, והוא עון הרציחה, דהנה עון זה לולא שהיו יודעים שיש מציאות של רציחה, לא היה עולה כלל על רעיון האדם, שיכולים לעול אדם כל כך לרוצחו נפש, וכל ההסברים על זה מיותרים, שהרי נוטלים ממנו בזה את החיים, והלא חזינן כמה דברים דוחים מפני פיקוח נפש, ועינינו רואות כמה מתפללין ומרבים פעלים עבור חולה שיקום על משענתו, והבא לרצוח את חברו הרי מוכרח להיות איש בליעל שפל ונבזה, וקין עצמו מיד אחר שהרג את הבל אמר 'גדול עוני מנשוא' (בראשית ד, יג), שאכן כך הוא עון הרציחה, ומובן לכל כמה גדול הוא עון הרציחה.

ועתה נתבונן, באחד שהרג את הנפש ושב בתשובה, ותשובתו היתה בתכלית השלימות, כי לעומת מה שרצח אדם נעשה עתה איש מציל נפשות שלא היה עוד בעולם כמוהו, וכבר הציל מאות ואלפים נפשות, וארגן חבורה גדולה שיעסקו בהצלת נפשות, ואף השליך עצמו לאש בוערת וצלל במים אדירים למען הצלת נפשות, ונתפרסם מאוד כמציל נפשות הגדול בעולם. וגם את היתומים של הנרצח היה מפרנס ונתן להם כל צרכיהם, ושימח אותם בכל מה ששייך, ונוסיף על זה גם כח הדמיון שנתגלה אליו הנרצח בחלום ואמר לו עונך מחול לך בלב שלם, האם יאמר בר דעת שכיון שכן נמצא שרציחה איננה עון גדול כפי מה שהיה נראה לולא שתיקן זה את חטאו, שאם לא

היו רואים ששייך תשובה על רציחה היה מוכן מאוד שהיא עולה גדולה מאין כמותו, אבל עתה שרואים ששייך לתקן וסר עונו וחטאתו נתכפר, הרי מוכח שאין זה עון פלילי כל כך שהלא יכולים לתקן, הלא ודאי שלא יהיה בר דעת שיאמר כן, כי עון הרציחה במקומו עומד ולא נגרע מחומרתו מאומה מחמת שיש לזה תיקון, והרי לן בחוש ששייך שיהיה תיקון לדבר און, ומכל מקום לא יגרום התיקון פחיתות ערך בהעול, ואין לשני דברים אלו שייכות כלל, שמצד התיקון אכן שייך שיתוקן, ומכל מקום מצד העול שבו הוא עדיין חמור ביותר.

ח.

כדי לתקן פגמי אמונה ושמירת הברית צריך להאמין שהוא בעצם מאמין ושומר הברית

וכיון שיסוד התיקון על העוונות החמורות הללו הוא, מה שזהו העצמות של האדם, ולא שייך שיפגום בהם לבטלם כליל, לכן הוי חלק מן התיקון שידע ויכיר האדם שהוא בעצם שומר הברית, וכן שהוא באמת מאמין, והוא חלק בלתי נפרד מתיקון חטאים אלו, שבר ישראל אינו מאמין משום שהוא מאמין אלא משום שזהו עצמותו, וכן בענין שמירת הברית, ולכן מוכרח שיכיר בו האדם, שדבר עצמי לא שייך לקנות ולהאחז בו רק בדרך אמונה, שאע"פ שאינו גלוי לפניו ולא מרגיש בעצמו שהוא שומר הברית ושהוא מאמין, עדיין מאמין בזה שזהו עצמותו, ואין צריך שיראה אותו בחוש.

כשראה יעקב שיוסף נכשל סבר שאין עוד תקוה

וזהו הנקודה של יוסף הצדיק, שאמרו ז"ל שבשעה שנתנסה באשת פוטיפר, נכשל ויצאו ממנו עשרה טיפין והיה נחשב כחטא שהיו צריכים תיקון (תקו"ז קי.), והנה יעקב ראה פגם זה, ואמר על זה 'טורף טורף יוסף' (בראשית לו, לג), כמו שכתב רש"י שנתכוין למעשה דאשת פוטיפר, כי מזה הסיק יעקב שיוסף איננו עוד מאחר שנכשל א"כ נתבטלה כל מדתו ו'טורף טורף יוסף', ואם יוסף איננו, שוב כל תכליתו בעולם להקים י"ב שבטים ולבנות מהם עם ישראל, לא תצליח, כיון שיוסף הוא יסוד כולם, ולכן אמר 'כי ארד אל בני אבל שאולה' (שם פסוק לה), וכמעט שאפסה כל תקוה. ואין אנו יכולים לשער בעצמנו מה היה מצבו של יעקב בכ"ב השנים שנפרד ממנו יוסף, שלא ידע לשית עצות בנפשו, וגם רוח הקודש נטלה ממנו (בר"י צא, ו), והיה צריך לעבור כ"ב מבלי לדעת מה מבקש ממנו ה', ולא ראה בעיניו מקום תקוה ותיקון לכל מה שאירע לו.

יוסף הכיר שהוא בעצם צדיק גם אחר שנכשל

וכל שכן יוסף עצמו שנכשל בענין זה, היה יכול להסיק בנפשו שטורף טורף ונאבדה ממנו דרגתו, ושוב לא יוכל להיות צדיק יסוד עולם. ובוה רצתה אשת פוטיפר לפתות את יוסף, כמו שנאמר (בראשית לט, יב) 'ותתפשהו בבגדו', שאחזה בבגידתו, ואמרה לו הרי בין כך כבר נכשלת, אם כן שכבה עמי. אבל יוסף לא התייאש ואמר אני לא פגמתי ועדיין אני שומר הברית, 'וינח בגדו אצלו', היינו שאמרה לה שהיא פגמה ולא הוא, שהיא אשימה בהעבירה, ויוסף הוא שומר הברית, 'וינס החוצה', ואז נעשה צדיק יסוד עולם, שבעת שהיה נראה שנאבד כליל אז נעשה צדיק יסוד עולם, כי צדיק יסוד עולם אין הכוונה שלמעשה הוא צדיק, אלא הכוונה שמוכרח להיות צדיק, ולא שייך שלא יהיה צדיק, ולכן כאשר אמר יוסף אחר הפגם שעדיין אני צדיק יסוד עולם, והפגם לא פגע כלל בצדקותו, אז נעשה צדיק יסוד עולם. ובזכות וינס ויצא החוצה 'הים ראה וינס' (בר"ר פו ח), כיון שאז נעשה צדיק יסוד עולם.

ט.

אצל השבטים נתגלתה קדושה שלא נתגלתה בהאבות

וקדושה זו נתגלה אצל יוסף ולא אצל יעקב, כי מצינו לפעמים שבבנים מתגלה יותר מבהאבות, וכמו כן בהאבות הקדושים היו נקודות שנתגלו אצל השבטים יותר מבהאבות עצמם, וכטעם 'והרבך מאבותיך' (דברים ל, ה), והרי מצינו שיעקב השתחוה ליוסף. וזהו הסוד של משיח, שתהיה המשיחין אינם מקודשת האבות אלא מקדושת השבטים, שהרי משיח בן דוד יש בו קדושה משבט יהודה שהוא היה בחי' מלכות, וקדושת משיח בן יוסף מיוסדת על קדושת יוסף הצדיק.

וידוע שבנים כשרים שעובדים את ה' בעולם הזה, מועילים הרבה להאב בעולם הבא, וטובה גדולה מקבלת נשמה בעולם הבא עם נשאר בניו כשרים בעולם הזה, וברא מזכה אבא יותר ממה שאבא מזכה ברא (סנהדרין קד.). וכן ידוע שהתקשרות לצדיק מועיל הרבה לאדם בשמי מרום. ויש להבין איך פועל ענין זה, ומה נותן לאדם מה שבניו צדיקים או מה שהיה מקושר לצדיק, כאשר הוא עצמו לא זכה במעשיו.

קיום מצות אחת לשמה מגלה שבפנימיות מכוונין בכל המצוות לשמה

ויבאר ע"פ מה שכתב הרמב"ם (פי' המשניות מכות פ"ג מט"ז) שכאשר אדם עושה מצוה אחת לשמה הרי הוא זוכה לעולם הבא, ופירש בזה מאמרם ז"ל (מכות סג) 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות',

שע"י ריבוי המצוות יקיים האדם מצוה אחת לשמה ועי"ז יזכה לחיי עולם הבא¹. ודברי רמב"ם אלו צריכים עיון רב, שמפשטות דבריו נראה שאדם שהרבה לקיים מצוות ומעשים ועי"ז אכן זכה לקיים מצוה אחת לשמה, יקבל עולם הבא רק על מצוה ההוא, ואילו על כל שאר המצוות לא יקבל עולם הבא, ורק ע"י שנודמן לו מכח ריבוי המצוות שמצוה אחת יקיים לשמה, על זה יקבל עולם הבא, וכל ריבוי המצוות הם רק כתחבולה שיצא מהם מצוה אחת לשמה, אתמהא.

אמנם כוונת הרמב"ם היא, שבפנימיות מכיון כל אדם בכל מעשיו לשם שמים, וכמו שאמרו חז"ל (פסחים נ:): 'מתוך שלא לשמה בא לשמה', שהכוונה בזה שממה שהוא בתוך תוכיות של השלא לשמה, יבא עוד ללשמה בפועל, כי התוך של כל שלא לשמה הוא לשמה, אלא שצריך לגלותה, ואחר שגילה דבר זה פעם אחת, באנו להכלל שבמדות התורה, שכל שיצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, וכמו"כ אחר שקיים מצוה אחת לשמה, והיה מסוגל לכיון בלתי לה' לברו, שזהו מדריגה נשגבה, ולא קל לכיון לשם שמים, ואם נתכוין במצוה אחת לשמה, מוכרח הדבר שבפנימיות מקיים כל המצוות לשמה, רק כוונה זו לא נתגלתה לחוץ.

וא"כ כשידונו אותו על המצוות שלא נתכוין בהן לשמה, יעריכו אותו כמצוות שנעשו לשם שמים אך לא נתגלתה כוונת הלשמה, ולכן צריך החלק החיצוני זיכור ותיקון, שעל ידם יחזרו המצוות לערכם האמיתי שנעשו בכוונה לשם שמים. אך כל זה הוא רק אם לפחות פעם אחת נתגלתה כוונתו לשמה, שמה נלמד שבפנימיות היו כל המצוות לשמה.

צדיק מגלה שכל ישראל צדיקים

וכענין הזה נוהג גם בצדיק, שצדיק שזכה ע"י מעשיו להיות צדיק, אינו רק צדיק לעצמו, אלא הוא צדיק הדור, כיון שלא על עצמו בלבד גילה שהוא צדיק אלא על הכלל כולו יצא, כי הוא היה בתוך כל כלל ישראל, וכשיצא מן הכלל ונעשה צדיק, הרי הוא מלמד בזה על כל הכלל כולו שהם צדיקים

ז. ואגב אורחיה מרגיש אני חובה לנפשי להעיר, שבני אדם רגילים להתעמק ביותר להבין דברי חכמינו ז"ל בסוגיות של הלכה ולומדות, אבל בעניני אגדה רגיל על לשון בני אדם דברי חכמינו ז"ל ופירושים של הראשונים כפי כבתם, ולא מתעמקים בהם כלל, אלא מקבלים אותם כפי מה שנראה בעיון קל, וגם יכולים להעמיס בהם פירושים שונים ולדרוש בהם בעתות שמחה ואירועים שונים, ואף שודאי שכל פטופטיא דאורייתא טבין (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). אבל צריך לדעת שבכל דברי אגדה ישנם ג"כ עומק גדול לפי הפשט, וחובה להתעמק בהם.

בפנימיותם וכמו שנאמר (ישעיה ס, כא) 'ועמך כולם צדיקים', ולכן הוא גם מגין על הדור.

ומכל מקום דעת לנכון ניקל, שיש בזה הבדל גדול בין מי שאוהב את הצדיק והוא מקושר עמו בקשר נפשי, שבזה גופא הוא מגלה שבפנימיותו הוא צדיק, שאם לא היה צדיק איך שייך שיהיה מקושר כל כך אל הצדיק, ולאדם זה ודאי שיקל מאוד להצדיק ללמד עליו שהוא צדיק, כיון שהוא עזר לזה, ובעצמו גילה שבעצם הוא צדיק, שמאי טעמא אוהב כל כך את הצדיק, על כרחך משום שהוא דומה לו, שכיון שהוא צדיק לכן אוהב את הצדיק, ואע"פ שאם נדון לפי מעשיו נראה לכאורה שאינו צדיק כלל, על כרחך לומר שהוא צדיק שנכשל ולא היה בכוחו להתגבר ולמשול ברוחו, וכשנדון אותו על מעשיו יהיה הדיון על צדיק שלא היה בכוחו לגלות את צדקותו, אבל לא ידונו אותו כרשע. וכמו כן בבנים גנוזי הצדקות של האב, שמה שהוא בהסתר אצל האב מתגלה אצל הבן, ולכן בנים מועילים לאב כמו הצדיק להדור.

בהשבטים הק' נתגלה שאי אפשר לפגום בקדושת ישראל

וזהו גם מה שנתגלו בהשבטים יותר ממה שנתגלה בהאבות הקדושים, שאכן כל קדושת ישראל העמידו האבות הק', אבל גדול קדושת ישראל שגם אם בר ישראל חוטא הוא עדיין קודש, ולא יוכל לפגום את קדושתו, זה לא נתגלה בהאבות הק' אלא בהשבטים. וכגון מה שאמרו חז"ל (יבמות עו.) על יעקב שלא ראה קרי מימיו, הרי היה משום כך צדיק, אבל אילו יצויר שהיה נכשל ח"ו בעון קרי, שוב היינו אומרים שאינו צדיק, אבל עבור זה היה הנסיון ליוסף, שהוא מצא את עצמו מסתובב במצרים ערות הארץ, וידע שהוא צריך להיות צדיק יסוד העולם, ועל זה נשתלח לעולם הזה, ואילו יעקב היה עמוד תפארת אבל לא צדיק יסוד עולם, ואכן יעקב לא נכשל והיתה מטתו שלימה, אבל יוסף נכשל בענין זה, ואם כן היה יכול להסיק בנפשו שהוא אבוד לגמרי, אבל הוא לא התחשב בכך, וידע שעדיין הוא צדיק יסוד עולם, כי אין המכוון של צדיק יסוד עולם שלמעשה הוא צדיק, אלא הכוונה שהוא צדיק בהכרח, ולא שייך שלא יהיה צדיק, וזה נתגלה ע"י יוסף דייקא בעת שנכשל.

י.

רוב הנפילות בזמנינו הן מחמת חשבונות של יאוש

ויש להוסיף בזה ענין שנוגע לכל עבודת ה' ולא רק לשמירת הברית, דכתיב (קהלת ז, כט) 'האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים', שמתוך נסיון נוכחתי, על מה שמצוי אצל רבים שבשנות נעורים הם טובים וישרים, ואילו כשמתבגרים נופלים ולא מצליחים ולא מגיעים למה ששאפו להגיע,

שאף שיש לכל אחד על זה סיבה משלו, אבל הצד השווה שבכולם הוא מה שעושים חשבונות רבים. וכגון שחושב מחשבות שכבר עבד על מידה מסוימת זמן רב ועדיין לא הגיע לתיקונה, וכן מחשב האדם שפעל רבות כדי לזכות להיות תלמיד חכם במדריגה נשגבה, ולמעשה רואה שלא הגיע לזה, לכן ברבות הימים הרי הוא משלים בהעדר הצלחתו, ואינו רוצה לחיות כל ימיו במפח נפש, לכן הוא משלים שכך הוא דרגתו, ומניח את עצמו מלעבוד עוד.

אבל האמת היא שלא נדרש מן האדם להיות צדיק, ולא צריך להגיע לשום מקום, והרה"ק מצאנו זי"ע היה רגיל לומר שאסור שיהיה לאדם רצון כלל אפילו לא להיות צדיק. כי האדם צריך לעשות מה שנצטווה, וחזק מזה לא צריך כלום, ואין לו לרצות יותר מלקיים מה שציוו אותו, ומה לו לחשב חשבונות היכן הוא עומד, מה כל זה משנה, שהרי גם אם נפל ממדרגתו אין זה מעלה ומוריד, ועדיין מוטל עליו לקיים מה שציוו אותו הקב"ה, ואין כלל מקום לכל החשבונות הרבים, ועל זה כתיב 'והאלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים' שהאדם מבקש חשבונות, שכיון שחשב שהוא יהיה הלמדן הידוע שבדור ולמעשה לא יצא לפועל, הרי הוא נוטש את התורה ויוצא אל מחוץ לכותלי בית המדרש, אבל מי ביקש זאת מידו.

ויוסף הצדיק אמר אני איני עושה חשבונות, וגם אם יהיה נכון הדבר שנכשל, עדיין אין זה נוגע, והמשימה המוטלת עלי הוא להיות שומר הברית, ומחשבה זו האיר לו בדרכו והצליח להתגבר 'וינס ויצא החוצה'.

העבודה בעיקבתא דמשיחא להאמין שאנו מאמינים ושומרי הברית

ובזמנינו שאנו בדור עיקבתא דמשיחא, רואים בחוש שמתגבר הס"א והוא לוחם כנגד אמונה ושמירת הברית, והיא מלחמת גוג ומגוג, שהם לוחמים על ה' ועל משיחו, שהמלחמה כנגד שני אלו היא מלחמה על ה' ועל משיחו. וקודם ביאת משיח לא צריך להתגלות רק שבני ישראל המה מאמינים ושומרי הברית, אלא יותר מזה, שצריך להתגלות שבן ישראל מוכרח להיות שומר הברית, ובהכרח הוא מאמין, ולכן חלק גדול מנסיונות הדור הוא שנופלים צעירי חמד ע"י מכשול ומיאישים עצמם, אבל גם אם נכשל עליו להאמין שהוא שומר הברית, ואין לו לחשב חשבונות על העבר, וכל הנופלים אין נפילתם מחמת העבירה אלא מצד היאוש, וכדי שנזכה לביאת המשיח, צריך שיתגלה העצמיות של האדם, אשר עצמיות זו לא שייך לבטל לעולם.

ובסוכות מתגלה ההבדל העצמי שבין ישראל לאומות העולם, ובזמנינו בולט הבדל זה ביותר, שאי אפשר לטעות בזה, שנתגלה שאומות העולם אינם

לא מאמינים ולא שומרי הברית, ואדרבה הם נלחמים נגדם, ומתגברים כנגדם ביותר, ונתנו להם רשות מן השמים ע"י כל הכלים והתחבולות המצויות בזמנינו, ועל ישראל לדעת שעם כל זאת לא שייך לבטל מדות אלו מישראל, ומן השמים רוצים שיאמינו בזה, ועי"ז יתקרב ביאת משיח בב"א.



סעודת היום

שנת תשפ"ו

אושפיזא דיעקב

סוכות הוא לזכר ענני הכבוד שזכו להם ישראל כשיצאו למדבר, שעל זה נאמר (יirmia ב, ב) 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'. והנה אושפיזא הראשון הוא אברהם אבינו מדת החסד, וידוע (זה"ק ח"א מו.) שחסד אזיל עם כולו יומי, דכתיב (שמות יג, כא) 'וה' הולך לפניו יומם' ופירש בזוהר הק' (ח"ב קצא:.) שהענן של אברהם אבינו אזיל עם כל העננים, והוא בחי יום דכל יומם כלילין ביה, וזהו ענין החסד של סוכות שאזיל עם כל האושפיזין.

והנה חס"ד אברה"ם עולה בגימ' נע"ר, והוא ענין חס"ד נעורי"ך. ואמר 'לכתך אחרי' במדבר', כי שם הוי"ה באחוריים עולה ג"כ חס"ד, במדב"ר גימ' אברה"ם, נמצא אחרי" במדב"ר רומז לחס"ד אברה"ם. וזהו שאמר חס"ד נעורי"ך, שהוא חס"ד של נע"ר שזהו אחרי" במדב"ר בחי' חס"ד אברה"ם שעולה נע"ר. וכן סוכ"ה במילוי [סמך ואו כף הי], עולה ג"כ אברה"ם.

ובתיבת מדב"ר רמוז אחוריים של שם אהי"ה שעולה ד"ם, ואותיות ר"ב עולין שם מ"ה באחוריים עם הוי"ה באחוריים, וג' שמות אלו אהי"ה מ"ה הוי"ה עולים סוכ"ה עה"כ. וזהו ענין לכתך אחרי" היינו בחי' אחוריים של במדב"ר, שהפשוט שלהם עולין סוכ"ה, שבסוכה מתעורר זכות ישראל שהלכו אחרי ה' במדבר.

*

הנה סוכה היא מלשון הסתכלות, והענין שצריך לחדור ולראות בתוך החושך את האור, וההבדל בין סוכ"ה לעננ"י כבו"ד הוא קכ"א שהוא גם ההבדל בין או"ר לחש"ך.

*

אושפיזא דיעקב חל ב"ז תשרי, ואמרו בזוהר הק' (ח"ג רנח:) על מה שנאמר (בראשית ח, ד) 'ותנח התיבה בחודש השביעי בשבעה עשר יום לחודש', שקאי על י"ז תשרי שהוא החודש השביעי, והתיבה רומזת על השכינה, שביום זה השכינה הק' שורה על ישראל אחר שכבר קיימו רוב המצוות.

ויש לומר, דהנה דיברנו אתמול בענין הקטרוג של השטן שקטרוגו הוא על בריאת העולם, כי טוען שלא תצליח להוציא לפועל התכלית והמטרה שלשמה נבראה. ובעת המבול התגבר קטרוג זה מאוד, שהרי הקב"ה אמר הנני מסכים עם המלאכים (בר"ר לא יב), והרי זה בוש גדולה אל הקדושה, שכאילו שייך שמעשה הקב"ה לא יצליח, אבל נתבאר שביום הכיפורים מתבטל קטרוג זה, כי מתגלה האמת של הקב"ה אשר חותמו של הקב"ה אמת (שבת נה.), ובודאי שהאמת של הקב"ה יצליח.

ויום י"ז תשרי שהוא אושפיזא דיעקב חל תמיד באותו יום בשבוע שחל בו יום כיפור, ומהאי טעמא אומרים בו הושענות שמתחיל 'אערוך שועי' (מנהגי ישורון סי' קסא), ולכן נחה התיבה ביום זה, שענין 'ותנח התיבה' הוא שלא צריכים אותה עוד כיון שהבריאה תפעל את מה שצריכה לפעול, ולא יהיה עוד מבול, וענין זה שייך ליעקב שמדתו אמת.

ונתבאר שיש שני מיני אמת, כי הפנימיות מכונה אמת, שהיא אמת לפי השורש, אבל גם הפשט הפשוט נקרא אמת, כיון שדבר המובן בפשט יש לאדם תפיסה בו, והוא אמת בעיניו. ולכן צריך שהאמת הפנימית תרד עד לפשט שיבינו אותה בפשטות ממש, ועי"ז יתאחדו שני דרגות האמת. ונתבאר שזהו ענין אמת לאמיתו.

וכגון שיש הנהגה של תורה שקבעה איך להתנהג, אבל לא תהיה מובנת לפי הפשטות, וכגון ששייך שבית דין יחייבו אדם על פי דין תורה, לפי שבאו שני עדים והעידו עליו שעשק את חברו, והתורה נתנה נאמנות לשני עדים, אבל לא מוכרח שתהיה אמת זו לאמיתה, כיון ששייך שישקרו העדים, ואז יהיה דין מרומה, ובודאי הוי דין זה אמת, שכן צריך להיות ע"פ תורה, וכתוב (שמות כג, ז) 'כי לא אצדיק רשע', אבל אמת זו היא רק בפנימיות, כי הרי שייך שיהיו העדים שקרנים, ולמעשה אין פלוני גולן, אבל אמת לאמיתה היא אמת פנימית שיורדת עד למטה בעולם הזה. ועל זה כתיב (תהלים פה, יב) 'אמת מארץ תצמח', שהאמת צריכה לירד ולצאת מן הארץ דייקא, שעי"ז תהיה אמת לאמיתה.

ובתיקוני זוהר אמרו (ד:) שהקץ מרומז בפסוק (תהלים פה, יב) 'אמת מארץ תצמח', כי אמ"ת ר"ת אלף מאתיים תשעים, שהוא זמן הקץ שנאמר בדניאל

(יב, יא). והיו צדיקים שהשיגו אורו של משיח, והיה נראה בעיניהם שהוא כבר בא, אבל למעשה עדיין לא בא, והיתה אמת רק בפנימיות, ואילו הקץ בפועל מגלה אליהו, כי אליהו הנביא הוא בחי' אמת לאמתה, וכמו שכתוב (מלכים-א יז, כד), 'ודבר ה' בפין אמ"ת', שרק כשהאמת היא בפועל למטה אז גם הקץ הוא בפועל ממש, וזהו 'אמת מארץ תצמח', שהקץ תצמח רק כאשר תצא האמת מן הארץ.

ורמז לדבר בפסוק (שמות א, ז) 'ותמלא הארץ אותם', כי ארץ מפורש בקרא, ותיבת ותמלא היא אתון לאמת"ו, ותיבת את"ם אתון אמ"ת, וזהו 'ותמלא הארץ אותם' שהארץ שהיא סוד הקץ, היא בחי' אמת לאמתה.

ונתבאר שיעקב הוא בחי' האמת הפנימית, ויוסף הוא זה שמוריד את האמת של יעקב למטה בעולם הזה שתהיה אמת לאמתה, שכן מדת יוסף הוא 'צדיק דאחיד בשמיא וארעא', שהכוונה בזה שמה שהיא אמת בשמיא יורדת גם לארעא בפועל, שזהו מדריגתו של יוסף. ויוסף הוא שטנו של עשו (ב"ב קכג:), כי עשו הוא בן עולם הזה, ויוסף נלחם כנגדו, והוא מוריד האמת לעולם הזה.

ומלחמה בקדושה אינה מלחמה שהורגת, כי שפיכות דמים שייכת לעשו בבחי' 'והידים ידי עשו' (בראשית כז, כב), אלא המלחמה דקדושה היא מלחמה של אור עם החושך, וכמו רופא שנלחם במיני חיידקים (ל"ה) שממיתים את האדם, והיינו שנלחמים עם הכח הממית. וכל מלחמה של הקדושה נגד הסט"א היא מעין מלחמת עמלק, כיון שעמלק הוא השורש של הסט"א, ומלחמה זו היא מלחמה טובה, כיון שממיתים את הרשעים שהם גורמים מיתה בעולם, ומלחמה זו איננה בחי' מיתה אלא בחי' חיים, כיון שהורגים את כח המיתה.

ולכן הכלי זיין שלנו להמלחמה הם ארבעת המינים (ראה סוכה לח. תקנ"ז כח). והלולב הוא החרב שלנו, שעל זה מברכים על נטילת לולב, ולולב הוא בחי' דעת עם יסוד (פע"ח שער הלולב פ"א), אשר דעת היא האמת הפנימית, ואילו היסוד הוא האמת למטה בפשט. ולולב עולה חיים"ם, והוא עץ החיים (ע"ה ש"מ"ג פ"ג) באופן שיש בו תפיסה, כי אדם הראשון לא אכל מעץ החיים משום שסבר שאין לו תפיסה בהחיים, כיון שחיים הם סוד, והקב"ה אמר 'פן ישלח ידו ואכל גם מעץ החיים' (בראשית ג, כב), והכוונה שמא יקבל תפיסה בהחיים, שיוכל לשלוח ידו ולתפוס בעץ החיים.

וזהו כעין נקיטת חפץ בעת שבועה, אשר השבועה היא בלשון 'חי הוי"ה', ואוחזים ספר תורה בשעת השבועה (שו"ע חו"מ סי' פז סט"ו) כי ספר תורה הוא סוד של עץ חיים, וענין נקיטת חפץ הוא שיהיה תפיסה בסוד החיים. ולכן מצינו באברהם שנטל את המילה לנקיטת חפץ כדכתיב (בראשית כד, ב) 'שים

נא ידך תחת ירכי', שזהו נקיטת חפץ הראשון בתורה, כיון שמילה היא יסוד שמוריד את האמת הפנימית למטה שיוכל להיות בה תפיסה ונקיטה ביד.

ועל זה נאמר (ויקרא כג, מ) 'ולקחתם לכם', ודרשו חז"ל (סוכה לד:) לקיחה תמה, ור"ל שהלקיחה תהיה תמה, היינו שיהיה תפיסה שלימה בהחיים, והוא סוד עץ החיים, ולכן לולב הוא בחי' דעת ויסוד, שמורידים את בחי' עץ החיים למטה שתהיה בה תפיסה תמה, ובזה נלחמים כנגד הסט"א, כיון שהמלחמה איננה מיתה אלא חיים, שהורגים בה את כח המיתה.

ולכן מצינו שאיסור בל תשחית נאמר בתורה דייקא על מלחמה, דכתיב (דברים כ, יט) 'כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה וגו' לא תשחית את עצה', שאע"פ שעושים מלחמה, מכל מקום אין המלחמה ע"י הריגה והשחתה, אלא אדרבה עיקר המלחמה הוא בכח החיים שהרי הכלי זיין שלנו הוא הלולב, ונלחמים כנגד כח הממית. ונתן טעם לאיסור ההשחתה, 'כי האדם עץ השדה', שכיון שעץ מרמז על האדם לכן אין להשחיתו, ותיבות כ"י האדם עץ עולות יסוד, ותיבות ע"ץ השדה עולות דע"ת, כי בבחי' דעת ויסוד שעליהם רומז הלולב נלחמים כנגד הסט"א.

ואמרו בזוה"ק (זוה"ק ח"ב קצד:) קרבא דעמלק הוה בכל סטרינ לעילא ותתא, וכיון שהמלחמה היא ע"י הלולב, לכן מנענעין את הלולב לכל רוחות העולם ולכל ו' הקצוות

וכן מלחמת עמלק הראשונה היתה ע"י משה ויהושע, כי משה הוא בחי' דעת (זוה"ק ח"ב רכא.) ויהושע הוא בחי' יסוד (ע"ח של"ב פ"ה), ומשה לחם בדרך פנימית, ואילו בפועל נלחם יהושע עם עמלק. ומש"ה יהושע עולין כמספר שתו"ל, שעל זה נאמר 'והיה כעץ שתו"ל על פלגי מים' ופירשו בתקו"ז (כו:): שהכוונה על עץ החיים, ו'פלגי מים' הם המים העליונים ומים התחתונים.

וזהו מה דכתיב (דברים כ, ג) 'שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה' ופירש"י אפילו אין לכם אלא זכות קריאת שמע כדאי אתם שיושיע אתכם. כי שמע ישראל שייך ליעקב והוא בחי' דעת, אבל ברוך שם כבוד מלכותו הוא בחי' יוסף, שכן יעקב אמרו אחר שאמרו השבטים שאין בלבנו אלא אחד (פסחים נו.), וכן 'ברוך שם' וכו' שהוא בחי' יחודא תתאה נותן תפיסה בהיחוד של שמע ישראל, כיון שבזה מורידים האחדות אל הפרטים, ולכן שמע ישראל עם ברוך שם הם בחי' עץ החיים באופן שיש בו תפיסה, והר"ת של 'שמע ישראל' וגו' ברוך שם כבוד מלכותו וכו', בתוספת ו' כמו שעתידין לעתיד לומר ו'ברוך שם (אגרא דפירקא אות קיא), עולין ביחד שתו"ל, שע"י עץ החיים ובחי' הלולב מנצחין את המלחמה.

וזהו הענין שארבעת המינים שייכים לבית המקדש כדכתיב (ויקרא כג, מ) 'ושמחתם לפני ה' אלקיכם', שלכן לולב ניטל במקדש כל שבעה, ומשחרב בית המקדש נוטלים הלולב כל שבעה זכר למקדש (סוכה מא.), וכן אומרים (יהי רצון קודם נטילת לולב), 'ובנענועי אותם תשפיע שפע ברכות מדעת עליון לנוה אפריון למכון בית אלקינו', כיון שבזה נלחמים כנגד עמלק, ועמלק הוא המונע בנין בית המקדש, ורק אחר מחיית עמלק יכולים לבנות בית המקדש, וכמו שאמרו (סנהדרין כ:) שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה. שרק אחר מחיית עמלק חלה המצוה לבנות בית המקדש, וכן רואים במגילת אסתר שאמר אחשוורוש 'עד חצי המלכות' (אסתר ה, ג) ואמרו חז"ל (מגילה טו:) ולא דבר שחוצץ למלכות ומאי ניהו בנין בית המקדש. וזהו ענין המשכת דעת עליון עד למטה ממש לנוה אפריון למכון בית אלקינו, שע"י מחיית עמלק יכולים לבנות בית המקדש בעולם הזה.

ובחודש תשרי יש לנו ענין ג' מצוות אלו, כי 'להעמיד להם מלך' הוא בראש השנה שממליכים את הקב"ה, 'ולהכרית זרעו של עמלק' הוא ביום כיפור, וכמו שפורים אתקריאת על שם יום הכיפורים (תקנ"ז נז:), ובי' ימים מתחילת השנה עד יום כיפור יש שעות כמנין עמל"ק, ואחר יום כיפור בונים בית המקדש שזהו ענין הסוכה, שע"י הלולב שנלחמים בו עם עמלק זוכים לבנות בית המקדש.

ובית הכנסת היא ג"כ מעין מקדש מעט (מגילה כט.), ומהאי טעמא מבוארות הלכות בית הכנסת במסכת מגילה, כיון שאי אפשר לבנות בית מקדש מעט רק אחר מחיית עמלק. ובלעם שהוא דעת דסט"א כמו עמלק (שעה"פ בלק), אמר 'מה טובו אהליך יעקב משכנתיך ישראל' (במדבר כד, ה), כי הוא ביקש שלא יהיו בתי כנסיות לישראל (סנהדרין קה:), ואמרו חז"ל (שם) שכל הברכות חזרו לקללה, חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות. והענין בזה כי בלעם טען לפני הקב"ה לא נאה לך שתהא נעבד משבעים אומות ולא מאומה אחת (בר"ר כ, יח), שכיון שהוא השורש של כל הע' אומות כמו עמלק, רצה שכל האומות יהיו שוין.

וע' האומות רצו לבנות להם בית המקדש לעצמם, בית המקדש של שוא, וכמו שאמרו 'נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם' (בראשית יא, ד), ואמרו בזוה"ק (ח"א עד:) שהם כנגד ירושלים ובית המקדש, ובלעם רצה שיקבל הקב"ה מע' האומות בית מקדש זו, ובה יעבדו כל האומות את ה', אבל בברכת 'מה טובו' הודה על מעלת בתי כנסיות של ישראל, ויש בזה הודאה שלא טוב שיעבדו כל הע' אומות כי הרי הם בנו בית המקדש לעצמן,

אבל אליבא דאמת רק בית המקדש של ישראל היא טובה, ולכן כל הברכות של בלעם לא נתקיימו חוץ מברכה זו.

אבל מאחר שנאמרה ברכה זו מפי בלעם אף שלא חזרה לקללה מכל מקום הכניס פגם גם בברכה זו, שאמרו בזה"ק (זו"ח לב.) שהבונים בית הכנסת כדי לעשות לעצמם שם הרי הם כבוני המגדל, כיון שרוצים לפרסם את שם, כמו שאמרו דור הפלגה 'נעשה לנו שם'. והיינו שבלעם הכניס גם בבנין בתי כנסיות ענין של 'נעשה לנו שם' שאמרו ע' האומות, ולכן צריך לזהר שיבנו בתי כנסיות בלתי לה' לבדו, ואז יהיו כבית המקדש ולא כהמגדל, וסוכה היא כבית המקדש לשם ה', וכומו שאמרו חז"ל (סוכה ט.) שחל שם שמים על הסוכה שנאמר (ויקרא כג, לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', מה חג לה' אף סוכה לה'.

אושפיזא דמשה

הנה משה ואהרן הם תמיד ביחד, והם כנגד נצח והוד שהם תרי פלגי גופא (זוה"ק ח"ג רלו.), והנה סוכ"ה מש"ה אהר"ן גימ' רבצ"ת, שכן אמרו בתקוני זוהר (ב:) שהסוכה היא ענין אימא שרובצת על האפרוחים ועל הבצים, והיא השכינה הק', ורבצ"ת עולה מלכו"ת במילוי [מם למד כף ויו תין]. ואומרים בכל יום 'זכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני' שא"ת אר"ץ כנעני עולה רבצ"ת שהוא מלכות במילואו, ותיבות אר"ץ הכנעני עולות מלכו"ת.

וכתיב 'והא"ם רובצת' וגו', הנה א"ם נוט' מ'שה א'הרן, ואותיות ו"ה הם בחי' ז"א ומלכות (זוה"ג ח"ג יז.), ורומזים ג"כ על משה ואהרן, כי משה הוא שושבינא דמלכא, ואהרן הוא שושבינא דמטרוניתא (שם כ.).

והם כנגד נצח והוד שהם כלולים זה בזה, ולכן אות אחרונה של משה היא ה' כנגד הוד, ואילו אות אחרונה של אהרן הוא נ' כנגד נצח. ותיבת רבצ"ת גימ' ב"פ רצו"ן, אשר רצו"ן הוא משה עה"כ, ושני פעמים משה הם כנגד משה ואהרן, שכיון שכלולים בזה נחשבים שניהם כמשה, ובשניהם יש רמז על הרצון, שכן מש"ה עה"כ עולה רצו"ן, ואהר"ן עה"כ עולה נז"ר, שהוא ג"כ הרצון שהוא הכתר. וביחד רצו"ן נז"ר עולין בני ישראל לה', שכן בני ישראל הם בחי' נצח הוד (זוה"ק ח"ג רנו.).

ובנענועי הלולב מכוונים בנענוע לצד מעלה למדת נצח, ובנענוע כלפי מטה למדת הוד, ושניהם נכללים ביסוד שהוא מחבר ביניהם, ולכן מש"ה אהר"ן עם ו"ה כמו שנתבאר שהם בחי' ו"ה, עולין ביחד ברי"ת שמחבר נצח והוד. ותיבות נצ"ח הו"ד יסו"ד עולין מנין שנות משה ואהרן, שחיו ביחד רמ"ג

שנים, ושנות ההנהגה של משה ואהרן את בני ישראל היו מ' שנים, וב"פ מ' עולין כמנין יסוד, ולכן מש"ה אהר"ן עם פ' עולים שמי"ם אר"ץ, שהם כנגד נצח והוד מעלה ומטה, וצדיק הוא דאחיד בשמיא וארעא (וזה"ק ח"א לא), והוא ענין משה ואהרן שנכללים זה בזה.

אושפיזא דיוסף

סוכ"ה עולה בגימ' צ"א, והוא ר"ת צ"ל אמונה, כי סוכה היא צילא דמהימנותא (וזה"ק ח"ג קג), והאותיות הנשארות מצ"ל אמונ"ה, עולין בגימ' יו"ם ליל"ה, כי סוכה היא לזכר ענני הכבוד, והיו שני עמודים, עמוד הענן שהלך לפניו ביום, ועמוד האש לילה, והוא יחוד יום ולילה, כי ב"פ עמוד גימ' עמל"ק, שהוא מתנגד לאחדות הבורא, ולכן צריך לכלול מדת יום בלילה ומדת לילה ביום (ברכות יא:), לומר שמי שברא יום ברא לילה, שזהו ענין אחדות הבורא, וגם על מגילת אסתר אמרו (מגילה ד.) חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום. וכן א"ש ענ"ן גימ' עמל"ק במילוי.

וסוכ"ה עולה הוי"ה אדנ"י, והוי"ה הוא בחי' יום, ואדנ"י הוא בחי' לילה, אבל כיון שצריכים לכוללן זה בזה, יש לצרף שם אדנ"י ליו"ם, והם עולין אחד יותר מצ"ל, ואילו צירוף הוי"ה אל ליל"ה עולה אחד פחות מאמונ"ה.

וכתב באריז"ל (שעה"כ פסח א) שפרעה כפר בשם הוי"ה אבל האמין בשם אלקים, כי יוסף הכניס שם אלקים במצרים, והזכיר כמה פעמים שם אלקים, עד שפרעה עצמו אמר 'איש אשר רוח אלקים בו' (בראשית מא, לח). ואכן יוסף נתכוין גם לשם הוי"ה כשהזכיר שם אלקים, כי הוי"ה הוא האלקים, וכתוב כמה פעמים 'ויהי הוי"ה את יוסף' (בראשית לט, ב), אבל להזכיר בגלוי שם הוי"ה במצרים לא היה יכול, ומעת שהכניסו את יוסף בבית האסורים לא נזכר כלל שם הוי"ה בכל הפרשיות, ורק יעקב הזכיר בפעם ראשונה שם הוי"ה בפסוק (שם מט, יח) 'לישועתך קויתי ה'.

ופעם הראשון שהזכיר יוסף שם אלקים היה בהנסיון עם אשת פוטיפר, שאמר 'איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו, ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים' (בראשית לט, ט). והיינו שבתחילה נתן טעם של בין אדם לחבירו שמונע אותו מן העבירה, שכיון שענין צדיק הוא דאחיד בשמיא וארעא, לכן במדת צדיק נכללין עניני בין אדם לחבירו עם בין אדם למקום, שכל עריות יש בו גם משום בין אדם לחבירו, ולא רק באשת איש ששם מובן שהוא עון בין אדם לחבירו, אלא

גם כל העריות כיון שאינו זיווג נכון, יש בו עולה גם בענין בין אדם לחבירו. ולכן תחילה אמר טעם של בין אדם לחבירו שכיון שאינו גדול בבית הזה ממני הרי זה עולה גדולה לחטוא כנגדו, ואח"כ הוסיף טעם של בין אדם למקום ואמר 'וחטאתי לאלקים', ובה הכניס שם אלקים במצרים.

והנה שם אלקים בניקוד שלו עולה בגימ' יוס"ף, אבל יתכן שהתכוין לשם הוי"ה בניקוד אלקים, וזה עולה כמספר יעק"ב, ולכן ראה אז דמות דיוקנו של יעקב (סוטה לו:). והיינו שלפרעה אכן לא אמר שם הוי"ה, אבל בגניזה נתכוין גם לשם זה.

ויוסף אכן מאחד הוי"ה עם אלקים, כי יוס"ף עולה בגימ' ו' פעמים הוי"ה, והוא קיבל עיר שכ"ם לנחלה, והנה יוס"ף שכ"ם עולין בגימ' ו' פעמים אלקי"ם. ואלקי"ם גימ' ב"פ חל"ה, וו' פעמים אלקים הם י"ב חלות שהיו בלחם הפנים, והם כנגד ו' ימות החול שאוכלים חלה אחת ביום וחלה אחת בלילה, שבכל סעודה אוכלים שיעור חלה, ונמצא שבכל יום יש שם אלקים אחד, אך מחלקים אותו לשני סעודות כדי להמתיק שם אלקים, וכהפירוש של הרה"ק מזידטשוב זי"ע הפסוק (תהלים סה, י) 'פלג אלקים מלא מים', שחצי שם אלקים עולה טו"ב הוי"ה והוא 'מלא מים' היינו חסד, וזהו שממתיקים שם אלקים ע"י התחלקותו לשנים (מובא בספר דעת קדושים לל"ג בעומר). וטו"ב הוי"ה עולה חל"ה, ולכן יש בו' ימות השבוע י"ב חלות.

וכיון שכל ענין של יוסף כפול, וצד מער"ב שהוא מכוון למדת יוסף (שעה"כ סכות הק') עולה בגימ' ב"פ יוס"ף, והם ביחד י"ב הוי"ות כי יוסף כולל כל י"ב השבטים, אבל אם נחשב את יוס"ף הכפול עם פ' דמנצפ"ך נמצא שביחד עם יוס"ף עולין כמספר י"ב פעמים אלקים.

ויוסף הוא שטנו של עשו, והוא זה שמכרית את עמלק (ב"ב קנג:), ועל מחיית עמלק יש ג' מצוות, זכור, אל תשכח ותמחה, שהם מצוות במחשבה דיבור מעשה, וג"פ עמל"ק עולים תש"ך, וכן תיבה שיש בה ו' אותיות מצטרפת לתש"ך צירופים, כי מדת יוסף היא מדה השישית, ולכן תיבה של ו' אותיות יש בה תש"ך צירופים כנגד מחיית עמלק בג' הבחינות. אבל כיון שיוסף הוא כפול, הרי הוא ב"פ בחי' ו', ולכן יש כפילות גם בתש"ך, שגם מחיית עמלק הוא ע"י כפילות, כמו שיש שני ימים פורים.

ומחיית עמלק הוא בל' יום שבין פורים לפסח, שבימים אלו יש תש"ך שעות, אבל כיון שצריכים לכפול את התש"ך, לכן מתחילים ביום הפורים ללמוד הלכות פסח, אשר במשנה הראשונה של מסכת פסחים נאמר 'ולמה אמרו שני שורות במרתף', כי מרת"ף עולה תש"ך, והוא מרתף של יין, אשר

י"ן בנ' דמנצפ"ך עולה ג"כ תש"ך, ונמצא שמרומז במשנה זו ב"פ תש"ך, וכנגדם צריכים לבדוק שני שורות בחי' כפילא.

ואות ו' ששייך ליוסף הוא החרב שלו שבו הוא נלחם עם עמלק, ובני יוסף אפרי"ם מנש"ה עולים כמספר תש"ך עם ו'.

והלולב הוא כנגד יסוד וכנגד אות ו' של שם הוי"ה (שעה"כ סוכות ה), והוא בחי' צדיק כמו שנאמר 'צדיק כתמר יפרח', ומנענעין עם הלולב לכל ו' הקצוות, משום שמלחמת עמלק היא מלחמה בכל סטריין (וזה"ק ח"ב קצד:), וכנגד ו' סטריין יש ו"פ עמל"ק שעולין ב"פ תש"ך, וכן עולים ד' המינים באופן זה אתרו"ג לול"ב ג"פ הד"ס וב"פ ערב"ה, והם אלף ת"מ, והוא נוט' אמ"ת.

ויוס"ף עולה ו"פ הוי"ה, ומספר הקודמי של אות ו' עולה אהי"ה, והוא גימ' יה"ו משם הוי"ה, ובהנענועים מכוונים בו' הקצוות ו' צירופי יה"ו, וממשיכים אותיות אלו אל ה' אחרונה, וביחד הם ו"פ הוי"ה כמנין יוס"ף.

וכתיב (בראשית מד, טז) 'האלקים מצא את עון עבדיך', על מכירת יוסף, כי במכירה זו הפרידו את יוסף שהוא בחי' ו' מן הה', ונמצא שהופרדו אותיות יה"ו מן הה', וו"פ יה"ו עולה עו"ן, ולכן חטא מכירת יוסף נקרא עו"ן עבדיך. וסוכות הוא ראשון לחשבון עונות (תנחומא אמור כב), ולכן מתקנים אז עו"ן זה, וראשון הוא הבכור והוא יוסף שנקרא בכור שאותו הפרידו מיהודה, וע"י הנענועים מחברים ו"פ יה"ו לאות ה', וו"פ ה' עולה יהוד"ה, כיון שהעון היה שהפרידו את יוסף מיהודה.

ולפי חשבון זה יש לנו רק ו"פ הוי"ה שעולה יוס"ף, ורק כשמחשבים אות ה' בנפרד יש לנו רמז גם על יהודה, אבל בכללות נרמז רק יוס"ף, וצריך לחבר את יוסף עם יהודה, ולכן בלחם הפנים היו י"ב חלות שעולים ו"פ אלקים, כמו יוס"ף עם שכ"ם, אבל היו עם החלות שני בזיכי לבונה, והנה ב"פ לבונה עולין יוס"ף שהוא ו"פ הוי"ה עם יהוד"ה, ועולין ו"פ א"ל, כי כשנוסיף לכל הוי"ה של יוסף את הה' של יהודה, עולים כמספר א"ל, וביחד עולים יהוד"ה יוס"ף, שפירוד יוסף מיהודה הרי הוא עו"ן, אבל בלבונה מתחברים יוסף ויהודה, ומחלקים את לחם הפנים בעת מוסף שבת, כי מוס"ף עולה ג"כ יוס"ף יהוד"ה.



הושענא רבה

שנת תשפ"ו לפ"ק

רבינו שליט"א התחיל עם התורה בספר מנחת יהודה דף פ - ואח"כ
המשיך ואמר

ידוע די מנהג די רב און אבותיו הקדושים האבן אלעמאל גערעדט וועגן
מלחמת גוג ומגוג הושענא רבה. מלחמת גוג ומגוג דאס איז די
מלחמה, די גרויסע מלחמה, אראפצוברענגן די קדושה בפועל ממש אויף די
וועלט.

יעדן תשרי איז דא די גמר החתימה, די חתימה. חתימה הייסט אז ס'איז
שוין נחתם געווארן אבער ס'איז נאך נישט בפועל. מסירת הפתקין
הייסט בפועל, ס'גייט אראפ בפועל. ס'זענען דא דעות, די אר"י רעדט וועגן
ביידע, ביידע דעות זענען אמת, אז די גמר החתימה ס'הייסט די גמר מסירת
הפתקין איז שמיני עצרת. ס'הייסט אז ס'איז דא אתחלתא דגאולה און ס'איז
דא די גאולה. די גמרא זאגט אז שביעי, שביעי איז אתחלתא דגאולה, די
יום השביעי איז הושענא רבה. די גמרא זאגט מלחמות, מ'האט גערעדט
בשביעי מלחמות, מלחמות איז נאר ביי אתחלתא דגאולה. דאס הייסט
הושענא רבה איז די זמן פון די מלחמה וואס איז אתחלתא דגאולה. שמיני
עצרת, בשמיני בן דוד בא, דעמאלסט איז די גאולה. דער מלחמה די
אתחלתא דגאולה איז א שווערע מלחמה.

די זוה"ק שטעלט עס צו אז ס'איז דומה צו מלחמת עמלק, די ערשטע
מלחמה מיט כלל ישראל. די לעצטע מלחמה על ה' ועל משיחו. דאס
הייסט א מלחמה פון עמלק, אזוי ווי עמלק איז געווען א מלחמה קעגן אמונה,
וואס עמלק איז אפיקורסית, משה דער עיקר וואס האט מלחמה געהאלטן
דארטן. אקעגן מידת היסוד אשר קרך בדרך אויף דעם האט יהושע די בני
יוסף מלחמה געהאלטן.

אזוי איז מלחמת גוג ומגוג, אזא חושך אויף די וועלט, אזא חושך כפול ומכופל, מ'האט נישט קיין השגה וואס פאר א שווערע מלחמה דאס איז. מ'ווייסט נישט, אונז ווייס מיר גארנישט וועגן וויאזוי משיח קומט אבער לאמיר האפן אז ס'איז שוין גענוג געווען. אזא שווערע מלחמה, אזא חושך איז דא אויף די וועלט אזא חושך כפול ומכופל. דאס הייסט א הסתר בתוך הסתר, הסתר מיינט אז ס'איז דא א הסתר פנים אבער מ'ווייסט כאטשיג ס'איז א הסתר, הסתר בתוך הסתר מיינט אז מ'ווייסט אפילו נישט ס'איז א הסתר. די בעל שם טוב האט געזאגט מיטן הסתר וועט מען זיך נאך א עצה געבן, אבער פארן הסתר בתוך הסתר האב איך זייער מורא. מ'האט נישט קיין השגה ווי גרויס די הסתר פנים איז, טאקע א הסתר בתוך הסתר, א חושך כפול.

מ'דארף האבן בטחון, אז מ'האט בטחון מ'וועט זיכער מנצח זיין. אבער מ'וועט זיכער נישט מנצח זיין מיט אייגענע כוחות, ס'איז זיכער נאר די שכניה אליין וועט מלחמה האלטן, ס'וועט זיין הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו. די רב זכרוננו לברכה פלעגט זאגן זאל ער שוין יעצט קומען, ס'וועט זיין אזא דור יתום מ'וועט נישט וויסן, ס'וועט נישט זיין קיינער וואס וועט וויסן וויאזוי מ'איז מתפלל אויף גאולת השכינה, מ'וועט נישט וויסן וואס דאס מיינט אפילו, וואס מיינט השראת השכינה וואס מיינט שכינתא בגלותא, ס'וועט זיין אינגאנצן א פרעמדע זאך, די איינציגסטע עצה, די איינציגסטע עצה הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו די אייבערשטער זאל זיך אליין העלפן, די רב האט געפלעגט זאגן אמאל מוז מען זיך אליין אויך העלפן.

מ'האט נישט געוואוסט עד היכן הדברים מגיעים און מ'ווייסט נאך אלץ נישט וואס דאס מיינט א חושך, וואס דאס מיינט א דור, ס'וואקסט אויף א דור וואס האט קיינמאל נישט געזעהן קיין צדיק, וואס איז דער חידוש, וואס איז דער חידוש אז ס'פאלן אוועק אזויפיל נשמות. אז די סיטרא אחרא איז זיך אזוי מתגבר בכל יום, און זיי האבן נאך קיינמאל נישט געזעהן קיין צדיק פאר די אויגן. ווען אליהו הנביא וואלט היינט געווען וואלט ער זיכער געזאגט ואתה הסיבות את לבם אחורנית.

נאך אזא חורבן, נאך אזא ביטערע חורבן, מ'האט אפילו נישט געוואוסט וויאזוי מ'וועט גיין ווייטער אפילו. אזא חורבן וואס מען האט זיך אפילו נישט גע'חלום'ט אז ס'איז אפילו שייך אזא חורבן. האט מען דאך געמיינט אז נאך דעם וועט שוין זיכער משיח קומען, האט זיך אנגעהויבן א נייע מלחמה מיט א רוחניות'דיגע מלחמה.

מ'האט געמיינט אז מ'וועט קומען צו ארץ ישראל נאך אזא חורבן וועט זיין קדושה. דערווייל איז דא אזא מלכות וואס האלט מלחמה מיט די קדושה בייטאג און ביינאכט, אזא טומאה וואס איז נאך נישט געווען אויף די וועלט. אנדערע מיינען אז ס'איז עפעס א ישועה ס'איז א גאולה, אונז ווייס מיר גארנישט, פון משיח ווייס מיר גארנישט, אבער דאס איז זיכער אז ס'איז זייער א שווערע מלחמה, א מלחמה רוחניות, א שווערע מלחמה. אזא בלבול הדעת, די דעות זענען אזוי מבולבל, אין דורש ואין מבקש, ס'איז נישט דא אפילו ווער ס'זאל דיך זוכן אפילו, מ'זוכט דיך שוין נישט אפילו, די מוזט דיך שוין אליין העלפן, די מוזט דיך אליין העלפן הושיעה לו ימינו, הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו.

מ'האט נישט געגלייבט אז ס'קען אמאל זיין אזא חושך אויף די וועלט אזא ארץ ציה ועיף. דער לאנד איז א לאנד וואס מ'האט אלעמאל געוואוסט אז ס'איז כל כולו גשמיות, כל כולו חושך, ארץ ציה ועיף בלי מים ס'איז נישט דא קיין צדיק, ס'איז היינט שוין נישט דא קיין צדיק אויך, א אמת'ע דור יתום א אמת'ע דור יתום. אונז גלייבן באמונה שלימה אז ס'איז אלס א מהלך, ס'איז אלס א מהלך פאר די גאולה. נאר וואס דען, מ'קען עס אפילו נישט משיג זיין וואס וויל מען דא נאך אזא חורבן וואס וויל מען דא פון די שארית הפליטה נאך אזא חורבן אויף די וועלט. איכה ענדיגט זיך כי אם מאס מאסתנו אויב די האסט אונז טאקע ממאס געווען פארוואס האסטו זיך אזויפיל אויפגערעגט, פארוואס האסטו זיך אזויפיל אויפגערעגט. נאך אזא חורבן איז א ראייה אז די ווילסט דאך עפעס מתקן זיין. כי אם מאס מאסתנו האסט אונז אריינגעשטעקט אין אזא שפל המצב, אין אזא דור יתום אזויפיל שווערע נסיונות, אזויפיל נשמות זענען נעבעך אינגאנצן מבולבל אין פאלן אוועק אינגאנצן, זיי ווייסן נישט אויף וועלעכע וועלט זיי זענען. די צער, די צער פון די משפחה קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג. אזויפיל עלטערן דארפן נעבעך גיסן ביטערע טרערן בייטאג און ביינאכט אויף דעם. נו וואס איז די חידוש וואס איז די חידוש אזא חושך איז חידוש, וואס איז די חידוש. ס'איז א חידוש אז מ'זאגט נאך שמע ישראל, איז א חידוש.

אמאל איז געווען צדיקים, צדיקים האבן געפלעגט מעורר זיין הערצער, האבן געפלעגט מעורר זיין אידישע הערצער, צדיקים וואס מ'האט געזעהן אויף זיי השראת השכינה. ס'איז געווען צדיקים וואס מ'האט געזעהן ישועות כסדר, ישועות שלא כדרך הטבע. היינט וואקסט אויף א נייע דור מ'קען זאגן אפילו, אפילו בני תורה אפילו, מ'קען נישט זאגן זיכער אז זיי

גלייבן נישט, אבער זיי גלייבן נישט ריכטיג אפילו אין די צדיקים, זיי מיינען, זיי מיינען ס'איז עפעס אלעמאל געווען אזויווי היינט. דער וואס האט געקענט א צדיק אמת ווייסט דאך, ווייסט דאך אויף וועלעכע שפל המצב מ'איז היינט, א ירידה, ממש וימש חושך מ'קען טאפן דעם חושך, מיט די הענט קען מען טאפן דעם חושך.

נאר אונז גלייב מיר באמונה שלימה אז אין דעם חושך טאמער איינער האלט זיך וועט ער זעהן א אור גדול, וועט ער זעהן א גרויסע אור. ס'איז טאקע א חושך אבער גם חושך לא יחשיך ממך. אז די האלסט מלחמה, די געבסט סייעתא דשמיא איז קיין חושך, גם חושך כחשיכה כאורה מ'קען זיך האלטן, מ'דארף זיך נאר וועלן אביסל האלטן, ווערט נתקיים העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, אין דעם הסתר.

מ'זעהט ביי בר יוחאי זאגט ער אור מופלא רום מעלה יראת מלהביט כי רב לה תעלומה ואין קורא לה, דער קאפיטל דער חלק פונעם זמר גייט ארויף אויף מידת הכתר. איך מ'יין אפשר יראת מלהביט מיינט אזויווי ייתי ולא איחמיניה וואס די תנאים האבן געזאגט. ייתי ולא איחמיניה מיינט אז זיי האבן מורא געהאט פאר דעם גרויסן חושך פון עקבתא דמשיחא. איז יראת מלהביט האט רבי שמעון בר יוחאי מורא געהאט דארט צו קוקן. אבער מ'האט געוואוסט אז ס'איז א בחינה וישת חושך סתרו. כתר, כתר עילאה אע"ג, כאטשיג ס'איז א גרויסע אור אונטער עילות העילות, פאר ס'ווערט נתגלה נאך א גרעסערע אור וואס רופט זיך עילות העילות איז עס א חושך. אבער אונטער דעם חושך ליגט א גרויס אור.

אבער ס'איז זייער שווער אדורך צוברעכן דעם חושך, בפרט אז ס'איז דא אזא כח פון די חיצוניות פון די וועלט וואס איז כסדר, כסדר זיך מתגבר, נאך מתגבר נאך מתגבר. ממילא שוואכע נשמות, שוואכע נשמות האבן שוואכע כוחות קענען זיך נישט קיין עצה געבן מיט דעם חושך. אונז זעמיר טאקע שוואכע נשמות, די דרך דארף זיין פון שוואכע נשמות מ'דארף זיך פארלאזן אויפן אייבערשטן, א שוואכע נשמה פארלאזט זיך אויפן אייבערשטן, אין לנו, אויף עקבתא דמשיחא זאגן חז"ל אין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים. קיינער קען אונז נישט העלפן נאר די אייבערשטער אליין, נאר די אליין. מ'האט נישט אויף וועם ארויפצוקוקן, מ'האט נישט צדיקים וואס זאלן אונז מעורר זיין, מ'זעהט גארנישט, אבער די, די אליין די אליין רבוננו של עולם.

אפילו בזמן החורבן, אין די לאגער, ס'איז חורבן, די וואס האבן געוואוסט אלס מ'הרגעט צדיקים מ'הרגעט כלל ישראל אבער די באשעפער

האט מען אלעמאל, די האבן זיך טאקע געקענט האלטן. די אייבערשטער וועט מען קיינמאל נישט פארלירן.

איין היינט די יום הערבה, יום הערבה פאר שוואכע דורות, די טאג וואס האט צוטוהן מיט שוואכע דורות. אויף אזא דור זאגט דער פסוק פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם תכתב זאת, תכתב זאת לדור אחרון, דער דור אחרון דארף דאס וויסן אז פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם. יום הערבה איז א רמז ב' ער אזוי ווי 'ערער', פנה אל תפילת הערער אויף די יום הערבה. יום הערבה שאין בו טעם ואין בו ריח.

כלל ישראל האט עס באלד געזעהן ווען זיי זענען געגאנגן אין גלות אריין על ערבים בתוכה תלינו כנורותינו. א גאנץ סוכות פרייעט מען זיך שמחת בית השואבה, קומט יום הערבה על ערבים בתוכה תלינו כנורותינו. מ'בעהט זיך ביים אייבערשטן האסט אונז געהייסן פרייען אונז פריי מיר זיך, אז מ'פרייט זיך מיינט אז מ'גייט אריין אין די בתי גואי וואס איז דארטן עוז וחדוה במקומו. אבער די בתי בראי, די רבנו של עולם וועט זיך נאר פרייען ווען ס'וועט זיין אין די בתי בראי אינדרויסן וועט אויך זיין שמחה, עדיין לא שמח הקב"ה בעולמו. בעהט מען הושענא רבה ווען וועסטו דין פרייען, ווען וועסטו דין פרייען, שוין הויעך צייט ס'זאל זיין ישמח ה' במעשיו.

דאס איז די טאג פון הושענא רבה, בעהט מען די אייבערשטער א גרויסע ישועה, א גרויסע ישועה, ישועת השכינה. היינט אפילו ס'איז דא ישועות איז על פי רוב איז אלעס מלובש אין טבע אלס אין טבע, בעהט מען צוה ישועות יעקב אזא ישועה וואס וועט אויך זיין א ישועות יעקב, ס'וועט זיין א ישועה פאר דעם אמת, אז דער אמת וועט נתגלה ווערן אז נישט דער טבע העלפט, נישט דער דאקטאר העלפט, נישט דער טבע העלפט, נאר די העלפט. צוה ישועות יעקב ער רעדט דארט וועגן דעם גאנצן חורבן, הייבט ער אן צוה ישועות יעקב דיין עיקר ישועה... אלע ישועות זאל זיין אויף א אופן אז ס'וועט נתגלה ווערן אז דער רבנו של עולם איז דער וואס העלפט און בלתך איז אין להושיע, אז די ישועה איז נישט צוזאמען מיט דיין ישועה דאס הייסט נישט קיין ריכטיגע ישועה.

דאס זאגט דער רב ז"ל דא, מ'האט געבעטן אויף אלע ישועות די אלע הייליגע טעג, אבער קומט הושענא רבה זאגט מען ס'מוז זיין דיין ישועה. מ'לויבט יענעם דארטן ער איז א גרויסע עסקן ער שיקט צו גרויסע דאקטורים, דער דאס גרויסע דאקטורים נאכאמאל מיט גרויסע דאקטורים,

ווען וועט זיין דיין ישועה, ווען וועסטו געהאלפן ווערן. איז ממילא לייגט מען אלס אין די זייט היינט מ'בעהט נאר הושענא למענך. ווי לאנג וועט זיין אזא חושך אויף די וועלט, מ'זאל שוין באלאכטן די גאנצע וועלט מיט אורו של מלך המשיח, אן קיין שום חבלי משיח, נישט קיין חבלי משיח ברוחניות נישט קיין חבלי משיח בגשמיות, ס'איז א שוואך דור, א דור וואס מ'קען גארנישט פארלאנגן. נאר דיר אליין דיר אליין בלתיך אין להושיע, אין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים, זאל שיקן דעם אור גדול ברחמים גדולים, ברחמים מרובים, מקור הרחמים במהרה בימינו אמן.



מאמרים ופתגמים

שנת תשפ"ו

ימי חג הסוכות

סעודה ליל א'

אחרו"ג עה"כ, ומי"ד של עתי"ד צגי
לול"צ הד"ס ערב"ה.

[וישראל' ע' צגי' תור"ה, כי הע'
מורה על הע' אומות,
וישראל' כשלעצמם אין צהם כח לצר
הע' אומות, ורק ע"י כח ה'תורה'
יכולין ליכנס במקום הע' אומות לצרם,
לכן ישראל' ע' צגי' תור"ה].

(ב) הצדיקים זי"ע אמרו על מצוות
סוכה שהוא מצוה
מיוחדת שנבנסין בו גם עם
ה'שמייוול'. ויש לבאר הענין דהנה
הרגלים נקראים 'צוים', ולכן אין
מקיימין צו כ"כ מצוות, כמו שאמרו
חז"ל (שבת כג.) 'לא יכסנו צרגל שלא יהו
מצות צויות עליו' וגם לבוש הוא כבוד
ורגל אין לו לבוש רק מנעל ולעת"ל
נאמר (יחזקאל טו, י) 'ואנעלך תחש', שתהי'
לו לבוש, אבל סוכה הוא זכר ל'ענני
הכבוד' (סוכה יא:), שמכוחה מכניסין
'כבוד' גם במקום הרגלים כמ"ש (ישעיה
ס, יג) 'ומקום רגלי אכבד', ולכן נכנסין

(א) במשנה: ושאין לה שלש דפנות
פסולת (סוכה פ"א מ"א).
י"ל שדין זה מרומז בחיצת 'סוכה', ע"י
שנעשה הכאה ב'אומות כ"ו ס"ה, כי ו'
פעמים כ' צגי' צ"ל, וה' פעמים ס'
צגי' ש', וצ"ל עם ש' צגי' ג' פעמים
דופ"ן כנגד הג' דפנות של הסוכה.

והנה חוץ מן הג' דפנות יש גם צ"ל
הסוכה שהוא למעלה מן הג'
דפנות, לכן אם נוסף מספר צ"ל על
ג' פעמים דופ"ן עה"כ הרי הוא צגי'
ישראל', כמ"ש חז"ל (עפ"י ע"ו ג.)
שהסוכה הוא המבדיל בין ישראל'
ל'אומות העולם'.

והנה 'סוכה' הוא מלשון 'סוכה צרות
הקודש' (עי' בני יששכר חודש תשרי
מאמר י, א), שמכח מצות סוכה אנו
זוכין לרוח הקודש לראות עתידות,
הנה אם נזכר חיצת 'עתיד' לחיצת
'ישראל' תמצא כל הד' מנינים, כי
ישראל' ע"י הע' של עתי"ד צגי'

למחך הסוכה גם עם ה'שטיוול', וזהו ענין 'ורגלך לא נזקה'.

וי"ל שמהאי טעמא אמרו חז"ל (ע"י ע"ז ג.) שהסוכה הוא המבדיל בין ישראל לאוה"ע, כי אוה"ע נקראים 'צווי' כמ"ש על אדום שהוא ראש ע' אומות (עובדיה א, ב) 'צווי אחת מאוד', ומי שהוא צווי אינו שייך אינו יכול ליכנס למחך הסוכה שהוא מקום ה'כבוד'.

ובזה יפה דברי חז"ל שאמרו (ע"ז סט) שההבדל בין ישראל לאוה"ע הוא שאוה"ע כשהקצ"ה מקדיר עליהם את החמה כל אחד מבטט בסוכתו ויוצא, נקטו לשון 'מבטט' שהוא עם הרגלים, לגלות שהסיבה שאין להם שייכות עם הסוכה הוא כי הם עצמם 'צוויים' כמו הרגלים ולכן הם מבזים גם המלוות, ובזו מתגלה היטב ההבדל שבין ישראל ואוה"ע.

ג) זברתי לך חסד נעורריך ובו' לבתך אחרי במדבר (ירמיה ב, ב). הקצ"ה משבח את ישראל על שהלכו אחריו במדבר צארץ לא זרועה, וזכר לדבר אנו נכנסין למחך הסוכה ששם זוכר הקצ"ה את החסד נעורריך. והנה יום הראשון הוא אושפיזא ד'אברהם' שהוא מדת החסד, והוא נקרא (ח"ג קפ"א:) יומא דאזיל עם כולוהו יומין, ולכן מצינו בו במיוחד ענין 'חסד נעורריך', כי אברהם"ס חס"ד גבי' נע"ר, כי אברהם הלך אחר הקצ"ה בשעה

שהעולם היה שמש מאמונה צחי' מדבר. וכן כתיב אח"כ 'לבתך אחרי במדבר', אחרי"י הוא לשון אחוריים, כי במדבר היה צחי' אחוריים (ע"ס שער לו פ"ב), ושם הו"ה באחוריים גבי' חס"ד, ותיבת 'במדבר' גבי' אברהם"ס, הרי לנו חס"ד אברהם"ס שביחד הוא גבי' נע"ר כנ"ל.

ורתבת מדבר"ר הוא זירוף של ד"ס ר"ב, ד"ס גבי' האחוריים של אקיי"ק, ור"ב גבי' האחוריים של הו"ה פשוט והו"ה במילוי מ"ה [ע"ב ק"ל], כי המדבר הוא צחי' אחוריים. והנה אם נחשוב הפשוט של שמות אלו [אקיי"ק הו"ה מ"ה] הוא גבי' סוכ"ה עה"כ, כי הסוכה הוא הזכר ל'לכתך אחרי במדבר' (ומור ע"ז בסעודת היום אושפיזא דיעקב).

ד) ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון (תהלים עז, ג). הנה בתורה כתיב ג' פעמים חיצת 'סכת', ב' פעמים כתיב 'סכת' חסר ופעם אחד כתיב 'סכות' מלא, וי"ל שהצ"פ 'סכת' חסר הוא כנגד שני צחי' מקדשות הראשונות שעדיין לא היו בשלימות, משא"כ 'סכות' מלא קאי על צית השלישי שהוא 'צית אלקי יעקב' ושם יהא שלימות הנכון כמו שקורין ליעקב 'יעקב שלימותא', וכן מצינו בדברי חז"ל שאמרו (בר"ר נז, י) עד שהציהמ"ק שלם עשה לו הקצ"ה סוכה והיה מתפלל בתוכה 'יהי רצון שאראה צנין ציתי' כמו שנאמר 'ויהי בשלם סוכו ומעונתו ציון', רואין שצית השלישי הוא הנקרא 'שלם'.

אדניי צגי שמי"ם, וצידד עם הכולל הוא תשפ"א. נמצא כי צידד מכל הז' רועים יש לנו כ"צ פעמים הוי"ה, וי"ג פעמים אדניי, וי"ל כי לכן נקרא חג הסוכות 'ראשון לשבון עונות' (תנחומא פר' אמור כז), כי כ"צ הוי"ה י"ג אדניי צגי עו"ן.

[ואחר התפילה הוסיף:] וי"ל שכל זה מרומז בהלל, שאומרים שם 'המשפילי לראות בשמים וצאריך', תיבת 'לראות' עה"כ צגי אצרה"ם יח"ק יעק"ב, ואח"כ כתיב 'מאשפת ירים אביון', 'אשפת' צגי מש"ה אהר"ן יוס"ף דוי"ד.

[ואצל הסעודה ליל צ' הוסיף:] ומרומז בשמותם גם ע"ס הוי"ה אדניי, כי אדניי צמילואו צגי תרע"א, והוי"ה צמילואו צגי ח"ן [כי כשנשוא הד' מילואים ע"כ ס"ג מ"ה צ"ן לד' חלקים שוים יהא כל אחד צגי ח"ן], ותרע"א עם ח"ן צגי קר"ע שט"ן, ועי' דצברי האריה"ק שכתב (שעה"כ ר"ה דרוש ט) שצריכין להוסיף על קר"ע שט"ן צ' הוי"ת עיי"ש, וקר"ע שט"ן עם צ' הוי"ת צגי מש"ה אהר"ן יוס"ף דוי"ד. וד' אלו יש להם קשר אל הג' אבות כי המילוי אחד של הוי"ה [ל"צ] אדניי [ר"ת] צגי אצרה"ם יח"ק יעק"ב.

ו) **אושפיזא דאברהם**. הנה הסוכה מבדיל צין כללי לאוה"ע (עפ"י ע"ז ג.), וצ' הדבר הוא כי

והסוכה שאנו עושין הוא ג"כ דוגמת הסוכה של הקצ"ה שמתפלל צו 'יהי רצון שאראה צנחמת ציתי', אבל מ"מ י"ל שהגם שעדיין אין לנו צית השלישי מ"מ מכיון שצחוך הסוכה יש לנו כח הנצואה שהרי 'סוכה' הוא מלשון 'סוכה צרות הקודש', א"כ יש לנו כח לראות גם עתה את הצית השלישי, ומה נמשך לנו הארה של שלימות גם צומן הוה, וי"ל שזהו פי' הפסוק 'ויהי בשלם סוכו' שאפי' כשהוא רק צחי 'סוכה' ועדיין לא הגענו לצית השלישי, מ"מ כבר יש לנו ה'שלימות' של צית השלישי, וזהו ע"י כח הנצואה שאנו מקבלים ממנוות סוכה.

לפני התפילה יום א'

ה) 'הז' רועים נבנסין תוך הסוכה. וי"ל שכולם מרומז בתיבת 'סוכה', כי סוכ"ה צגי הוי"ה אדניי, וצכל הז' רועים מצינו רמזים לשמות אלו, דהנה הג' אבות אצרה"ם יח"ק יעק"ב צגי ו' פעמים הוי"ה אדניי עה"כ כנגד הז' ימי סוכות, והסדר הוא כך: אצרה"ם צגי צ"פ הוי"ה וג"פ אדניי, יח"ק צגי צ"פ אדניי וג"פ הוי"ה, ויעק"ב צגי צ"פ הוי"ה אדניי, כמבואר דצברי אריה"ק (שעה"פ פרשת לך לך).

ובמש"ה אהר"ן יוס"ף דוי"ד צגי תשפ"א, והוא ג"כ מרומז בשמות הוי"ה אדניי, כי ט"ו פעמים הוי"ה צגי שמי"ם, וכן ו' פעמים

צעממו, שכיון שהאדם אומר 'אני לדודי' ממילא גם ה' עושה לו 'דודי' ל'. וזוהי מתגלה ההבדל שבין כלל'י לאוה"ע, כי אוה"ע עושין הכל לעצמן, ולכן הם תחת שליטת הע' שרים, אבל כלל'י שכוונתם להקב"ה, גם הקב"ה נוטלם בצילו תחת כנפיו.

(ח) **בענין** הו' רועים. הנה אוה"ע טועין לומר שכמו שאלל כלל'י מצינו שהיו צהר רועים ומנהיגים, כן אנו נעשה עבודה זרה, כי מאי שנא זה מזה, אבל האמת הוא שאינו כך אלא הרועים של כלל'י הם חלק מהקב"ה, שהם בטלים לה', ואינם ענין אחר כלל, משא"כ העבודה זרה שלהם הוא 'יש' ו'מציאות' לעצמו המנגד את הקב"ה, לכן הוא עבודה זרה.

ומצאנו זה נכנסין הו' רועים צחוק הסוכה, כי על הסוכה אמרו חז"ל (ערכין לב:) שהוא מגין מעבודה זרה עיי"ש, ובכך מתגלה כי כלל'י אינם באוה"ע, והרועים של כלל'י אינם כעבודה זרה של האוה"ע, כי האוה"ע עובדין לעבודה זרה שהוא יש ומציאות כשלעצמו, משא"כ רועי ישראל הם כולם בטלים להקב"ה, תחת כנפי השכינה, וזוהי מתגלה היטב ההבדל שבין כלל'י לאוה"ע.

(ט) **סוכת שלום**. צ"ב מדוע נקרא הסוכה 'סוכת שלום', הלא זו נוטלין הד' מינים שהם מאני קרבא כמבואר בזה"ק (תק"ו: כט.),

צימי אברהם אבינו היו אנשי 'דור הפלגה' שהם עשו את המגדל לעלות לשמים, מפני שסברו שהקב"ה נמצא רק בשמים. וע"ז אמר לו הקב"ה לאברהם 'לך מארץ גור' אל הארץ אשר אראך, שלא תעשה טעות זו כדור הפלגה לומר שהקב"ה נמצא רק בשמים, כי זה אינו, אלא אדרבה עיקר שכינה היא בתחתונים, לכן לך אל הארץ אשר אראך שזהו ארץ ישראל, ושם תראה כי אני ה' בקרב הארץ.

וזה ענין ה'סוכה' שיש בו קדושת ארץ ישראל, ומתגלה בו כי עיקר שכינה בתחתונים, וזוהי נדל'ין אוה"ע מכלל'י, כי האוה"ע אינם מצינים זה כלל, והם סוברים שאם רוצין להתקרב לדבר אלקות צריכין לעלות למעלה לכן אין להם שייכות בסוכה.

(ז) **אושפיזא דאברהם**. הנה אברהם אבינו לא חיפש כלל שהקב"ה יבחר בו, אלא אדרבה הוא רצה שכולם יתקבצו תחת כנפי השכינה, וכולם יהיו עובדי ה' באמת, כמ"ש 'לו ישמעאל יחיה לפניך', וכן אנו רואין שקרב הרבה גרים, כי כוונתו הייתה רק לשמים. וכיון שכן אומר הקב"ה אחי חשבת רק ממני לכן גם אני אבחר רק בך, שכיון שאתה אומר 'אני לדודי', גם אני אהיה 'דודי' ל'.

וזהו ענין ה'סוכה' שאנו נכנסין צ"ל דמהימנותא, שאינו תחת הע' שרים אלא תחת הקב"ה

ולכא' זה סתירה ל'שלוס'. התי' הוא כי המלחמה שאנו עושין בחג הסוכות אינו מלחמה ז'כח', אלא הוא מלחמה ז'דעת' שאנו משפיעין 'דעת' לכל העולם שכולם יתצטלו להקצ"ה, ומלחמה זו הוא מלחמה של 'שלוס'.

וזדו המלחמה שאנו עושין עם ה'לולב', כי הלולב הוא כנגד 'יסוד' והוא ממשיך מ'דעת' עליון, כי מלחמה שנקדושה הוא ע"י 'דעת' ו'יסוד', כמו שמצינו במלחמת עמלק שהיו שם משה ויהושע, משה הוא בחי' 'דעת' והוא משפיע 'דעת' שיתקדשו כולם לה', ויהושע בא מיוסף שהוא בחי' 'יסוד', ויחד לחמו עם עמלק.

וע"ז כתיב (דברים כ. י) 'כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלוס', שחששה מלחמה של שלום, ולא מלחמה זכח שהוא בא עם השחתות וכדו', אלא אדרבה, 'לא תשחית את ענה וגו' כי האדם עץ השדה', כ"י האד"ס זג"י יסו"ד, וע"ז השד"ה זג"י דע"ת, שחששה מלחמה ע"י 'דעת' ו'יסוד' להמשיך 'דעת' של הקצ"ה לכל העולם, ולא חששה מלחמה ע"י השחתות, ובכך יהא לך מלחמה של שלום (והאריך בזה בסעודת היום אשפיזא דיעקב).

אחד התפילה יום א'

ט) הסוכה הוא זכר לענני הכבוד (סוכה יא. ג). והוק' המפרשים מדוע עושין זכר לענני הכבוד ולא לשאר הנסים שהיו צמדבר

כגון מן וצאר. וי"ל כי אלל המן והצאר מצינו בו כמה תערומות ומחלוקת ולא קיבלוה ישראל עליהם בשמחה לכן אין עושין לה זכר, משא"כ ענני הכבוד שלא מצינו בו מעולם שיתרעמו עליה בני ישראל אלא קבלוה עליהם בשמחה, לכן עושין לה זכר, כמ"ש חז"ל (שבת קל). כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה עדיין עושין אותה בשמחה וכו', וכיון שענני הכבוד קבלוה בשמחה לכן נשאר ממנה זכר לנצח.

ומביעם זה אמרו חז"ל (תענית ט). שענני הכבוד היו בזכות אהרן, כי אלל אהרן מצינו מדה זו שהיה מקבל הכל בשמחה כמ"ש 'וראך ושמת בלבו', ולכן יש לנו מזכותו זכר מענני הכבוד.

י) ואלל יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה (רמ"א או"ח סי' תל"ט סעיף א). לכא' ז"צ מדוע אסור לעשות תשמיש בזוי בסוכה, הלא הסוכה צריך להיות 'תשבו כעין תדורו' (סוכה כח.), ובדירתו של אדם הוא עושה גם תשמיש בזוי. ונראה כי אה"נ שהסוכה הוא דירה, אלל הוא דירה של 'כבוד', שהרי הסוכה הוא זכר לענני הכבוד, ולכן הגם שכלל דירה אדם עושה תשמיש בזוי, מ"מ צורך הסוכה שהוא מקום של כבוד א"א לעשות תשמיש בזוי.

ובמהאי טעמא אין לאוה"ע שייכות עם הסוכה (עפ"י ע"ו ג.), כי אוה"ע נקראין 'צווי' כמ"ש על אדום

הקצ"ה, כי כל ענין שלום אצל אזה"ע אינו אלא לעשות ממנה מלחמות, משא"כ אצל כלל"י הם עושין שלום למען השלום, ועל כך נקרא הסוכה 'סוכת שלום', כי הוא שלום האמיתי של כלל"י, ובו מתגלה החילוק שבין כלל"י לאזה"ע.

(יג) בי ימינך פשוטה לקבל שבבים. הסוכה נקרא 'ימינו תחזקני' והוא יד פשוטה לקבל שבבים, וי"ל שאין מרומם כל הד' מינים, כי י"ד פשוט"ה בגי' לול"ב הד"ס ערצ"ה, ו'שבים' הוא לשון רבים לכן הוא כמו צ"פ ש"ב כנגד תשובה מאהבה ותשובה מיראה, וצ"פ ש"ב בגי' אחר"ג.

(יד) ולקחתם לבם ביום הראשון פרי עץ הדר בפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל (ויקרא כג, מ). הנה 'אתרוג לולב הדס ערצה' בגי' ד"פ אהר"ן, שהוא אותיות נה"ר א' כי כל הד' מינים גדילין מן הנהר, ולשון הפסוק 'פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עצות וערבי נחל' בגי' ד"פ רצ"י שמעון צ"ן יוחא"י. ורצ"י שמעון צ"ן יוחא"י עולה כמספר ג"פ נה"ר, נמצא שכל אחד מהד' מינים הוא ד"פ נה"ר כנגד אהר"ן ורצ"י שמעון צ"ן יוחא"י, כי כל אחד צריך לכלול בתוכו גם האחרים.

סעודה יום א'

(טו) כתב הרוקח (סי' רכ"ה, מוצא צניי ישכר חודש כסליו ד, קה)

(עובדיה א, ג) 'צווי אתה מאוד', וכן הניסוך שמנסכין בסוכות נלמד מיום צ' ו' ו' שהוא אותיות צו"ו כדאיתא בזה"ק (ח"ג רנט). שזה קאי על אזה"ע הנקראים 'צווי', וכיון שאסור להכניס דבר צווי תוך הסוכה, לכן אין לאזה"ע חלק בתוך הסוכה.

(יא) זכרתי לך חסד נעורידך וגו' לבתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה (ירמיה ג, ג). י"ל בטעם הדבר שאמרו חז"ל (תענית ב:) שבחג מרעין על המים, כי הסוכה הוא זכר אל ה' חסד נעורידך שעשו בני ישראל כשהלכו אחרי ה' במדבר על הדרך לארץ ישראל. והנה לענין 'מים' מובטח ארץ מנצרים הרבה יותר מארץ ישראל, כי במנצרים שותין הנהרות מן הנילוס ושם ישנו תמיד מים, משא"כ בארץ ישראל צריכין להמתין על מטר השמים, וזה אינו בטוח כ"כ, וגרוע מכולם הוא המדבר ששם אין מים כלל לא מן הנהר ולא מן הגשמים, והמעלה של כלל"י הוא שלא נתפעלו מכל זה, אלא יצאו מ'מנצרים' מקום המשוכה במים, ללכת 'במדבר' - בארץ לא זרועה' שהוא מקום הגרוע ביותר לענין מים, ולא שאלו קושיות אלא הלכו אחרי ה' בתמימות. בזכות זה אנו זוכין בכל הדורות בחג הסוכות שהקצ"ה ירצה לנו על המים ודוק.

(יב) סוכת שלום. הנה אצל דור הפלגה עשו כל אומות העולם שלום כדי לעשות מלחמה עם

מגין הענק, החליטו גם הם לעשות סוכות, ולכן היה גם אז סוכות ממש.

(יז) **סוכות ממש עשו להם (סס).** יש לבאר לשון 'סוכות ממש', כי חיצת ממ"ש צגי" ש"פ שהוא מספר ההכאה של הוי"ה אדני", והוי"ה אדני"י פשוט צגי" סוכ"ה. וע"ד זה יש לבאר מש"כ רש"י עה"פ 'וישלח יעקב מלאכים' דהיינו מלאכים ממ"ש, שרצה לרמוז בזה על הכאת הוי"ה אדני", שממש יומשך הכאה לעשו.

ובין מרומז בזה מש"כ צוה"ק (ח"ג רנו). שהסוכה מגין כחיצת נח, כי מדות החיצה [ש"אורק, נ"רוחב, ל"גובה] צגי" ג"כ ש"פ, ולהכי נקטו חז"ל לשון סוכות ממ"ש שצגי" ש"פ, לרמוז שהסוכה מגין כחיצת נח.

אחד הטיש ליל ב'

(יח) **בענין הד' מינים.** כתב האריה"ק (שעה"כ סוכות דרוש ה) שהד' מינים מרומזים בשם צ"ן פשוט ומלא ומלא דמלא עיי"ש. וי"ל שכולם מרומז באתרוג, כי הוי"ה פשוט עם מילוי צ"ן עם מלא דמלא צגי" אתרו"ג.

(יט) **הסוכה הוא זכר לענני הכבוד** (סוכה יא:). הנה כשיצאו ישראל ממזרים רצה הקב"ה להציאם מיד לארץ ישראל, אלא שהיה גלוי לפניו שאם יכניסם מיד לארץ ישראל יהא מלחמה כזדה מאוד כמלחמת גוג מגוג וכדו' ולא יצליח כמ"ש 'פן ינחם העם

שסמך התורה פרשת שמן לפרשת סוכות לומר לך מה חג הסוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים. וי"ל שחיצת 'סוכה' ענמו מרומז ענין חנוכה, כי הס"ו של סוכ"ה צגי" יו"ן, וכ"ה של סוכ"ה רומז על כ"ה כסליו שאז היה הגם חנוכה. וכן י"ל בצופ"א כי ס"ו הוא יו"ן, וכ"ה צגי" ג' כ"ב, כי ג' פעמים כ"ב צגי" ג"כ יו"ן.

וג' פעמים כ"ב הוא צגי" אכיל"ה שהוא סוד 'צרוך שם' כידוע שהחילוק בין הר"ת של שמע ישראל וכו' להר"ת של צרוך שם וכו' צגי" אכיל"ה, וענין זה שייך לחנוכה כמבואר צוה"ק (תיקו"ז כט). כי הכ"ד ימי כסליו עד חנוכה הוא כנגד הכ"ד אותיות של צרוך שם וכו'.

סעודה ליל ב'

(מז) **תניא: 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל' ענני כבוד** היו דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם (סוכה יא:). י"ל דכולי עלמא מודי שהסוכה הוא זכר לענני הכבוד, אלא רבי עקיבא ס"ל שכל הסיבה שהיו ענני הכבוד מגין על ישראל הוא רק מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידין בני ישראל לעשות סוכה זכר לענני הכבוד, ובזכות מזה זו שעתידין כלל"י לעשות, היה כח צענני הכבוד להגין עליהם. ויחזק שס"ל לר"ע שכשראו בני ישראל גודל החיצות של מנחת סוכה לפני הקב"ה, שזכות זה

לו צ' חלקים: א"ר מקודם הוא מקטרג על כלל"י שחטאו הרבה וכדו'. והתשובה ע"ז מתגלה ציוס כיפור, שבו הקצ"ה מגלה כי הקיטרוג אינו על כלל"י אלא הוא על הקצ"ה בעצמו, וכמ"ש בזה"ק (ח"ב לז:): עה"פ (איוב א, ו) 'ויהי היום ויבואו בני חלקים להתייצב על ה'", על ה' ודאי. ומשל למה הדבר דומה לחסידים של חיזה רבי שאחד מדבר עליהם לשה"ר שהם מתנהגים כך וכך, וכי זה לשה"ר על החסידים, הלוא הוא לשה"ר על הרבי, שאינו מדריכם כראוי. וכן כשאחד אחד לבחון תלמידים, המבחן הוא יותר על המלמד מעל התלמידים, כי אחריות התלמידים הוא על המלמד. וה"ה אצל הקצ"ה וכלל"י מתגלה ציוס כיפור כי המדבר על כלל"י הוא כמדבר על הקצ"ה, שהוא אחראי עליהם.

ובשמתגלה זאת בודאי אנו זוכין בדין, שהרי הקצ"ה בודאי זכאי הוא, וכיון שהדין שלנו הוא על הקצ"ה א"כ בודאי כולנו זכים, והיו ענין הד' מינים שאנו נוטלים ואומרים בצטטון 'דידן נלח', שכיון שהוא דינו של הקצ"ה אנו צטטין שנלח זכאי בדין.

ב- אצל אח"כ בא הס"מ בקיטרוג חדש, והוא אומר כי אה"נ שיש קדושה בעולם, מ"מ זהו רק בשמים, אצל הארץ אינו שייך אל הקדושה כלל, ושם אין הקדושה מגיע. דבר זה הוא לשון הרע שאין למעלה ממנו, וזאת היתה הלשון הרע של המרגלים, שאמרו כי הקדושה הוא רק במדבר ששם אנו

בראותם מלחמה וכו', לכן הוצרך לעכסם במדבר מ' שנה, אצל מ"מ מכיון שרצה להכניסם לארץ ישראל לכן נתן להם עכ"פ האורות רוחניים שבארץ ישראל, שהכניסם לעניי הכבוד שיש בהם קדושת ארץ ישראל, ונתן להם את ה'מן' שכתב החתם סופר (תורת משה במדבר יד, ד) שהיה זו קדושה הרוחני של פירות ארץ ישראל, ונתן להם את ה'צאר' שהיה זו הקדושה של ה'עיינות ותהומות יוצאים בצקעה וצבה' של ארץ ישראל, שמכל זה יהיה להם עכ"פ הרוחניות של ארץ ישראל. ודוגמא לזה יש לנו ה'סוכה' שהגם שגם אנו איננו בארץ ישראל, מ"מ זהו הארה רוחני מארץ ישראל שנתן לנו הקצ"ה בזה"ו.

אבל התכלית הוא שאכן נוכל ליכנס לארץ ישראל בפועל ממנו, וי"ל שכנגד זה ישנו הושע"ר ושמיני עזרת, שזהושע"ר יש לנו מלחמה כזדה עם הס"מ כמ"ש האריה"ק (ליקוטי תורה פרשת שמות) שזהושע"ר רצה יהא מלחמת גוג מגוג, ומלחמה זו הוא כדי שנוכל ליכנס לארץ ישראל בפועל ממנו, ובשמיני עזרת אכן זוכין ואז אנו נמלאין בארץ ישראל ממנו בחוק בית השלישי, כמ"ש הזה"ק (ח"ג קד:): שבשמיני עזרת יעקב הוא בראש האושפיזין, ויעקב הוא כנגד בית השלישי הנקרא 'בית חלקי יעקב' (ובשמת בית השואבה אושפיזא דיעקב האריך בזה).

ובב' הענין יותר נאמר שבמשך חודש תשרי אנו עוזדין להשתיק קיטרוג הס"מ, והקיטרוג של הס"מ יש

שמיני עזרת. והכל ציחד עולה תשכ"ח,
כי שכתה שייך לענין מיתה וחושך,
ובשמחת צית השואצה מגלין האור
שבתוך החושך כנ"ל.

(בב) **אושפיזא** דיצחק. הנה יח"ק
צאחוריים מתחא

לעילא ומעילא לתחא צגי' אלף מ',
כמספר שמ"ן צנ' דמנפ"ך, וסוכ"ה
צאחוריים מתחא לעילא ומעילא לתחא
צגי' חות"ס, לרמוז על המצואר
צספה"ק שצמנוכה נגמר החותם של
סוכות. ושניהם ציחד צגי' הכ"צ
אותיות, כי האותיות הם אצנים שצחס
צונים צית כמצואר צספר יצירה, וצזה
צונים הסוכה.

וי"ש לחלק חשבון זה כפי השמות
הוי"ה אדנ"י [כידוע שסוכ"ה
צגי' הוי"ה אדנ"י], ואז יחא לנו רמוז
על ענין הלולב. דהנה מספר הכ"צ
אותיות צגי' ט"ו פעמים הוי"ה עם י"ז
פעמים אדנ"י, הרי לנו ט"ו עם י"ז
שצגי' ל"צ [וזה מרמוז לענין 'לצ אהרן',
כי ט"ו עם י"ז צגי' ל"ב, וט"ו פעמים
י"ז צגי' אהר"ן, ולכן נשא אהרן על לבו
את החושן שהיה עליו הכ"צ אותיות].

אבל יש לחלק מספר זו צאופן אחר,
שנחשוב כ' פעמים הוי"ה וט"ו
פעמים אדנ"י, שזה ג"כ עולה כמספר
הכ"צ אותיות, אז יחא לנו כ' וט"ו
העולה ל"ה, וכשמוסיפין לו כולל הוא
ל"ו, הרי לנו ל"ב צגי' שהוא הצירוף
של לול"ב.

פרושים מהויות עולם הזה ושם יכולין
לעבוד את ה' כראוי, אבל צארץ ישראל
צמקום שדות וכרמים שם א"א לעבוד
את ה', והו לשון הרע שאין למעלה
הימנו, שהרי זהו אומנתו של נחש,
שרוצה להראות כי הקדושה אינו צארץ.

וע"ז אנו עובדין צהושע"ר לעשות
מלחמה עם הס"מ, ולהכניס
הקדושה עד למטה צפועל ממס. ואח"כ
צשמיני עזרת אנו זוכין שאכן יתגלה
הקדושה צארץ, צפועל ממס (ובשמחת צית
השואצה אושפיזא דיעקב האריך צזה).

לפני התפילה יום ב'

(ב) **אושפיזא** דיצחק. הנה דברנו
אצל הטי"ש כי ענין
שמחת צית השואצה הוא להאיר גם
צמקום החושך, ולכן היו עושין אותו
רק צחול ולא צצבת, כי ה'חליל' הוא
מלשון 'חול', וכל מעלתה הוא דווקא
כשיריד למקום ימות החול, ומגלה שם
האור. וי"ל שזה מרמוז צהא"ת צ"ש
של סוכ"ה, כי הא"ת צ"ש של ס"כ הוא
ח"ל הרמוז על 'ימות החול', והא"ת
צ"ש של ו"ה הוא פ"צ שצגי' ענ"ן,
שהוא ג"כ ענין חושך, ושניהם ציחד
ח"ל ענ"ן צגי' יח"ק.

(בא) **אושפיזא** דיצחק. יח"ק צגי'
ח' פעמים הוי"ה,
והמילוי של יח"ק צגי' ח' פעמים
אדנ"י, וציחד יש לנו ח' פעמים הוי"ה
אדנ"י שהוא כמו ח' פעמים סוכ"ה,
וי"ל שזה מרמוז על הח' ימי סוכות עם

אחד התפילה יום ב'

(בג) סוכה ברוח הקודש. ידוע כי הסוכה הוא מלשון 'סוכה' ברוח הקודש' שממגלה בו כח הראיה, לראות העמיד, והוא סוד שם אק"ק המורה על העמיד להיות. והנה כתב הגר"א כי אות א' הוא השורש לשם אק"ק, כי ישנו כ"ב אותיות, הראשונה היא אות א', והוא השורש להכ"א אותיות הבאים אחריה. והנה אם נחשוב כ"א פעמים כ"א הוא צגי' אמ"ת, וכ"ב פעמים כ"ב צגי' עתי"ד, ושניהם ציחד צגי' ט"ו תשרי, לרמוז שבט"ו תשרי נכנסין אל הסוכה ומתגלה הכח לראות העמיד. ויש להוסיף שלכן נשארינן בסוכה עד הושענא רבה שהוא כ"א תשרי, כי כ"א הוא אק"ק, שהוא הכח לראות העמיד.

(בד) מקדש ישראל והומנים. ידוע כי השלש רגלים הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, וי"ל שזה מרמוז בלשון 'מקדש ישראל והומנים', כי ישראל'ל זמ"ן צגי' אברהם'ס יצחק' יעקב'ב. וישראל'ל והומנים' צגי' ג"פ רג"ל, ודוק.

(בה) בסבת תשבו שבעת ימים (ויקרא כג, מז). ידוע מש"כ הרוקח (סי' רכ"ה, מובא לעיל אות טו) כי ח' ימי חנוכה הם כנגד הח' ימי סוכות, והנה אלל הנרות חנוכה כתב האריה"ק (שעה"כ חנוכה דרוש א) לכוון אלל הג' ברכות ע"ב קס"א, ס"ג אלקי"ס, ומ"ה אדני", ושמות אלו צגי' תצ"ב

וי"ל שזה שייך לסוכות כי תיבת 'סוכות' צגי' ג"כ תצ"ב.

וענין זה יש לרמוז בלשון המשנה (אבות פ"ה מ"ו) אף צבת צבת עשויה, כי 'צבת' הוא תצ"ב, וקמ"ל שהתצ"ב של חנוכה צא מכח 'סוכות' העולה תצ"ב.

(בו) אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי (תהלים קלז, ו). י"ל שזה רמוז על סוכות הנקרא 'זמן שמחתינו' שאז צריכין להעלות את ירושלים בראש השמחה. וזה מרמוז בלשון הפסוק 'אם לא אעלה וכו'', דאיתא בזה"ק (ת"ג רפג) כי אעל"ה ר"ת א'תרוג ל'ולב ה'דס ע'רבה, שזהו הד' מינים שמצאין בחג הסוכות, ועם אלו אנו שמחים לפני ה' כמו שאמר הפסוק 'ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים.

וע"ז נאמר 'והיית אף שמח', כי א"ך צב' דמנצפ"ך צגי' רא"ש, והוא רמוז על ה'ראש שמחתי' שהוא שמחת ירושלים. וכן סוכות נקרא ח"ג שבמילואו הוא ג"כ צגי' רא"ש. ושמחה זו מתחלת ברא"ש, אבל בסוף הוא מגיע עד הרגלים, שזה ענין הריקודים בשמיני עשרת, שמכניסין שמחת ירושלים מן הראש עד הרגלים.

סעודה יום ב'

(בז) הסוכה הוא זכר לענני הכבוד. ויש לרמוז כי סוכ"ה באחוריים צגי' עננ"י כצ"ד עם סוכ"ה.

הושענא רבה

אחר התפילה

(א) למען ציון לא אחשה ולמען ירושלים לא אשקוט

(ישעיה סג, ח). האדמו"ר זי"ע הזכיר במנחת יהודה (עמוד פ') פסוק זו, עיי"ש. ויש לרמוז כי למען ציון בגי' רנ"ו, וכן ל"א אחשה עה"כ בגי' רנ"ו, כי צימי הסוכות ישבנו בסוכה שהוא כאס רוצנת על צניה (תק"ו ב:), ורצנת בגי' ב"פ רנ"ו.

ובסוף התורה הזכיר האדמו"ר זי"ע ענין נטילת הטבעות מן הלולב הנקרא 'כפות תמרים' עיי"ש. וגם זה יש לקשר עם הנ"ל, כי תמרי"ס בגי' ב"פ מש"ה, שעס הכולל הוא בגי' 'למען ציון לא אחשה'.

(ב) כתב האריה"ק (שעה"כ סוכות דרוש ו) שבחושע"ר נעשה החותם של הג' מילואי אקיק, ובתיקו"ז איתא (ז) כי העיקר שבשם אקיק"ק הוא הא', נמצא שיש לנו בחושע"ר ג' אלפי"ן בנגד הג' אקיק"ק, וג"פ אל"ף בגי' יו"ם ערב"ה.

ובל יום הושע"ר הוא רק הכנה לשמיני עצרת, וי"ל שזה מרמזו צהנ"ל, כי שמיני עצרת שייך לשלמה המלך כמו שרואין שקורין זו ההפטורה של 'ויזכרו את המלך' (מלכים א, ח, סו), ועל שלמה המלך כתוב (מלכים

א, ה, יב) 'וידבר שלשת אלפים משל, שהוא ענין הג' אלפי"ן, וכיון שהושע"ר הוא הכנה לשמיני עצרת לכן יש בהושע"ר ג' אלפי"ן.

ובן י"ל צענין 'משנה תורה' שקורין בהושע"ר, כי אלל שלמה כתב (שס) 'ויהי שירו חמשה ואלף', וצוה"ק (ו"ט שיר השירים) כתב על שיר השירים 'תתרו"ו סימן', ומבאר הגר"א (קול אליהו שיר השירים א, ח) שכוונת הצוהר לומר לך כי שיר השירים אינו מן האלף וחמשה שירים אלא הוא גבוה מכולם והוא שיר אלף וששה, וי"ל שבהושע"ר אנו עושין הכנה לשמיני עצרת שהוא היום של שלמה המלך, לכן קורין בהושע"ר 'משנה תורה' העולה כמספר אלף וששה, שהוא צחי' שיר השירים כנ"ל.

(ג) כתב האריה"ק (שעה"כ סוכות דרוש ז) שבחושע"ר יכול האדם לראות אם נסתלק ממנו הצלם או לא, ומבאר שם שיש באדם ג' צלמים והם ג' מילואי אקיק"ק, קס"א קמ"ג הם בחי' דבר וקנ"א היא בחי' נוק', ואם יש רק בחי' דבר ולא בחי' נוק' נולדו מזה שדין כמ"ש חז"ל (עירובין יח:) על אדרה"ר שבק"ל שנה שפירש מאשתו נולדו ממנו שדין, כי בחי' דבר הם קס"א קמ"ג שבגי' ש"ר, עיי"ש.

זהו שער שיהא מלחמת גוג מגוג. אבל למעשה רוצה דוד לתקן את שאל לכן כתיב אלל שאל (שמואל ב, א, ט) 'כי אחזני השבד', שב"ץ בגי' המילואי אק"ק שהוא הכוונה של הושע"ר, שבכך דוד מתקן אותו.

והנה תיקון העלמים שיך למחית עמלק, כי כתב האריה"ק (שם דרוש ו) כי ישנו 'אלם' אחד וב' 'אלים' עיי"ש. הנה ב"פ ז"ל בגי' עמל"ק, ואל"ם בגי' ע"ץ לרמוז על הע"ץ שחלו עליו את המן, וענין זה מרומז בפרשת מרה שהיו שם מים מרים, מ"ר בגי' עמל"ק, ויורהו ה' למשה ע"ץ, שע"י הע"ץ יוכל משה להמחיק המ"ר של עמל"ק.

וביזון שטיקת התיקון הוא ע"י קנ"א, לכן קנ"א עמל"ק בגי' יהושע, כי יהושע היה זה שלחם בעמל"ק. וי"ל שמלחמה זו צריך להיות לגמרי לשם שמים, ולכן אל משה ליהושע (במדבר יא, כט) 'המקנא אתה לי', וכי אתה מכוון בשם קנ"א לצורכי, הלוא דבר זה צריך להיות לגמרי לשם שמים ודוק.

וביזון שמחית עמלק היה ע"י יהושע, לכן יש דין של מוקף חומה מימות יהושע (מגילה פ"א מ"א), ואכן תיבת חומ"ת בגי' הג' מילואי אק"ק שבהם לוחם יהושע עם עמלק [וריתי לפרש בזה ענין הכנסת 'סידה' של אסתר שזה שיך לענין העלמים, אבל אכתי ז"צ].

ויש להוסיף כי אם הפגם של זרע לבטלה בא מזה שהיה דבר בלא נוק', בודאי התיקון הוא ע"י צירוף הנוק', וי"ל שלכן הולכין במקוה, כי מקו"ה בגי' קנ"א שהוא המילוי של הנוק'.

וע"י צירוף שם קנ"א מתקנים פגם אלה"ר שפגם באותו הק"ל שנה כשהוליד שדין, כי המילוי של קנ"א בגי' ק"ל.

והנה ענין היום של הושע"ר הוא תיקון ענין זה, כי צליל הושע"ר קורין משנה תורה, וכתב האריה"ק (שם דרוש ו) כי משנ"ה בגי' הג' מילואי אק"ק [צלי הפשוטים] בהוספת ג' כוללים. וי"ל שלכן נקרא היום 'הושענא רבה' כי המילואי אק"ק בגי' יהושע"ע עה"כ, שהוא מלשון 'הושענא', ואכן יהושע הוא הכניס כלל"י לארץ ישראל בפועל ממש שזהו כל ענין הושע"ר להוריד כל ההשפעות עד בפועל ממש כענין מסירת הפיתקין שהוא העשיה בפועל.

והנה הרה"ק החזוה מלוצלין זי"ע אמר כי לכן אין מזכירין בהושע"ר זכותו של 'שאל המלך' כי הושע"ר הוא יומא דדוד, ויתכן לומר עוד טעם בדבר כי הושע"ר הוא מלחמת גוג מגוג כמ"ש האריה"ק (ליקוטי תורה פר' שמות), ומלחמה אחרונה מקושר עם מלחמה הראשונה דהיינו מלחמת עמלק, וכיון שפגם שאל במלחמת עמלק לכן אין מזכירין אותו

שמיני עצרת ושמחת תורה

שמיני עצרת לפני התפילה

(ב) האוחז ספר תורה ערום נקבר
ערום (שנת יד.). כבר בי'

כי בתורה יש ב' חלקים, ישנו עצם התורה, וישנו מצות לימוד התורה, ומצות לימוד התורה הוא הלבוש של התורה, שעל ידו מתקשרין עם התורה, ומי שאוחז ספר תורה ערום היינו בלי הלבוש של תורה שהוא מצות לימוד התורה נקבר ערום.

אבל י"ל שענין זה הוא המדריגה של שבעות שאז צריכין מלות לימוד המורה כדי להמקשר אל המורה, כמו שרואין שאנו נעורין צליל שבעות לקיים מלות לימוד המורה, כי זהו דרך ההתקשרות אל המורה, אבל בשמיני עצרת י"ל שבו נעשו כלל"י אחד עם המורה וא"צ למלות לימוד המורה, כי הם מקושרים בעצם המורה. כי קוצ"ה אורייתא וישראל חד הוא (זוה"ק ח"ג עב.), בשבעות המורה מקושר עם קוצ"ה, וכדי שכלל"י יתקשרו אליו צריכין למלות לימוד המורה, משא"כ בשמיני עצרת מתקשר 'אורייתא' להיות אחד עם 'ישראל', ואז אין צורך במלות לימוד המורה, ולכן קורין זו סוף המורה שנגמר במצות 'ישראל' ללמדך שזו זה 'ישראל' ו'מורה' אחד הם (והאריך בזה אלל הטיט שנת בראשית).

סעודה ליל שמיני עצרת

(א) כתב האריה"ק שיש לבוון
בשמיני עצרת שם

הוי"ה בב"ד עיינין (שעה"כ סוכות הקדמה). ויש לזכר דהנה שמיני עצרת הוא שורש כל המועדים, וכל המועדים נקראים ח"ג, ונטעם הדבר שהמועדים נקראים ח"ג י"ל כי ישנו ג' מועדים וכל אחד מהם שיין למספר ח', פסח - ז' ימי הפסח עם ערב פסח [שנקרא 'יום הראשון' כמ"ש 'אך צום הראשון תשציתו'] הרי ח', שבעות - הוא אחר ז' שבעות שהם ז' פעמים ז', ואח"כ הוא שבעות עולם השמיני, סוכות - יש לה משלומין כל שמונה (ר"ה ד:), וג' עם ח' הוא זירוף ח"ג. ושורש כולם הוא שמיני עצרת לכן מכוונים זו הוי"ה בכ"ד עיינין, כי ג' פעמים ח' בגי' כ"ד.

וי"ל ששמיני עצרת הוא רגל רביעי, והוא בודאי שיין למספר ח' שהרי הוא יום השמיני, וא"כ יש לנו צין הכל ד' פעמים ח' שהוא מספר ל"ב, שהוא צחי' שמיני עצרת שקורין זו קשר סוף המורה ותחילתו שהם אמותיות ל"ב, ומשמיני עצרת שהוא הלצ נמשך הכ"ד עיינין כמ"ש חז"ל (ע"ז כח:). דשוריני דעינא באוצנתא דליבא תליא, ולכן מכוונים בשמיני עצרת שם הוי"ה בכ"ד עיינין.

(ג) שמיני עצרת. הנה על שמיני עצרת איתא צוה"ק (ח"א ג קד:) שזהאי יומא יעקב הוא ירשא לאושפיזין. והנה אלל יעקב כתיב (בראשית כח, יא) 'וישכב במקום ההוא', שהיה ישן במקום המקדש, והנה ענין השינה הוא דבר גדול, כי בשעה שהאדם ער עיניו פתוחים ולומד תורה צ'ענינו, אבל בשעה שהוא ישן ואין עיניו פתוחות אזי הוא משיג תורה ע"י 'לבו', וזהו תורה גבוה מאוד, תורה שאין לנו השגה זו, וזהו התורה שמתגלה בעת השינה.

ודבר זה הוא החילוק בין א"י למקום המקדש, כי על א"י נאמר (דברים יא, יב) 'תמיד עיני ה' אלקינו צה', שיש שם צחי' עינים, משא"כ מקום המקדש נאמר עליו (מלכים א, ט, א) 'והיו עיני ולבי שם כל הימים', שהוא מעולה מכל א"י ששם ישנו גם 'לבי', ושם מתגלה התורה של הלב, ולכן כשהגיע יעקב אבינו למקום המקדש נאמר 'וישכב במקום ההוא' ששם נתגלה לו תורה שבצחי' 'לבי'.

וזהו חילוק שאלו ודוד כי על שאלו המלך כתיב (שמואל א, י, כד) 'ויאמר שמואל אל כל העם הראייתם אשר בחר צו ה'', כי הוא שייך לצחי' ראיה של העינים, וכן קראו צימיו לנביא בשם 'רואה', אבל על דוד המלך כתיב (שם טו, י) 'כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב', כי מעלת דוד הוא בלבו וכמ"ש 'הטיבות כי היה עם לבבך', ואכן זה נאמר על מקום המקדש ששם

[וידוע השאלה אם עיקר כוונת הצורה היה ה'תורה' או 'כלל ישראל', ולפי דברינו מחולק צוה שבעות ושמיני עצרת, שבשבעות עיקר הכוונה הוא על ה'תורה', ובשמיני עצרת עיקר הכוונה הוא על 'כלל ישראל'].

ובדרך רמז י"ל כי שצ"ת צגי' כ"ז הויו"ת, כי כ"ז מורה על הכ"ז אותיות שבהם מקיימין מצות לימוד התורה, ושצת הוא כשבעות שהעיקר הוא מצות לימוד התורה, משא"כ שמיני עצרת צגי' מ"ה הויו"ת, שצגי' אד"ס כי זו נעשה האד"ס אחד עם התורה, ואין זו לורך למצות לימוד התורה.

והנה שצת הוא כ"ז הויו"ת, כ"ז הו"ה צגי' אב"ן כי האותיות נקראו אבנים (ספר יצירה), וכשמוספיין ח"י הויו"ת הוא מ"ה הויו"ת כמו שמיני עצרת, וח"י הו"ה צגי' ד"ס, וזה מרמזו בפסוק (ויקרא כ, כו) 'באבן ירגמו אותם דמיהם צס', כי אס מלליחין צכח האב"ן דהיינו צמצות לימוד התורה, הרי טוב, ואס לאו, אז דמיה"ס צס, צריכין לכח שמיני עצרת המרמזו צמספר ד"ס כנ"ל, שבו אנו אחד עם התורה, וצכח זה צודאי ננצח.

והנה צ' מספרים אלו אב"ן ד"ס הם מן הי"ג מילואי הו"ה, אב"ן הוא הח' כנגד 'נוצר חסד', וד"ס הוא הי"ג כנגד 'ונקה', כי צ' צחי' אלו הם כנגד מזל עליון ומזל תחתון.

האז מותר כך שאר השותפין מותרים, ואכן ע"ץ בגי' נל"ם שהוא ענין ע"ז.

ובדי להוציא מן הלכ טעות זו הלך אברהם ושיבר נלמי אציו, כי אציו היה עובד ע"ז והיה עושה עצמו כשותף ציירה, וכדי לנטל טעות זו שיבר אברהם נלמי אציו. וזה פעל שיאמר לו הקב"ה 'אני פוטרך מציבד אצ', כי אברהם צירר ענין כיבד אצ שלא יטעו צו בני אדם לעשות כיבד אצ שלא כהוגן ולומר ששיתוף ע"ז מותר.

וע"ז אמר קרא (ויקרא יט, ג) 'איש אמו ואציו תיראו' ואת שבתותי תשמורו, שבת הוא זמן לידת נשמות כי עונת ת"ח משבת לשבת (כחצות סב:), וע"ז מזהיר קרא 'איש אמו ואציו תיראו' שיהא זהיר מאוד כשצא לכבד את אציו ואת אמו שלא יטעה לעשות מזה ע"ז.

ובן מרומז ענין זה בפסוק (דברים לב, ז) 'זכור ימות עולם צינו שנות דור ודור', כי זכירה הוא היפוך המיתה, כי מת הוא צחי' שכתה כמ"ש חז"ל (פסחים נד:). גזירה על המת שתשכח מן הלכ, וזכירה הוא היפוך המיתה, והנה על ע"ז אמרו חז"ל (ע"ז לב:). שהוא מטמא כמת, א"כ הכוונה של 'זכור ימות עולם' הוא שיהא צחי' וזכירה ולא ילך אחר ע"ז הנקרא מת, ולכן כתיב אה"כ 'שאל אצך ויגדך', כי אם צירר ענין ע"ז אז יוכל לכבד אציו כראוי.

הוא מקום שמתגלה 'עני ולצי', שזה מעלת דוד.

ולמדריגה זו זוכין בשמיני עצרת, כי סוכות הוא לשון ראייה, והוא צחי' ראייה של העינים, אבל בשמיני עצרת קורין תחילת התורה וסוף התורה שהם אותיות ל"ב, וזו מתגלה הראייה של 'וה' יראה ללצב', וכל זה צא מיעקב שהוא רישא דאושפזיו ציוס זה כנ"ל. וזה יכולין לבאר מה שלמדו חז"ל שהצא ליו"ט צביהמ"ק טעון לינה משמיני עצרת (ר"ה ה), כי ענין לינה צביהמ"ק הוא השגת תורה הנעלמת של ה'לצב', ותורה זו שייך לשמיני עצרת, והוא תורתו של מלך המשיח.

שמיני עצרת אחר התפילה

(ד) בענין כיבוד אב של אברהם אבינו. הנה אמרו חז"ל (בר"ר לט, ז) שא"ל הקב"ה לאברהם אני פוטרך מציבד אצ ואם. וצי' הענין הוא דהנה יש שיטה (רמ"א אור"ח סי' קט, א) שעכו"ם מותר בשיתוף, ושורש טעות זה של שיתוף הוא ממנות כיבד אצ ואם, כי האז הוא שותף ציירה האדם כמ"ש חז"ל (קידושין לב:). שלשה שותפין צאדם וכו', וכיון שזוה הקב"ה לכבד את האז והוקש כבודם לכבוד המקום (סנהדרין ג), יכולין לטעות ולומר שע"ז מותר בשיתוף, וזה מרומז בפסוק (ירמיה ג, כז) 'אומרים לעץ אצי אתה', שהם מדמים את העץ להאז, ואומרים כשם ששותף

וע"ז ענה לו יעקב כי אללו תורה ומצות אחד הם והוא מקיים מצות דדרגא של תורה וממילא אין זה גניבה. וזה מרומז בלשונו 'עם לבן גרתי', כי לב"ן הוא בחי' תורה הנקרא 'לובן העליון', וכן לב"ן הוא אותיות נב"ל שנאמר בו 'עם נבל ולא חכם' ומתרגמינן 'עמא דקבילא אורייתא', כי נב"ל נו"י נ' ל"ב כנגד ל"ב נתיבות החכמה ונ' שערי בינה, ואיתא בזה"ק (ת"צ פה). אורייתא מחכמה נפקית אורייתא מצינה נפקית, וע"ז אמר 'עם לבן - גרתי', ופרש"י ותרי"ג מצות שמרת, כי אללי התרי"ג מצות הם אחד עם תורה ואינו צ' דברים וא"כ לא נטלתי ממך כלום.

ובשמיני עצרת מתגלה דבר זה שתורה ומצות אחד הם, כמ"ש (ישעיה לב. ט) 'אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור', 'משלחי רגל השור והחמור' קאי על שמיני עצרת כי שו"ר חמו"ר בגי' עצר"ת, והוא נקרא 'זורעי על כל מים' שבו נעשה קשר יומין עילאין ויומין תתאין ובו מתאחד תורה ומצות, לכן אמר יעקב ללבן 'ויהי לי שור וחמור' שהיה לי מדריגה זו של שמיני עצרת. וע"ז אמר אח"כ 'ואחר עד עתה' כי באמת היה צריך להיות היחוד של שמיני עצרת בשבת הראשון לבריאת העולם, אלא מכיון שחטא אדה"ר נדחה היחוד עד שמיני עצרת, וזהו 'ואחר עד עתה'.

והנה איתא בזה"ק (תיקו"ז קמב) כי העגל היה משור וחמור, וצי'

(ה) מעם שמברכין על הגשם בשמיני עצרת. כי בשמיני עצרת קורין הפסוקים של 'וימת שם משה עבד ה'', ועל אותן פסוקים אמרו חז"ל (מונח ב"ש) שמשה כותבן בדמע, וצי' הדבר הוא כי אותיות התורה הם כנגד הששים רבוא נשמות ישראל, ואותן נשמות שנפלו במקומות נידחים הם נמצאים בפסוקים אלו שמשה כותבם בדמע, ובפסוקים אלו העלה אותם משה ותיקנם.

ולבן קורין בשמיני עצרת פסוקים אלו כי בשמיני עצרת מתגלה תורה זו המתקן כל נשמות הנידחות. וכדבר זה דומה התורה שמתגלה בשמיני עצרת לגשם שהוא יורד ממקום גבוה למקום נמוך, ומטעם זה מצרכין ביום זה על הגשם.

(ו) בה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה, ויהי לי שור וחמור וגו' (בראשית לב. ה"ו). הנה יעקב שיך ל'תורה' שהוא בחי' עוה"ב כמ"ש 'ויעקב איש תם יושב אהלים', משא"כ עשו שיך לענין קיום המצות שהוא בחי' עוה"ז, אבל באמת אי אפשר להפריד כלל תורה ומצות זה מזה, כדאיתא בזה"ק (י) שהמקיים מצות עפ"י פנימיות התורה הרי זה נחשב כחורה, כי בפנימיות תורה ומצות אחד הם.

ועשו היה לו טענה על יעקב מדוע נטל ממנו ענין קיום המצות,

ענין 'שמן ויין', כי ימי המצרים של חודש תמוז הם י"ג ימים, וי"ג פעמים יו"ס עם השעות של י"ג ימים צגי' שמ"ן צנ' דמנפ"ך, וימי המצרים של חודש אב הוא ט' ימים, וט' פעמים יו"ס עם השעות של ט' ימים צגי' י"ן צנ' דמנפ"ך.

אבל מ"מ מצינו לאידך גיסא שצחוכה שהוא 'הוד' נוטלין שמן, וצפורים שהוא 'נח' נוטלין יין, כי צריכין לעשות ציניהם התכללות כדי שיהיו מאוחדים כאחד.

ליל שמחת תורה אחד הדקפות

(ז) נורתן לחם לרעבים (תהלים קמו, ז).
הנה אמרו חז"ל (ב"ב י"ג):
קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לצבות לאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד. נמצא כי ע"י אכילה נעשה 'שלוש' צבחי' לב אחד, וי"ל שזה מרומז בפסוק 'נותן לחם לרעבים', כי נת"ן לח"ם צגי' מחלוק"ת כידוע שמחלק"ת צגי' שלו"ס ר"ב, כי ע"י 'מחלוקת' יוצא אח"כ 'שלוש רב', ונתן לחם לרעבים צגי' שלו"ס צנ' דמנפ"ך שהוא ענין 'שלוש רב', כי ע"י אכילה נעשה שלום.

והנה שלום הוא כלי המחזיק ברכה כמ"ש חז"ל (עוקצין פ"ג מ"ב) לא מצא הקצ"ה כלי מחזיק ברכה אלא שלום, וברכה הגדולה ביותר בכל העולם הוא ה'תורה' כמ"ש חז"ל (ב"מ פה): 'על

הדברים הוא כי חטא העגל גרם פירוד שמים וארץ, שור שיך יותר לשמים, וחמור שיך יותר לארץ, וחטא העגל הפריד ציניהם והתקין הוא לאחדם, לכן אמר יעקב 'עם לבן גרתי וגו'' כי 'עם לבן גרתי' ר"ת עג"ל, כי אני מתקן פגם חטא העגל, והיאך אני מתקנו ע"י 'ויהי לי שור וחמור', שאני מאחד השור והחמור דהיינו שמים וארץ. וע"ז נאמר 'אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור', כי שמים וארץ הם כנגד נח והוד [כדחזינן אצל הגענועים] שהם תמרי רגלין, 'שור' הוא כנגד שמים ו'חמור' כנגד ארץ.

ובנגד שמים וארץ ישנו 'שמן' ו'יין', וסימנך שמ"ן וי"ן צגי' צ"פ רג"ל, כי שמן הוא כנגד שמים, שמ"ן צגי' שמ"ס, ויין הוא כנגד הארץ כי סחיטת ענבים נקרא 'דריכה' מלשון 'ואתה על צמתימו תדריך', ו'דריכה' הוא צאריך, וכמ"ש (קהל י' יו) 'אשריך ארץ שמלכך בן חורים וגו' ולא צשתי', דהנה אצל נח היה יין של עדדות שעל ידו נעשה חם עבד עבדים לאחיו, אצל כלל"י מהפכין מיין של עדדות ליין של חירות, ולכן שותין צפסח ד' כוסות יין כי ד"פ כו"ס י"ן צגי' חירות, והוא 'אשריך ארץ שמלכך בן חורים', כי 'ארץ' הוא צחי' יין, ואשרי שזה ששותה יין שמציאו לידי חירות - 'ולא צשתי' שאינו שותה כשיכור כמו נח.

והודשי תמוז ואב הם ג"כ כנגד נח והוד, ולכן מרומז בהם

וע"ז נאמר 'וירא ה' כי סר לראות', שאז זכה משה לראות ה' תורה', אלא שאז היה רק ס"ר, ואח"כ צמ"ת נכנס אור ו' שהוא כלומר הלוואות ונעשה סו"ר, ומש"ה סו"ר צג" תור"ה. וענין זה מרמז על הא' של 'אנכי' כי אל"ף צמילואו [כזה אל"ף למ"ד פ"א] צג" סו"ר.

ט) ענין שמחת תורה. מהות היום של 'שמחת תורה' צ"ב, וגם מדוע קראו לו שם חדש - 'שמחת תורה'. אלא צ"ה הדברים הוא כי צ' שמיני עצרת' יש יחוד צ"ן כלל"י להקצ"ה, ולכן שמחים צו עם התורה, כי דבר המיוחד כלל"י עם הקצ"ה הוא התורה. משא"כ 'שמחת תורה' הוא ענין אחרת לגמרי, כי הוא יו"ט מיוחד לגלות ששם הוא צחי' 'אותי עזבו' (ירמיה טו, יא), ומ"מ ע"י התורה הם חוזרים להקצ"ה כמו שאמרו חז"ל (איכה רבה הקדמה, ב) הלאי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקין צה המאור שצה היה מחזירן למוטב, והוא השמחה שמחת תורה שהוא מיוחד לצני חוץ לארץ, שיש להם שמחה מיוחדת שאפי' שהם צבחי' 'אותי עזבו' מ"מ יש להם התורה שהוא מחזיר אותם להקצ"ה.

י) בענין רוב גנבי ישראל. שורש הדבר של רוב גנבי ישראל (ע"ז ע) צא מיעקב אבינו שמנינו אללו שגנב את הצרכות מעשו, וצ"ה הדבר הוא כי יעקב זכה לנחלה צלי מצרים, ומי

מה אצדה הארץ' על שלא ברבו צמורה תחילה, וצ"ה הדברים הוא כי צאמת כל מעשה צראשית הוא 'צרכה' מן התורה, שהרי התורה קדמה לעולם צ' אלפים שנה, ולכן מתחיל מעשה צראשית צאות צ' התורה על 'צרכה' כי כולו צרכה מן התורה, והטעות של כלל"י היתה שלא ידעו דבר זה, וסברו שרק 'סוף התורה' ששם נאמר להדיא 'ואת הברכה' שם הוא מקום צרכה, אצל צמעשה צראשית שאינו כתוב תיבת 'צרכה' להדיא רק צרמו, שם אין 'צרכה', והוא 'שלא צרכו צמורה תחילה', שלא ידעו שגם התחלת התורה שהוא מעשה צראשית הוא ג"כ 'צרכה' מן התורה.

עב"פ מתבאר לנו כי התורה הוא 'צרכה' הגדולה ביותר, וכיון שכן צריך שיהא לו כלי גדול שיוכל להחזיק 'צרכה' מרובה כזו, וי"ל שהוא ענין 'שמי הלחם' של שבעות, כי 'לחם' מורה על השלום כגמ' הנ"ל, וכדי להחזיק 'צרכה' גדולה כ"כ צריכין שמי לחמים שיהא 'שלום רב' להחזיק בתוכו 'צרכת התורה'.

ח) כתב האריה"ק שיש לבוון בשמיני עצרת שם

הו"ה בב"ד עיינין (שעה"כ סוכות הקדמה). והנה צורת 'עין' הוא כלורת י', נמצא שיש לנו כ"ד פעמים י' עם הו"ה, וצמוד הוא צג" סו"ר שהוא צג" החילוק צ"ן מש"ה לתור"ה, כי מש"ה סו"ר צג" תור"ה.

שלשתן 'אבות' ולא 'בן' כי עדיין לא היו מתוקנים לגמרי, אבל יוסף הוא עבד במצרים לתקן את הערצ רב, וזוהי תיקון הפסולת של כל האבות, נמצא שמעתה יש לכל אחד 'בן', וג' 'בן' נטו' גנ"ב, וזהו ענין ה'גניצה' שמצינו אצל יוסף, שהוא רמז על הצירור שצירר יוסף מן האבות.

וּלְפִי"ז יכולין לראות את יוסף כאילו שהוא 'אב' רביעי, שהרי הוא גמר לצרר צירור האבות, ולכן מצינו בענין חזקה כגון אצל שור המועד וכדו' (יבמות סד:): שנחלקו התנאים אם חזקה הוא בשלש פעמים או בארבע פעמים, כי גם ביצירת ישראל היה ב' בחי', מצד האבות לחוד היה חזקה בשלש, ומצד יוסף שגמר צירור האבות היה ארבע.

וּלְפִי"ז יש לבאר הטעם שמחלקין מצה האמצעית לשנים, כי הג' מצות הם כנגד הג' אבות, אבל מכיון שגם יוסף לאז נחשב נמצא שיש ד' אבות לכן מחלקין מצה האמצעית לשנים שיהא לנו ד' מצות. ומעתה א"ש מה שנהגו שגונזין את האפיקומן, שכיון שחלק זו הוא כנגד יוסף והוא שייד לענין גניצה כנ"ל, לכן עושין עליו גניצה.

ובנגד הד' אבות ישנו אצל הסדר ד' בנים והם ראש, חכם, חס, ושאינו יודע לשאול, והחמי' שעוין להרשע הוא אותו תי' שאומרים לשאינו יודע לשאול, כי מצד אחד ישנו רק ג' אבות. ומה שמוסיפין להרשע 'אילו היית

שיש לו נחלה בלי מצרים הכל שייד לו, שהרי נחלתו הולך בלי גבול, ולכן לא שייד אצלו גניצה, וזהו הטעם שגנז יעקב הצרכות מעשו כי הכל שלו, ומזה בא הענין של רוב גנזי ישראל.

וּלְבָן אמרו חז"ל (מוצא ברש"י בראשית א, א) מה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שלא יאמרו אלה"ע לכלל"י ליסטים אתם. הכוונה הוא שכיון שארץ ישראל הוא נחלה בלי מצרים, ומתגלה שם שהכל שייד לכלל"י, ממילא לא שייד לנטוען עליהם ליסטים אתם.

והנה אמרו חז"ל (רש"י רש פ"ו וישב) שיוסף דומה ליעקב בכל עניניו, וה"ה שיוסף שייד לענין זה של גניצה [כמו שמצינו (רש"י בראשית מט, כו) שיעקב מסר לו ברכת 'נחלה בלי מצרים'], וזוהי פגמו השבטים במכירת יוסף, כי כשמכרו את יוסף עברו על האיסור של 'וגונז נפש ומכרו', ואילו היו השבטים צטלים ליוסף לא היה זה פגם חמור כ"כ שהרי אצל יוסף אין ענין של גניצה, אבל כיון שלא היו צטלים לו, לכן היה פגם במכירתו.

[וּלְפִינִי] הפילה הוסיף: [בענין מה שמצינו ענין 'גניצה' אצל יוסף י"ל דהנה בכל האבות היה זהם פסולת שעדיין היה צריך צירור, אצל אברהם היה ישמעאל, אצל יצחק היה עשו, ואצל יעקב היו הערצ רב שנחשבים כפסולת של יעקב (וזה"ק ח"ג רמז:), ולכן נקראין

(ג) **אשריך ישראל מי במוך עם**
נושע בה' (דברים לג, כט).

הנה ישנו ד' מילואי הוי"ה ע"צ ס"ג
מ"ה צ"ן, ויש לחושבם באחריות צד'
אופנים, א" ע"צ ע"צ ס"ג, ע"צ ס"ג
מ"ה, ע"צ ס"ג מ"ה צ"ן, וזה בגי'
אחריות, צ' כאופן הנ"ל רק מתחל'
לעילא [צ"ן, צ"ן מ"ה, וכו'] וזה בגי'
ישראל, ג' כל הד' יודי"ן במילואם,
ואח"כ כל הד' י"ה במילואם, ואח"כ כל
הד' י"ה"ו במילואם, ואח"כ כל הד'
י"ה"ו"ה במילואם, וזה בגי' חירות, ד'
וכן יש לעשות כאופן הנ"ל מתחל'
לעילא [קודם כל ההי"ן, ואח"כ ה"ו
וכדו'], וזה בגי' תקל"ו.

ובל' רמזים אלו מרומז בפסוק זו שהוא
סוף דיבוריו של משה, דהנה זה
עצמו שהוא סוף דיבוריו של משה מרמו
לענין 'אחרית', וזה שאמר 'אשריך
ישראל' רמו על מספר 'ישראל', ו'עם
נושע' בגי' תקל"ו, ותיצה אחרונה
'תדרך' בגי' חירות, הרי לנו כל הד'
רמזים מרומז בתיבות אלו.

(ד) **אשריך ישראל מי במוך עם**
נושע בה' (סס). כאן

רמו משה נחון בני ישראל על עמלק
כמ"ש (במדבר דה, כ) 'ואחריתו עדי
אובד', כי 'מי כמך עם' בגי' עמל"ק,
והחילוק בגי' צין ישראל לעמל"ק הוא
א"ש, והמילוי של עמל"ק בגי' יר"ך,
וביחד הוא ממש אותיות 'אשריך',
וזהו 'אשריך ישראל' שנחת את עמלק
ע"י שאתה 'עם נושע צה', וגומר

שם לא היית נגאל', וזה מפני כי הרשע
הוא כנגד הערצ רב שיאלו ממזרים,
ואנו אומרים לו כי גם מכלל"י היו אלו
שלא יאלו ממזרים אלא מתו בשלשת ימי
אפילה, וממילא אפי' אלו היית שם,
והיית נמנה מכלל"י מ"מ כיון שאתה
רשע לא היית נגאל.

שמחת תורה לפני התפילה

(א) **בענין שמחת תורה**. המילוי של
תורה בגי' שמחה כי
התורה מציא שמחה, וזהו 'שמחת
תורה'. וביחד הוא בגי' מתקס"ד שיש
בזה כמה רמזים כגון שופ"ר במילואו,
אח"ד במילואו, וכדו'.

(ב) **וידבר משה את מועדי ה' אל**
בני ישראל (ויקרא כג, מד).
כלליות הדיבורים של משה כל ימי חייו
היה צענין 'מועדי ה'', כי תיצה ראשונה
שאמר משה הוא 'למה', ותיצה אחרונה
הוא 'תדרך' וביחד הוא בגי' ג' פעמים
רג"ל כנגד השלש רגלים, וזהו 'וידבר
משה את מועדי ה' אל בני ישראל', שזה
היה כל דיבוריו של משה לבני ישראל.

והנה כתב הבני יששכר (בהקדמה לספרו)
כי הטעם שחייב אדם לקבל פני
רבו ברגל (ר"ה טו), הוא כדי לקבל אור
המועדים מן הרבי, וזה נעשית ע"י
הדברי תורה שמקבל התלמיד מן הרבי,
וכן היה גם אלל משה שע"י דיבוריו
שהיו כולם דברי תורה השפיע לכלל"י
אור המועדים, כמו שנאמר 'וידבר משה
את מועדי ה' אל בני ישראל'.

זו. ומכאן שאנו קורין קריאה זו בשמחת
תורה יש לנו הכח ללחוס עם עמלק
כל ימות השנה.

כיצוד 'ואתה על צמוסימו מדרך', כי
תיוצו אלו אמר מרדכי בשעה שדרך
על המן (מגילה טו.), ונתקיים אז נלחון



שטעלז ווייז

בעת עריכת השולחנות
בימי חוה"מ

אצל הר"ר חיים צבי ווייס נ"ו
במס' טלפון:

848.210.1943

\$100 ליום



בית המדרש תולדות יהודה דתלמיד סטיטשין

ע"ש כ"ק מרן אדמו"ר זצוק"ל זי"ע

1621 61st Street || Brooklyn NY 11204

סדר הזמנים לזמן שמחתנו הבעל"ט

הושענא רבה

9:45 משנה תורה

8:15..... שחרית

שמיני עצרת ושמחת תורה

6:21 הדלקת נרות

7:05 מנחה

8:30..... שחרית שמיני עצרת

6:30..... מנחה ועריכת שולחן

8:15..... מעריב ליל שמח"ת

8:15..... שחרית שמחת תורה

6:50 מכניסי רחמים ומנחה

ימים הראשונים

6:33 הדלקת נרות

7:20 מנחה

9:30..... שחרית

7:15 מנחה יו"ט

11:15 עריכת השולחן ליל ב'

חול המועד

9:30..... שחרית

7:10 מנחה

7:50 מעריב

שמחת בית השואבה

10:15 מוצאי יו"ט

9:45 שאר לילות

בברכת חג שמח

הגבאים

יעמדו על הברכה

ידידינו הנכבדים שלקחו חלק בהוצאות הגליון

פרנס האושפיזא - יעקב

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר
מוה"ר אברהם יעקב ד"ץ הי"ו
אב"י מיאמי פלרידא
לרגל האושפיזא

פרנס האושפיזא - משה

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר
מוה"ר משה הלל הורוויץ הי"ו
אב"י ב"פ
לרגל האושפיזא

פרנס האושפיזא - משה

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר
מוה"ר פנחס משה מערמעלשטיין הי"ו
אב"י לעיקוואד
לרגל האושפיזא

פרנס האושפיזא - דוד

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר
מוה"ר חיים אליהו דוד פאזנער הי"ו
אב"י וומס"ב
לרגל האושפיזא

זכות התורה תגן בעדם להתברך בכל מילי דמיטב, ויזכו לראות רוב נחת דקדושה מתוך
בריות גופא ונהורא מעליא אבי"ר

יעמדו על הברכה

ידידינו הנכבדים שלקחו חלק בהוצאות הגליון

הנצחות לרגל האושפיזא

ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר צבי משה בראדט הי"ו

אב"י ב"פ

לרגל האושפיזא של בנו מוה"ר יעקב הי"ו

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר אהרן רובינשטיין הי"ו

אב"י ירושלים

לרגל האושפיזא

ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר אהרן הכהן (בר"י) שפאנגעלעט הי"ו

אב"י ב"פ

לרגל האושפיזא

ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר יוסף וואלדמאן הי"ו

אב"י וומס"ב

לרגל האושפיזא

ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר יוסף דוב טשעכנאווי הי"ו

אב"י ב"פ

לרגל האושפיזא

ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר דוד רוח הי"ו

אב"י ב"פ

לרגל האושפיזא

ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר דוד וואלדמאן הי"ו

אב"י וומס"ב

לרגל האושפיזא

זכות התורה תגן בעדם להתברך בכל מילי דמיטב, ויזכו לראות רוב נחת דקדושה מתוך
בריות גופא ונהורא מעליא אבי"ד

יעמדו על הברכה

ידידינו הנכבדים שלקחו חלק בהוצאות הגליון

פרנס השבוע

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר
הרה"ג ר' מיכאל מנצור שליט"א
אב"י פארקעווי
לרגל אירוסים בתו במז"ט
עב"ג הבה"ח **יונתן ני"ו**
עב"ג בת מחותנו מוה"ר **שמעון יצחקזדה הי"ו**

ברכת מזל טוב

ברכות מאליפות נשגר בזה קדם ידידי עוז הרב החסיד המפואר, העושה
והמעשה בחכמה ובתבונה למען הכלל והפרט
מוה"ר אהרן זילבער שליט"א
לרגל שמחת היכנס בנו כמר **שמחה אלטר ני"ו**
לעול התורה המצות
במז"ט ובשעטור"מ
הברכה אחת שגורה לו, שיוזכו לראות רוב נחת ותענוג קדושה ממנו ומכל
יוצ"ח, מתוך רוב אונים ואמיץ כח, ומתוך שפע ברכה והצלחה בכל
מעשי ידיו
המברך ידידך
חיים צבי ווייס

ידידינו הרב החסיד המפואר
מוה"ר ברוך אליעזר זילבער הי"ו
אב"י ב"פ
לרגל הולדת הבן במז"ט

לכבוד ידידי הרב החסיד
מוה"ר אהרן זילבער הי"ו
לרגל שמחת היכנס בנו כמר שמחה אלטר ני"ו לעול התורה המצות
המברך ידידך
ישראל טעננבוים

זכות התורה תגן בעדם להתברך בכל מילי דמיטב, ויזכו לראות רוב נחת דקדושה מתוך
בריות גופא ונהורא מעליא אבי"ר

יעמדו על הברכה

ידידינו הנכבדים שלקחו חלק בהוצאות הגליון

לכבוד ידידי הרב החסיד

מוה"ר אהרן זילבער הי"ו

לרגל שמחת היכנס בנו כמר שמחה אלטר ני"ו לעול התורה המצות

המברך ידידך

נתן הופמאן

לכבוד ידידי הרב החסיד

מוה"ר אהרן זילבער הי"ו

לרגל שמחת היכנס בנו כמר שמחה אלטר ני"ו לעול התורה המצות

המברך ידידך

פנחס מנחם ווייסבלום

זכות התורה תגן בעדם להתברך בכל מילי דמיטב, ויזכו לראות רוב נחת דקדושה מתוך

בריות גופא ונהודא מעליא אכ"ר

להשתתף בהוצאת הגליון לרגל שמחה או יארצייט וכדו' נא להתקשר **845-587-0749**



מכון תולדות יהודה סטיטשין

להוצאת ספרי "כ"ק מן רבינו של"ט"א

ברכת מזל טוב

ברוב שמחה וגיל נשגר מלא הטנא ברכות קדם הרב החסיד
הדגול והמופלא, ברוך הכשרון והמעש ואיש תבונה, מקדיש
זמנים טובא מדי שבוע במסירותו הנאמנה

מחשובי עורכי גליון 'דעהו' בשפה ברורה

מוה"ר יחזקאל ראטה הי"ו

אב"י ביתר

לרגל שמחת אירוסים בתו
במז"ט ובשעט"מ

עב"ג החתן המופלג בתורה וחסידות

כמר משה צבי הי"ו

בן מחותנו הרה"ח נחמן גלבך הי"ו

ברכותינו צרופות בזה שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, ושיזכה
לרוות מהם ומכל יוצ"ח רוב נחת ותענוג דקדושה כל הימים,
ויתברך ממעון הברכות בכל מילי דמיטיב ויזכה להמשיך להפיץ
מעיינות תורה וחסידות מתוך רוב כל עד ביאת גואל צדק, בב"א.

מערכת דעהו



מכון תולדות יהודה סטיטשין

להוצאת ספרי כ"ק מרן רבינו שליט"א

ברכת מזל טוב

ברכת מזל טוב נאמנה נביע קמיה האיש אשר רוח בו כלי מחזיק
ברכה זך הרעיון מיטב ההגיון פרי הילולים נטע שעשועים צנא
מלא ספרא אוצר תורה ויראה מלא מדע וחכמה, העומד לימין
אביו כ"ק מרן רבינו שליט"א ה"ה

מוה"ר אהרן זילבער שליט"א

לעת השמחה במעונו

לרגל שמחת היכנס בנו

כמר שמחה אלטר גי"ו

לעול התורה והמצות במז"ט ובשעטו"מ

הלא זה האיש אשר הניף ידו להגדיל תורה ולהאדירה,
להשביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב בהופעת אורו
של גליון "דעהו", הוא הגבר אשר טיפח קיבץ וריבץ פעלים
בדעת ובחכמה בחן ובטעם זקנים, להעמיד דבר דבור
על אופניו בפאר והדר מלאכת מחשבת לעטרת תפארת
לשמחת לב מבקשי ה' וחושבי שמו ועומד על המשמר מידי
שבוע בשבוע לא ישבות להוציא דבר נאה ומקובל.

בשם כל המערכת ובשם אלפי ההוגים והמתענגים על דבר השם,
הננו לברכך שיזכה הוא וב"ב לראות רוב נחת ותענוג קדושה ממנו
ומכל יוצ"ח, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, ויזכה להמשיך
בפעולותיו הברוכים לתפארה עד עולם.

יהודה שפיטצער

מנהל המכון