

שיעור בעניני חודש אלול וימים הנוראים

פרשת ראה

בעיר בני ברק יצ"ו – שנת תשפ"א לפ"ק

עבודת חודש אלול וראש השנה לעומת הקטרוג על מדרגת הבחירה המתבקשת מן האדם, והמסתעף

וצריך להענישו על עוונותיו, אלא כלפי קטרוג זה נאמר "ויבואו בני האלקים להתייצב על ה'" (איוב ט, ו), "על ה'" ודאי, והיינו לומר כי הס"מ בא בעצם לקטרג על הקב"ה בעצמו כביכול, וזהו חזרה של קטרוג ישן של הסט"א שבא בכמה אופנים, והוא חוזר ונשנה בכל ראש השנה.

וענינו הוא, דהנה הקב"ה היתה לו תכלית מסויימת אשר בעבורה ברא את העולם, וכלליות הענין הוא, דרצונו ית' היתה שתתגלה מלכות שמים בעולם, וזהו סוד כל הבריאה. ותכלית גילוי זה גופא, והתיקון שנפעל על ידו, ה"ז כאשר המשכתו באה ע"י בעלי בחירה דווקא. וענין הבחירה גופא בא ג"כ בהרבה מדרגות, ותכלית הבריאה הוא, שיבואו בני אדם אל מדרגת בחירה שכזו, אשר מצידה יהא נדרש מהם צדקות גדולה, ועבודה יתירה, המביאה לידי ייחוד קוב"ה ושכינתיה.

קטרוג על תכלית הבריאה התלויה בבחירה, קלקול דור המבול להמשיך שפע ללא עבודה

ומעתה הנה מאחר שתכלית הבריאה תלויה בכח הבחירה, שוב נתעורר על כך קטרוג תמידי כבר מזמן בריאת העולם, ושני חלקים ישנם בקטרוג זה, דתחילתו בא על עצם מה שתלה הקב"ה את תכלית הבריאה בכח הבחירה, והיינו הן לטב הן למוטב, ושוב בא המקטרג בטענה כי 'עתיד הוא למחטי קמך' (זו"ק ס"ג סט:), ויתכן שיהיו אף רבים שיחטאו, ולא עוד אלא שיתכן כי כל באי עולם יבואו ח"ו לידי חטא,

א.

עבודת חודש אלול כהכנה לר"ה, לעומת קטרוג הס"מ "על ה'" ודאי

הנה חודש אלול בא כהכנה לראש השנה בפרט, ולכל הימים הנוראים בכלל, ואיתא בקדמונים סימן על חודש אלול, דאלו"ל נוט' 'אני לדודי ודודי לי' (שה"ש ג, ג), ובפסוק זה פירש"י, דכשחזר הקב"ה והשרה רוחו על כורש, ונתן רשות לבנות הבית, באו אומות העולם ואמרו להם, 'נבנה עמכם, כי ככם נדרוש לאלקיכם' (עורא ד, ט). והם משיבים, מה שאתם אומרים לבקשו עמנו, ולבנות עמנו, 'אני לדודי' ולא אתם לו, ולא תבנו עמנו, כעניין שנאמר 'לא לכם ולנו לבנות בית אלקינו' (שס פסוק ג), ואומר 'ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים' (נמניה ג, ט). והיינו דקאמר 'אני לדודי ודודי לי', דרק כנסת ישראל מיוחדים אל הקב"ה, וכמו"כ השי"ת מיוחד רק להם, ותו לא. והבחנה זו בין ישראל לעמים אכן הינה שורש כל עבודת ראש השנה והימים הנוראים ע"ד הסוד, ואשר ההכנה לכך באה בחודש אלול, וכדיבואר.

וביאור הענין הוא, ע"ד מה שהאריך בספה"ק עבודת ישראל (ר"ה ד"ה שופטים), לבאר את ענין הקטרוג המתעורר בכל שנה בראש השנה, ואיתא בזה"ק (מ"צ לנ:), כי קטרוג זה אינו בא רק מצד מה שראש השנה הוא יום הדין, דנימא כי לכן בא הס"מ לקטרג על האדם, לומר כי הוא חטא ופשע,

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

קלקול דור הפלגה להסתפק בעבודה ע"ד נברא העובר לבוראו כאשר יש לו ג"כ מציאות לעצמו

ומלכוד הקטרוג הנ"ל שבא על עצם כח הבחירה שניתנה לאדם, ואשר זהו עיקר הקטרוג המתעורר בכל ראש השנה, עוד בא הס"מ לקטרוג גם על גדר מדרגת הבחירה שניתנה לאדם, באמרו כי אפילו אם נניח שאכן ניתנה הבחירה לאדם, מ"מ יש לדון עד היכן באה כח הבחירה, ועד כמה תובעים מן האדם מחמת כן, וכדיבואר. ובבחי' זו באה קלקולם של דור הפלגה, דהנה דור זה אכן התייראו מן המבול, באמרו כי אחת לאלף ותרנ"ו שנים העולם מתמוטט (נר"ל לת, ו), ולכן באו הם להעמיד בחי' מלכות שתהא ראויה לקבל את השפע הנמשך אליה מן הז"א, וכמו"כ עיקר ענין דור הפלגה בא ע"י נמרוד, ואשר בדידיה כתיב "הוא החל להיות גיבור בארץ" (שם ו, ט), דהוא היה המלך הראשון בעולם, ואשר המלכות הינה בבחי' מקבל מן המשפיע שהוא הז"א, אמנם הם בקשו להעמיד את המלכות באופן אחר מן הנרצה למעלה, וזהו ענין אמרו "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים, ונעשה לנו שם" (נלאשית י"א, ז), ואיתא בזוה"ק (מ"א ע"ד), דעיר היינו לעומת ירושלים, ומגדל היינו לעומת בית המקדש, וכן "ונעשה לנו שם" היינו בבחי' מלכות, אמנם הם באו בטענה, כי הרי האדם הינו נברא הקיים לעצמו בעולם, ושוב מותר לו לנהוג במהלך החיים של בני אדם, באופן שיהא ביכולתו ליהנות גם מן העולם הזה, כגון לאכול ולשתות ולהתענג בתענוגים אחרים, ואין לו צורך להתמסר כל כולו אל השי"ת.

ולעומת זאת עמד אברהם אבינו באותו הדור, והוא היה טוען ואומר כי הרי "אין עוד מלבדו" (דברים ז, ט), ושוב נדרש מן האדם לעבוד את השי"ת ע"ד עבודת הצדיקים, שלא להסיח דעתו מדביקות הבורא אפילו רגע אחד, ע"ד דכתיב "ולדבקה בו" (שם י"א, כג), ועכ"פ מועל עליו להשתדל על כך, להיותו דבוק בכל עת אל הקב"ה, ולמסור את נפשו אליו. ומצד זה נמי עליו לקיים את ענין "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), ואת ענין 'על כל נשימה ונשימה תהלל יי'ה' (נר"י י"ד, ט). אולם דור הפלגה טענו כי לדרוש הנהגה זו מן האדם ה"ז יתר על המידה, שהרי האדם אינו מלאך, ושוב רצונו לנהוג כהנהגת בני אדם, לאכול ולשתות, לישן, ולעשות כל צרכיו, ויחד עם זאת אכן ישתדל האדם בודאי להיות ג"כ איש טוב החי בשלום עם זולתו, להיותם בעלי "שפה אחת ודברים אחדים" (נלאשית י"א, א). וכמו"כ מוטל על האדם לשמור על ענייני הדת כראוי, וע"ד הגויים ההולכים כל יום ראשון אל גלח בבית תיפלתם, והם מתפללים ועושים מעשים טובים, ונמרוד אכן חקק חוקים טובים, שלא יהא האדם גנב ורוצח, ואיש רע, אלא עליו להיות איש הגון הנוהג בהנהגה מגושמת דעלמא, אך מה צורך יש בהנהגה הבאה ע"ד "אין עוד מלבדו", דזהו הנהגה קיצונית ביותר, ואי אפשר לדרוש כ"כ מן האדם, שהרי עולם כמנהגו נוהג, ואף כי בודאי צריך ליתן להקב"ה את חלקו, מ"מ די לנו להיות כסתם בני אדם דעלמא.

ואזי יהא קלקול גדול בכל הבריאה, ושוב נמצא כי הבריאה כולה עומדת על הספק, אם תצליח לבוא לתכליתה אם לאו, ואיך יתכן כזאת. וקטרוג זה חוזר ונשנה בכל ראש השנה, דהס"מ מגיע בכל שנה עם 'תנא דמסייע ליה', והוא מוכיח כי בעלי הבחירה אכן חטאו הרבה, ואם יהא העולם תלוי בהם, אזי לא יהא הקב"ה מלך העולם כנכון ח"ו, ואין זה גילוי מלכות שמים כנכון, ולא עוד אלא שמצב זה מביא צרות רבות ורעות, וחילול ה' גדול, וקלקולים גדולים, ולכן רצונו שישנה הקב"ה את תכלית הבריאה, שלא תהא עומדת על כח הבחירה.

וקטרוג זה אכן בא "על ה'" ודאי, שהרי זהו קטרוג על תכליתו של הקב"ה בבריאת העולם, וכמו"כ בא קטרוג זה לסלק את התענוג ואת הנחת רוח שיש להקב"ה מעבודת ישראל, דהס"מ רוצה שיסתפק הקב"ה בהשפעת חסד לעולם גם ללא אתערותא דלתתא, וללא שיקבל תענוג מעבודת הצדיקים, ולכן נחשב קטרוג זה כי הוא בא "על ה'" ודאי. ואע"פ שהקב"ה אכן "חפץ חסד הוא" (מכילתא ו, י"א), מ"מ הא ודאי כי חסד הנמשך בחינם איננו בגדר חסד כנכון, שהרי הוא בא ע"ד נהמא דכסופא, ואילו הקב"ה רוצה בודאי להמשיך חסד כנכון לעולם, והיינו חסד שכזה אשר המקבלים ראויים אליו, וכאשר הוא כן אזי נמשך אליו ית' תענוג גדול כביכול, ואילו הס"מ רוצה לסלק תענוג זה מאתו ית'.

ובבחי' זו באה ג"כ רשעת דור המבול, דהם רצו לקבל את כל ההשפעה בחינם, באופן שלא יצטרכו כלל לעסוק בעבודת ה', ומצד זה בא ג"כ חטאם בענין הוצאת ז"ל, ואשר עומק ענין חטא זה הוא ג"כ בבחי' זו, דהנה הדכר משפיע אל הנוק', ובכדי שהשפעה זו תבוא כראוי לה צריכה הנוק' להיות בבחי' מקבל כנכון, ועליה לדעת איך לקבל את ההשפעה כראוי, ועבור כך נדרש ממנה אתערותא דלתתא, שהיא תעורר חשק בדכר שיתרצה להשפיע לה, ואילו דור המבול בקשו לקבל את השפע בחנם, ללא אתערותא דלתתא של המקבל להמשיך את ההשפעה. אמנם כאשר קבלת השפע אינה באה באופן הנכון, ה"ז נחשב כאילו אין לו מקבל כלל, ושוב נחשב זאת כהשפעה לבטלה, ע"ד חטא הוצאת ז"ל.

ובעומק הדברים באו דור המבול עם תחבולה לשנות את עצם סדר הבריאה ע"פ רצונם, דהם באו בטענה, כי מאחר שהעמיד הקב"ה את הבריאה על כח הבחירה, שוב באו כל בני אותו הדור בבחירתם לידי החלטה, כי אין רצונם לעסוק בעבודת ה' כלל, ומעתה אם יתרצה הקב"ה לקבלם כמות שהם, ניחא, ואם לאו הרי שאכן לא תתקיים הבריאה. ודור המבול אכן גרמו לחורבן הבריאה, מלבד נח, דהוא היה הצדיק היחיד שאכן עמד בבחי' מקבל כנכון, ולכן כתיב ביה "ונח מצא חן בעיני ה'" (נלאשית ו, ט). ועכ"פ נמצא כי גדר חטא דור המבול היה ברצותם להעמיד את סדר הבריאה ע"ד משפיע ללא מקבל כנכון, וע"ד הקבלה היינו שרצונם היה להעמיד את סדר הבריאה בבחי' ז"א ללא המלכות. ולעומת זאת תיבת נח היתה בבחי' מלכות, בחי' מקבל, וכל בנין התיבה היה מיוסד על בנין המלכות, להעמיד מקבל כנכון.

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

בשלימות במתן תורה. והנה מתן תורה גרם בעצם שינוי בכל גוף צורת הבריאה, והחילוק בין צורת העולם קודם מתן תורה אל צורתו לאחר מתן תורה הוא, דהעולם הוא בבחי' מלכות, בחי' אשה, ומעתה נימא כי לפני מתן תורה נמשל העולם אל אשה שעדיין אין לה בעל, ואילו מתן תורה הוא בבחי' יום חתונתו (ש"ס ג, י"א; מעניט טו:), דרך באותה שעה נעשה בחי' נישואי המלכות עם הז"א.

וביאור הענין הוא, דהנה גדר הבריאה כלפי הבורא קודם מתן תורה בא ע"ד אב ואם שהולידו ולד, והי"ו השי"ת הוא זה שברא את העולם, וכלשון הזוה"ק (מיקו"ו ס"א): 'אבא יסד ברתא'. ובבחי' זו נאמר באברהם אבינו 'וה' ברך את אברהם בכל' (נלאשית כד, ט), ופירש בזה"ק (ס"א י"ט), וכן הוא במדרש (נ"ר נט, ו), דבת היתה לאברהם אבינו ו"בכל" שמה. ופירש הרמב"ן ע"ד הסוד, כי 'בת' רומזת למדת המלכות, ומידה זו היתה לאברהם כבת, כי הוא איש חסד, ויתנהג בו. והיינו לומר כי הקב"ה הרי ברא את העולם ע"י מידת החסד, כדכתיב "עולם חסד יבנה" (מסליס פט, ג), ושורש החסד שבקו הימין הוא בספירת החכמה המכונה בשם 'אבא', ועל כך נאמר "כולם בחכמה עשית" (שס קד, כד), ע"ד 'אבא יסד ברתא', דבריאת העולם באה ע"י התלבשות החכמה בחסד, וזהו "עולם חסד יבנה". ובבחי' זו נמצא, כי העולם שהוא בחי' מידת מלכותו ית' הינו נחשב בבחי' בתו של אברהם אבינו שהיה מרכבה למידת החסד.

והנה מצד זה כאשר היו שואלים את האדם לפני מתן תורה, מהו כלליות גדר הבריאה, ומהו תכלית כל הבריאה, שהרי הבריאה כולה יש בה אלפי אלפים ורבי רבבות נבראים שונים, והיא נראית כבית עסק גדול הפועל ויוצר יצירות חדשות בכל עת, ויבוא השואל לשאול מהו תכלית כל המפעל הגדול הזה, על מה באה העבודה בו, מה מייצרים בו, ומה רוצים להפיק מכל עסק זה. והנה אילו היה החכם נשאל שאלה זו קודם מתן תורה, אזי היה עונה ואומר, כי הבריאה כולה הינה בית היוצר המביא את הנבראים שבו לידי הכרה בכוראם, וזהו התכלית אשר עליו מיוסד כל הבריאה. דהנה כאשר ביקש האדם לבוא לידי הכרה בו ית' קודם מתן תורה, היה זאת ע"י ההתבוננות בבריאה, לראות בה את חכמת הבורא, וביותר כאשר עמדו מתוכה על החסד של הקב"ה, ואשר "עולם חסד יבנה", עי"ז באו לידי הכרה בכוראם. ומכח התבוננות זו בא ג"כ אברהם אבינו לידי הכרה בו ית', וכדאיאת במדרש (נ"ר נט, ט), משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה דולקת, אמר, תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל הבירה. כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר, תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם. ונמצא כי כאשר עומדים על ההכרה כי יש מנהיג לבירה, וכי כל הנהגתו באה לתכלית החסד, שהרי הקב"ה עושה רק חסד בעולם, עי"ז באים לידי הכרה בו ית', ושוב באים להודות לפניו על חסדיו, ולהתקשר עמו, וזהו ההכרה בהקב"ה הבאה מצד הבריאה.

ונמרוד דרש דרשות נאות ביותר על ענין זה, אמנם שורש הכל בא לו מצד השנאה גדולה שהיתה לו אל הקדושה, דהוא שנא בתכלית את דבריו של אברהם אבינו, וע"ד דכתיב "על כן יאמר כנמרוד גיבור ציד לפני ה'" (שס ט, ט), ופירש"י, צד דעתן של בריות בפיו, ומטען למרוד במקום. והיינו לומר כי בדרשותיו ובאמרי פיו היה נמרוד מפתה את הבריות למרוד במקום, שהרי הוא דרש כי גם כוונתו שלו הוא למען ה', וכי גם הוא נאמן אליו ית', אלא שאין צורך להיות אדוק וקיצוני כ"כ, ואשר הנוהג כן הינו בגדר 'לית דין בר נש', אלא צריך להיות איש רגיל המתענג גם בתענוגים גשמיים, והוא חי בטוב ובנעימים, כאשר יחד עם זאת הינו נותן גם להקב"ה את חלקו.

אמנם התורה מודעת ואומרת לכל, "על כן יאמר כנמרוד גיבור ציד לפני ה'", נקט "כנמרוד" בכ' הדמיון, לומר לך כי כל מי שיאמר דרשה כזו, דע לך שהוא כנמרוד, דאע"פ שכלפי חוץ הינו נראה כאיש טוב, מ"מ אליבא דאמת אין זה אלא מורד במלכות שמים. ואפילו במחנה הקדושה כבר ישנם בעלי בתים כאלו, אשר תיכף בראותם אדם המתעלה במקצת, והוא נעשה עובד ה', הינם אומרים לאלתר כי זהו עבודה יתירה על המידה, והי"ו הנהגה קיצונית, ומה צורך יש להרחיק לכת כ"כ. אמנם צריך לידע כי אע"פ שלא ניתן לומר כי אדם זה הינו כנמרוד ממש ח"ו, מ"מ לפי ערך אכן נחשבים דברים אלו כדברי נמרוד, שהרי לאמיתו של דבר אכן נדרש מן האדם ליתן את כל כולו עבור הקב"ה, ועליו לעבוד את השי"ת במסירות נפש, כאברהם אבינו שהשליך עצמו לכבשן האש עבור השי"ת. ואף כי אמת נכון הדבר כי על האדם לילך מדרגא לדרגא, ואל לו לקפוץ בבת אחת למדרגות רמות, מ"מ הרצון והשאיפה צריכים בודאי לבוא עד"ז, שיהא האדם דבוק בו ית' בכל עת, ושלא יסיח דעתו אפילו רגע אחד מאתו ית', ולהתפלל בכלות הנפש, עד כי עליו להיות מוכן לצאת מדרו בכלות הנפש בכל רגע עבור השי"ת. ואילו מי שאין לו השקפה זו, ואין לו שאיפה זו, ולא עוד אלא שהוא איננו גורס דבר זה, צריך לדעת שהוא אינו אלא כנמרוד, ועל כך נאמר "על כן יאמר כנמרוד גיבור ציד לפני ה'".

גדר העולם קודם מתן תורה - מקום ההכרה במציאות הבורא ע"ד הבנת דבר מתוך דבר

ועומק הענין הוא, דהנה תכלית בריאת העולם הנ"ל באה בשלימות יותר ע"י מתן תורה, וע"ד מאמר חז"ל (שנא פ"ה), דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו, ונמצא כי קודם מתן תורה לא היה העולם מושלם ומתוקן בשלימות, וכל עניינו היה כדרך לבוא אל מתן תורה. והרי אמרו חז"ל (ע"ו ט), דשני אלפים תורה החלו מאברהם אבינו שנאמר בו "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (נלאשית יב, ט). ונמצא כי בזמן אברהם אבינו החל להתנוצץ ענין זה שנתגלה

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

מצות אהבת הגר מצד ששורש התקרבותו הוא מכח מידת החסד

וביסוד זה מבוואר ג"כ ענין מה שנצטוונו בתורה פעמים רבות על אהבת הגר (דברים י, יט; ועוד), והיינו נמי מצד ענין הנ"ל, שהרי התורה לא ניתנה לאומות העולם, וא"כ איך עלה על דעתו של זה להתגיר, אין זה אלא מכח מה שגם הגויים הינם חלק ממעשה בראשית, וגוי זה הלך בישראל, והוא הבין כי אי אפשר לבירה בלא מנהיג, וכמו"כ עמד גוי זה על מידת החסד של הקב"ה, כדרכו אברהם אבינו שהיה ראש לגרים (סוכה מט:), ומכח זה בא להתקרב אל הקדושה. ומעתה הנה מאחר שעצם קירובו אל השי"ת לא בא אלא מכח מידת החסד, שוב כאשר הוא מתקרב אל הקדושה, חייב הוא לראות כי נושאי דגל התורה ודגל הקב"ה בעולם, אכן הינם אנשי חסד הנוהגים בפועל ע"פ מידת החסד, ואזי יוכל להתקרב אל הקדושה, משא"כ אם לא יראה זאת, לא יהא ביכולתו להתקרב אל עם ה', שהרי כל הדרך שלו להתקרב אל הקדושה אינו אלא מצד החסד. ולכן הקפידה התורה ביותר לומר "ואהבתם את הגר", שגם אנו נעשה עמו חסד, וחזרה התורה על אזהרה זו בל"ו מקומות (עיי' ז"מ ט:), כי זהו הדרך והאופן איך מתקרב הגר אל הקב"ה.

ועב"פ הנה הכרה זו בבורא ית' הבאה מצד ההתבוננות בבריאה, ה"ז בא באופן אשר האדם לא נפגש מימיו בעצם עם הקב"ה בעצמו, והוא לא ראה אותו מימיו, אלא הוא ראה רק את הבריאה בלבד, והבריאה היא זו שגילתה לו את מציאות ה', דמאחר שהוא ראה בירה דולקת, והוא ראה את הנהגת החסד אשר בה, וכדו' בשאר העניינים, שוב הבין מעצמו כי אין בירה בלא מנהיג, וכי יש בורא לעולם, והיינו בבחי' בינה הבאה ע"ד הבנת דבר מתוך דבר, ולא בבחי' חכמה הבאה ע"ד הכרה בדבר עצמו. ובאופן אחר נימא, כי ישנה הכרת הזולת הבאה בבחי' פנים, מכח מה שהוא נפגש עמו פנים בפנים, ואילו ההכרה הנ"ל באה בבחי' אחוריים, דהאדם לא נפגש עמו ית' פנים בפנים, אלא שמתוך הבריאה ניתן להבין את מציאות השי"ת, וזהו מדרגת ההכרה בו ית', ומדרגת הנהגת העולם, כפי שהיתה קודם מתן תורה.

והכרה זו מחייבת גם היא כמה מיני חיובים שצריך האדם לעשות למען השי"ת, וכגון מה שהכרה זו מחייבת להודות לו ית', ולשבח אותו, אמנם זהו מעין מה שרצו דור הפלגה, דיחד עם כל מה שיעשה האדם למענו ית' עדיין היא ביכולתו להיחשב כמציאות לעצמו, ואין זה בבחי' "אין עוד מלבדו" ח"ו, שהרי אע"פ שהקב"ה הוא שברא את העולם, מ"מ למעשה ישנו יש עולם, ומה צורך יש לבטל את מציאותו, ושוב בא האדם לאכול ולישן וליהנות מן העולם הזה, כאשר יחד עם זאת הינו ג"כ בודאי איש הגון שיש לו הכרה בו ית', אולם עבודת השי"ת יש לה שיעור בעיניו, עד היכן ביכולתה לבוא.

גדר העולם לאחר מתן תורה - משכן אליו ית' ע"ד ייחוד, הכרה כי "אין עוד מלבדו"

אך האמת היא, כי כל גדר זה של הבריאה, שהוא ככלי לבוא על ידו לידי הכרה בו ית' מצד ההתבוננות מעשה בראשית, אין זה אלא הכנה אל הגדר האמיתי של הבריאה שיבוא במתן תורה, וע"ד מה שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית שיקבלו ישראל את התורה, ולאחר מתן תורה אכן קיבלה הבריאה עצמה משמעות אחרת לגמרי, ואין זה אותו העולם כלל כבתחילה. דאם ישאלו את החכם לאחר מתן תורה מהו משמעות הבריאה, אזי יענה ויאמר כי העולם נחשב מעתה כמשכן אל הקב"ה, והקב"ה שורה עליו, וה"ז כאשה שנישאת לבעלה, אשר על כך גזרה תורה, "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו, ודבק באשתו" (נלש"ט ז, נד), דהקשר שיש לה עם אביה ואמה בא לפי שהם ילדו אותה, אולם אחר הנישואין נעשה ייחוד חדש בין איש לאשתו, ועבור כך נצרך 'לעזוב' את המדרגה שקדמה למתן תורה, ולבוא אל מדרגת מתן תורה שהוא בבחי' "יום חתונתו". והיינו לומר כי מה שהעולם נחשב כמקום המיועד לבוא על ידו לידי הכרה בו ית', אין זה עוד מצד ההכנה כי אין בירה בלא מנהיג, אלא זהו מצד מה שהעולם נעשה ככלי ומשכן לשכינה הק', והקב"ה ירד כביכול לשכון בעולם, ושוב ניתן לראות אותו בעצמו. וזהו מדרגת מתן תורה שנאמר בה "פנים בפנים דבר ה' עמכם" (דברים ה, ז), לומר לך כי אין עוד צורך להתבונן על קיומו מתוך הבריאה, מאחר שכבר ראו כביכול אותו בעצמו פנים בפנים.

ובכך מבוואר נמי הא דאיתא בספרי (דברים ל"ג), לפי שנאמר "ואהבת את ה' אלקיך" (שס ו, ט), איני יודע כיצד אוהבים את המקום, תלמוד לומר "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" (שס פסוק ו'), תן הדברים האלה על לבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, ומדבק בדרכיו. והיינו לומר כי כל לימוד התורה הוא כהמשכה מהר סיני, והלומד תורה בא לידי הרגשה בקדושת התורה, ושוב אין לו עוד צורך להתבונן בבריאה בכדי לבוא לידי אהבת ה', אלא ע"י לימוד התורה הינו בא לידי הכרה בו ית', להתדבק בו, ולאהבה אותו. ולאידך גיסא כתב הרמב"ם (יטו"ט פ"ז ט"ג), איך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול. והנה התבוננות זו הרי הינה הדרך של מעשה בראשית שקדמה למתן תורה, ויש לפרש זאת בלשון הרמב"ם שכתב איך היא 'הדרך' לאהבתו, והיינו לומר כי ישנה הכרה בו ית' הבאה בחי' דרך והכנה לתורה, וזהו דרכו של אברהם אבינו, ואילו הספרי בא לפרש את שלימות וגמר הענין, שהוא ע"י לימוד התורה, דהתורה יש בה קדושה יתירה הבאה במדרגת הכרה של פנים בפנים.

מהלך מועדי חודש תשרי לעומת קטרוג אוה"ע על הבחירה בכלל"י

וענין זה חוזר ונשנה בכל ראש השנה, דנתבאר כי בכל ראש השנה בא הס"מ לקטרג על עצם זכות הבחירה, ועל מדרגת הבחירה הנדרשת מן האדם, ורצונו להעמיד מחדש את תכלית הבריאה כפי שביקשו דור הפלגה. והנה מחמת קטרוג זה אכן נפעל ענין הנסירה שכתב האריז"ל (שע"כ ר"ס א'), והוא מה שבכל ראש השנה נמשכת דורמיטא על הז"א, והוא בחי' הסתלקות המוחין, ובשעה זו ננסרת הנוק' ממנו, ואזי בא השפע אליה מאבא ואימא שלא באמצעות הז"א, ומכח זה נבנית המלכות. ומצב זה נמשך מליל ראש השנה עד תקיעת שופר למחרתו, ומבחי' זו נמשכת יניקה לאומות העולם, וכדאיתא בירושלמי (ר"ס פ"א ה"ג), כי בליל ראש השנה דן הקב"ה את אומות העולם, והיינו ע"ד מאמר חז"ל (מכות י'), דבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, וה"נ מאחר שהגויים בקשו לאחוז במידת המלכות ללא הז"א, שוב אכן נמשכת יניקתם משעה זו אשר המלכות איננה דבוקה בז"א, וזהו ענין המלכות שיש לאומות העולם. ולעומת זאת כל עבודת ישראל בראש השנה הוא להחזיר את המוחין אל הז"א, ונרמז עניינו במה שביאר הרמב"ם בטעם מצות שופר (משנה פ"ג ה"ד), דאע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישינים משנתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם, וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם. והיינו כמבואר בדברי האריז"ל, דבראש השנה נופלת תרדמה על הז"א, והוא בחי' הסתלקות המוחין, ובכח השופר מחזירים אליו את המוחין, עד שהז"א הוא שמשפיע אל המלכות, ועל יסוד ענין זה באה כל עבודתנו בראש השנה.

ונתבאר כי הבדל זה בין ישראל לעמים נפעל בדור הפלגה, דבאותה שעה הפרידם הקב"ה מן הקדושה, שלא יהא להם שום שייכות אל התכלית שלמענה נבראה הבריאה, ושלא יהא להם שום חלק במתן תורה שהוא תכלית הבריאה. והיינו לומר כי המעשים שלהם אינם משפיעים שום דבר על סוד ייחוד קוב"ה ושכינתיה, דהן אם יעשו את העבירות הגרועות ביותר, והן אם יעשו את המצוות הגדולות ביותר, אין זה נוגע כלל אל הייחוד של שמיני עצרת שהוא בבחי' ייחודא שלים, דייחוד זה יבוא במלוא יופיו ותפארתו גם אם יהיו הגויים בעלי עבירה גרועים ביותר, כמו כאשר הם מקיימים מצוות. וביתר עומק י"ל, כי אדרבה, ככל שהגויים יעברו יותר עבירות, כן יהא להם יניקה פחותה יותר מן הקדושה, ושוב תהא הקדושה גדולה יותר, ואזי יהא הייחוד בשמיני עצרת נאה יותר. ועכ"פ נמצא כי מצוות הגויים וחטאיהם אינם לא מעלים ולא מורידים, וזהו עומק דברי חז"ל (ע"ז ז'), כיון שראה שבע מצוות בני נח שלא קיימו, עמד והתירן, והיינו שהם אינם מקבלים שכר כמצווה ועושה, אלא כמי שאינו מצווה ועושה (ש"ג). ועניינו הוא ע"ד הנ"ל, דהמצווה ועושה הוא זה שגורם במעשיו ייחוד קוב"ה ושכינתיה, ואילו מי שאינו מצווה ועושה היינו אשר קיום

והנה כאשר מתגלה בעולם מדגה זו, כי הקב"ה בעצמו שורה בו כביכול, שוב בא האדם לידי הכרה כי "אין עוד מלבדו", שהרי הקב"ה שורה על הבריאה, והוא ממלא את כולה, כדוגמת מה שנאמר "וכבוד ה' מל"א את המשכן" (שמות מ, לד), ונאמר "וימלא כבוד ה' את כל הארץ" (נמדנר יד, כא), דהקב"ה ממלא כביכול את כל הבריאה, עד שאין עוד שום מציאות אחרת זולתו ית'. וזהו מדרגת ייחוד קוב"ה ושכינתיה כנכון, דהשכינה הק' הינה בבחי' מידת המלכות, בחי' הבריאה, וייחוד קוב"ה ושכינתיה היינו שהקב"ה מתייחד עם הבריאה בייחוד ממש עד אשר "אין עוד מלבדו".

ומעתה הנה מדרגה זו הינה לעומת עניינם של דור המבול ודור הפלגה, שהרי נתבאר כי דור המבול בקשו רק את בחי' קוב"ה ללא מידת המלכות שבבחי' שכינתיה, ונתבאר כי רצונם היה שישפיע הקב"ה שפע בחינם, ללא כלי כלל. ודור הפלגה בקשו את ההיפך ממש, דהם באו לאחוז בבחי' מלכות בלבד ללא הז"א, והיינו שהקב"ה אכן ישפיע שפע אל כלי המוכן לכך, אולם שפע זה יבוא רק כפי השיעור שהכלי מוכן לקבל, וה"ז כאשר הנישאת לבעלה כאשר אין ברצונה להשוות עצמה אליו, לקיים את כל חיובי האשה לבעלה כפי המתחייב מצד הייחוד שביניהם, ולצורך ייחוד זה, אלא היא מגבלת עצמה לומר כי ביכולתה לעשות לבעלה רק כך וכך, כפי השיעור שהיא נכונה לתת מעצמה, והיא אומרת לבעלה כי עליו להסתפק בכך, וכי גם הוא ישפיע לה רק כשיעור המתאים לאשה הנוהגת באופן זה. וזהו ענין מה שאצל הסט"א נחשבת הנוק' לעיקר, ואילו הזכר משועבד אל האשה, באופן אשר הזכר משפיע אל הנוק' רק כשיעור שהיא רוצה בכך.

ולעומת זאת אצל הקדושה נחשב כי הזכר הוא העיקר, והמקבל הוא זה שעליו להשוות עצמו לגמרי אל המשפיע, וה"נ כאשר הקב"ה יורד כביכול לשכון בעולם, אזי מתבטלת המלכות אליו ית' לגמרי, עד שנחשב מעתה כי "אין עוד מלבדו", דהבריאה אין לה עוד מציאות לעצמה כלל, באופן אשר אין מקום לומר כי האדם הינו בריאה לעצמו, והוא צריך לאכול ולישן וכדו', אלא בבחי' זו מבטל האדם את עצמו לגמרי, כאשר כשרה העושה רצון בעלה (מנדנא"ר פ"ג), והיא מתבטלת אליו לגמרי. ומדרגה זו השיגו כלל ישראל במתן תורה, כדכתיב "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", והיינו לומר כי אין שום דבר אחר בעולם זולתו ית', דהכל הוא הקב"ה, באופן אשר אנו אוכלים למען ה', ואנו נושמים למען ה', וכל מחשבתנו נתונה רק אליו ית', ללא היסח הדעת כלל, דהאבהה אליו ית', והדביקות בו ית', הינה גדולה ונפלאה כ"כ, עד כי אי אפשר כלל להסיח דעת ממנו, וזהו לכל הפחות השאיפה של כל איש ישראל לבוא אל מדרגה זו.

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

וביסוד זה יבואר במקצת ענין מעלת הבית השלישי על מתן תורה כנ"ל, דהנה במתן תורה נתגלה ענין "פנים בפנים", ועניינו בא ע"ד הגילויים הכתובים בתורה, ובתרי"ג מצוותיה, ואשר הם נכללים בעשרת הדברות שהינם שורש כל התורה. ולבד זאת ישנם גילויים שנתגלו קודם מתן תורה ע"י העשרה מאמרות שבהן נברא העולם, ואשר על ידם באו לידי הכרה בו ית' מכח מעשה בראשית, ונתבאר כי גילויים אלו אינם בבחי' פנים בפנים. אמנם האמת היא, כי גם גילויים אלו צריכים להתעלות ע"י התורה, באופן אשר כל ענייני מעשה בראשית אלו צריכים להתעלות ולהיות חלק מן התורה. ובבחי' זו אכן באה מעלת הבית השלישי, שעניינה הוא לרומם את כל מעשי האדם שהם בבחי' מעשה בראשית, ואפילו ענייני חול כאכילה ושינה וכו', להיותם ג"כ חלק מן התורה.

וביתר הרחבה, דהנה מאחר שנתגלה במתן תורה ענין "פנים בפנים", שוב מתחייב גם האדם לעבוד את השי"ת בבחי' זו, והיינו שעליו לבוא לידי הכרה כי "אין עוד מלבדו", ועליו לבוא לידי דביקות, ולידי "והגית בו יומם ולילה" (יחזקאל טו, ט), ויתכן נמי לומר כי מדרגה זו מחייבת גם אכילה ושתייה לשם שמים וכדו'. אמנם עדיין ישנה מדרגה נעלית יותר, והוא מה דחזינן אצל צדיקים כי האכילה והשתיה עצמם היו כמו התורה ומצוותיה, וזהו מדרגה נעלית יותר של תורה שתתגלה לעתיד לבוא. ומעתה הנה בבחי' זו אכן באה מדרגת הבית השלישי, שהרי כל עצם ענין בית המקדש הוא בבחי' מעשה בראשית, ע"ד מה שבנין המשכן בא ע"י בצלאל שהיה יודע לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ (נלכות נה), ומעלת הבית השלישי בבחי' זו הוא, דכל מעשה בראשית מתעלים בו אל מדרגת התורה.

ובכך יבואר ביתר עומק ענין מה שהעמידה התורה את חג הסוכות ושמיני עצרת במהלך חודש תשרי, אע"פ שמהלך זה מכוון נגד מעשה בראשית, דהנה חג השבועות הוא מתן תורה גרידא, בבחי' "יום חתונתו", ולמעלה ממנו באה מדרגת שמיני עצרת שהוא בבחי' "יום שמחת לבו" זה בנין בית המקדש, וזהו שלימות מדרגת התורה כפי שיהא בבית השלישי. ונודע נמי כי אצל צדיקים נחשב שמיני עצרת ליום הגדול ביותר בשנה, יותר מחג השבועות. והנה לכן העמיד הקב"ה את חג הסוכות ושמיני עצרת בתוך סדר מעשה בראשית הבא בחודש תשרי, להורות על כי מדרגה זו מונחת בעצם בתוך מעשה בראשית, דגם הם עתידים להתעלות אל מדרגה זו, כאשר עצם מדרגת פנים בפנים אכן מתייחס אל חודש ניסן.

וזהו ג"כ ביאור ענין מה שנודע כי הנוהר ממשוהו חמץ בפסח אינו נכנס לדין בראש השנה (ע"י וס"ק מ"ז קפג), ולדרכנו נאמר, דהיינו מכיון שכלליות עבודת ראש השנה, וכל הנידון שבו, אכן הוא על ענייניו של חג הפסח, האם יעמידו את מדרגת העולם כרצון אומות העולם ח"ו, או יעמידוהו ע"ד גילוי "פנים בפנים" שהוא תכלית חג הפסח.

המצוות שלו הוא ע"ד 'מהיכי תיתי', דביכולתו לקיים מצוות, וביכולתו לחדול מלקיימם, ולא איכפת ליה להקב"ה כביכול מה שהוא עושה, דהוא יכול לגרום במעשיו עליה או ירידה אל השר שלו בשמים, אך אין זה נוגע כלל אל הייחוד הנכון. וה"נ כל הניצור' שהיו צריכים להיות חלק עבודתם של הגויים נמסרו לכלל ישראל, כאשר אומות העולם בעצמם אינם נוגעים יותר אליו ית' כלל.

גמר בירור חודש תשרי בשמי"ע בבחי' "יום שמחת לבו" זה בנין ביהמ"ק

והבנת קטרוג זה נפעל ע"י סדר ארוך של כמה עבודות הנפעלים במשך כל ימי חודש תשרי, וסיומם בא בייחודא שלים הנפעל בשמיני עצרת, ואזי נעשה שמחת תורה כנכון, ע"ד "יום חתונתו" זה מתן תורה, ולא עוד אלא ששמחת תורה הוא עוד ביתר שאת ממתן תורה, והוא ע"ד מה דתנן התם (מעניט טו): "יום חתונתו" זה מתן תורה, "וביום שמחת לבו" זה בנין בית המקדש, ונמצא כי בנין בית המקדש נחשב כמדרגת שלימות נעלית יותר בענין מתן תורה גופא, וחזינן נמי כי שלמה המלך הכניס את הארון אל קודש הקדשים בשמיני עצרת (ע"י מ"א פק ט). ועיקר מעלה זו באה מצד מדרגת בית המקדש השלישי, ואשר זהו תכלית הכל, ועל כך נאמר בעיקר כי "ביום שמחת לבו" זה בנין בית המקדש. וכן איתא באריז"ל (ע"י ט"ז פ"א), כי בימי שלמה בא מצב העולם מעין מה שיהא בזמן הבית השלישי, ואשר אזי יהא ייחוד עליון בבחי' פנים בפנים בקומה שלימה בכל היום כולו, בתכלית השלימות ממש, ועל מדרגה זו באה עבודת חודש תשרי.

ב.

תכלית עבודת חודש תשרי ע"ד התעלות מעש"ב אל מדרגת התורה, מדרגת ביהמ"ק השלישי

והנה אליבא דאמת נחשב כי ההנהגה של ייחוד פנים בפנים הינה בחי' ההנהגה של חודש ניסן, ולא של חודש תשרי, דבחודש ניסן הוציאנו הקב"ה ממצרים, ותכלית יציאת מצרים הוא לבוא אל מדרגת ייחוד פנים בפנים שנפעל במתן תורה. וכן איתא באריז"ל (מסנה"ק ר"ה), כי חודש תשרי הוא ראש השנה לחיצוניות העולמות, ואילו חודש ניסן הוא ראש השנה לפנימיות העולמות, ואשר בפנימיות העולמות באה הנהגה אחרת, ע"ד פנים בפנים. ומה שהעבודה על ייחוד זה באה בחודש תשרי, ה"ז מכיון שבתוך הבריאה מונח כבר כח והכנה אל מדרגה זו שתתגלה בחודש ניסן. ומהאי טעמא העמידה ג"כ התורה את חג הסוכות בסדר מועדי חודש תשרי, אע"פ שהוא בעצם חלק מן הסדר של יציאת מצרים, וכמו"כ כמה הלכות אכן ילפינן בגזירה שווה ט"ו ט"ו דחג הסוכות וחג המצות (סוכה מז), והיינו כנ"ל אשר בתוך סדר הבריאה של חודש תשרי מונח כבר שורש ענין "פנים בפנים" שעתיד להתגלות במתן תורה.

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

באה להוכיח כי הוא ית' יכול לפעול כרצונו בתוך הבריאה, כדכתיב "אני ה' בקרב הארץ" (שמות ט, יא). ושוב נמצא כי מדרגה זו אכן הינה כממוצע בין ההכרה שבבחי' פנים בפנים, אל ההכרה שבבחי' אחוריים, וזהו כמין זיכוכ הבריאה להיותה מוכנה לקבל את האורות של פנים בפנים, וזיכוכ זה בא ע"י מה שמתגלה בה מעין של פנים בפנים, וזהו ענין סדר הנסים.

ומעתה הנה לאחר שכבר נסתיים סדר שלם של ניסים, דכבר היו עשר מכות, ועמהם הרבה ניסים, שוב בא נס קריעת ים סוף אשר מצד אחד ה"ז נס גדול, ומצד שני היה בו גם גילוי גדול, וכמאמר חז"ל (מילתא נשלמ), ראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל, ונמצא כי קריעת ים סוף היתה כנס הבא כאחד עם גילוי שבבחי' פנים, ואע"פ שלא היה זאת בבחי' פנים בפנים ממש, כהגילוי של מתן תורה, מ"מ הבריאה כבר נזדככה כ"כ כשיעור שיוכל להתגלות בה גילוי שהוא מעין בחי' פנים בפנים, וזהו הגילוי קריעת ים סוף, כאשר מהלך זה בא בכדי להתעלות אל מדרגת פנים בפנים.

ג.

לשון הקודש בבחי' פנים, לשון טבעי. לשון תרגום בבחי' אחור, קלקול דור הפלגה

והנה ההבדל בין בחי' אחוריים לבין בחי' פנים בא ג"כ בענין החילוק בין לשון קודש לבין לשון תרגום, ואשר לשון תרגום הוא שורש כל הע' לשון, וחזינן זאת בדור הפלגה, אשר אזי הבדיל הקב"ה בין ישראל לעמים, וכמו"כ הפליג הקב"ה באותה שעה את אומות העולם מלשון הקודש, והוא סילקם אל הע' לשון שאינם לשון הקודש, וכאמרו "הבה נרדה ונבלה שם שפתם" (שם יא, ז), ובכך הרחיקם הקב"ה מלשון הקודש. והחילוק בין לשון הקודש לבין הע' לשון אכן הוא כענין החילוק בין בחי' פנים לבחי' אחוריים, דהנה עיקר הלשון כנכון הוא לשון הקודש, שהרי העולם נברא בלשון הקודש (רש"י נלאשית ג, כג), ומצד זה גם אדם הראשון היה מדבר מתחילה בלשון הקודש, ורק אחר חטא עץ הדעת אמרו חז"ל (סנהדרין לט), דאדם הראשון היה מספר בלשון ארמי, וה"ז ע"ד מה שאמרו עוד התם, דאדם הראשון מושך בערלתו היה, אולם מלכתחילה מצד הטבע שהאדם נברא עליו, היה אדם הראשון מדבר בלשון הקודש.

ובדור הפלגה עצמם י"ל, כי כל עוד שהם דברו בלשון הקודש, שוב נחשב הדבר כי גם להם ישנה עדיין איזו מסורה מאדם הראשון, שהרי בתוך לשון קודש זו גנוזה כל חכמתו של אדם הראשון, וע"ד דכתיב "ויקרא האדם שמו" (שם ג, כ), ואשר שמות אלו הינם בלשון הקודש, ונמשך זאת מחמת גודל חכמתו על אדם הראשון, וכדאיתא במדרש (נמ"ר יט, ג), כי בכך הראה הקב"ה למלאכים את גודל חכמתו של אדם הראשון יותר מהם, שהרי הוא יודע לקרוא לכולם בשמות.

ומעתה הנה בבחי' זו בא ג"כ כל ענין חודש אלול, כי אומות העולם רוצים שיהא להם חלק בבנין בית המקדש, והיינו שרצונם להשתתף בבנין קומת המלכות הנבנה ע"י בנין בית המקדש, וזאת בכדי לבנות את בנין זה כפי הבנתם. ועל כך נאמר בחודש אלול הבא כהכנה לחודש תשרי כי "אני לדודי ודודי לי", דכלל ישראל אינם נחשבים כנברא העובד לבוראו כאשר הוא נחשב ג"כ כמציאות לעצמו, אלא הם מוסרים את עצמם לגמרי אל הקב"ה, כאשר כל מציאותם מתבטלת לגמרי לפניו ית', ע"ד "אני לדודי", וכך גם "דודי לי", דזהו בחי' ייחוד הבא באופן שאין עוד דבר אחר מבלעדו, ואילו אומות העולם אין להם שום חלק בבנין ירושלים, ובבנין המלכות, כדכתיב "אין לכם חלק וצדקה וזכרון בירושלים", והיינו בבחי' עמד והתירן הנ"ל. ועכ"פ נמצא כי כל סדר חודש תשרי בא בכדי להמשיך את מדרגת "פנים בפנים".



הנהגת הנסים כממוצע בין מדרגת מעש"ב למדרגת מת"ת, ענין קרי"ם שהוא בהכנה למת"ת

והנה בין כל מדרגה אל המדרגה שלמעלה ממנה ישנו ממוצע ביניהם, וכדחזינן ביציאת מצרים שתכליתו היה לבוא אל מתן תורה, כדכתיב "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב), וה"נ בין יציאת מצרים אל מתן תורה היה ממוצע ביניהם, והוא אחד מעיקרי העניינים שבמהלך זה, והיינו ענין קריעת ים סוף, דמחד גיסא היה זאת חלק מיציאת מצרים עצמה, ולאידך גיסא היה בו כבר גילויים מעין מתן תורה, דהנה ממחרת יציאת מצרים החלו לספור שבעה שבועות לקראת מתן תורה, והם מכוונים נגד הז' מידות חג"ת נהי"ם, וכמו"כ כל שבוע יש בו ז' ימים כנגד ז' מידות אלו, דכל המידות כלולות אלו באלו, ושוב נמצא כי בגמר השבוע הראשון של ימי הספירה ה"ז נחשב לפי ערך כגמר כלליות ימי הספירה, ואזי היה קריעת ים סוף (ע"י שעה"כ פסמ"ט), ולכן נתגלה בו מעין הגילוי של מתן תורה.

ובביאור הענין י"ל דהיינו ע"ד הנ"ל, דהנה נתבאר כי ישנה מדרגת הכרה בו ית' הבאה בבחי' אחוריים, והיינו מצד מעשה בראשית, דכאשר רואים את הבריאה ניתן להבין דבר מתוך דבר כי יש בורא לעולם, וכי אין בירה בלא מנהיג. ולמעלה ממנה באה מדרגת ההכרה בו ית' ע"ד פנים בפנים, והוא ענין הגילוי של מתן תורה. ומעתה יש להתבונן מהו ענין ההכרה בו ית' הנמשכת מכח הנהגת הניסים, כיציאת מצרים וכדו', האם נחשב זאת כהכרה בבחי' פנים או בבחי' אחוריים, שהרי מחד גיסא אין בה פגישה עם הקב"ה בעצמו פנים בפנים, אך כמו"כ אין זה בחי' אחוריים, דאין זה רק כמבין מתוך הבריאה שיש בורא לעולם, אלא הוא רואה גם את יד ה' ואת השגחתו, וכן הנסים הם פעולת הבורא ית' בעצמו, והנהגה זו

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

מציאותו של הדבר. וה"נ זהו ענין "וידבר שלשת אלפים משל", דשלמה המלך היה יכול לומר על כל דבר מהו סדר ההשתלשלות שלו ממשל למשל, עד שהיה בידו לעמוד על שורש הדבר ממש. ונקט "שלשת אלפים משל", דהיינו אלף משלים בעולם העשייה, ואלף משלים בעולם היצירה, ואלף משלים בעולם הבריאה, עד שהשיג את עולם האצילות, לידע על איזה בחי' משמש הדבר כמשל, וזהו החכם מכל האדם. וה"נ עד"ז באה חכמתו של אדם הראשון, דהוא ידע איזה שם לתת לדבר, וזאת מכח ידיעתו את שורש עניינו של כל דבר.

לשון הקודש בבחי' חכמה, גדר עצמיות הדבר. לשון תרגום בבחי' בינה, משמעות בלבד

וביתר עומק לבאר את החילוק בין לשון הקודש אל לשון תרגום, דהנה לשון תרגום בא לפרש רק את משמעות הדברים הנאמרים בו, ואת השכל שיש בהם, ומצד זה ניתן לפרש בלשון תרגום גם את התורה שנכתבה בלשון הקודש, אולם מעלת לשון הקודש הוא, דלשון זו עצמה, והאותיות שבה, יש להם ג"כ איזה מכוון, למעלה מן השכל שבהם. וכגון כאשר אומרים תיבת 'אב', הרי שעצם אותיות א' ב' מכוונים ג"כ לענין מסויים, מלבד משמעות פירוש תיבה זו. ומצד זה נמי באה ההלכה לגבי התורה שבכתב, כי אפילו עם הארץ שאינו מבין אפילו את פירוש המלות שהוא מוציא בשפתו, ה"ז מקיים מצות לימוד התורה (ש"ע הכז הל' מ"ט פ"ג הל' י"ג), והיינו מכיון שאותיות לשון הקודש עצמם יש בהם ג"כ קדושה, אפילו ללא ההבנה שבהם. ולכך נמי ישנו חיוב לקרוא את פרשת השבוע שנים מקרא ואחד תרגום (נרכות ט. ש"ע א"מ ס' רפ"ט), וה"נ מה שחוזרים על המקרא שני פעמים ה"ז מכיון שהמקרא אכן כולל בו שני דברים, עצם התיבות, ומשמעותם, ולכן צריך לקרוא פעם אחת בכדי להדגיש את קדושת האותיות, ופעם נוספת עבור משמעות הדברים, ואילו התרגום נאמר רק פעם אחת, והיינו מכיון שעניינו אינו אלא לפרש את משמעות הדברים, ותו לא.

וביאור מעלת עצם אותיות לשון הקודש מלבד המשמעות הפשוטה שלהם הוא, דאותיות אלו מאירות באור פנימי, ואור זה הינו בבחי' חכמה, וה"ז בבחי' הכרה פנים בפנים, ואשר מצד בחי' זו אין עוד צורך להבין את הדבר, דכל ענין ההבנה אינו אלא מצד הבינה, ואשר זהו ענין ההכרה בו ית' הנמשכת מתוך הבריאה כנ"ל, דהמתבונן בה מבין כי יש מנהיג לבירה, אולם הרואה את הדבר פנים בפנים שוב אין לו עוד צורך להבין אותו, שהרי דבר זה נראה לעיניו בחוש, ומה צורך יש לו להבינו. ועד"ז בא ענין אור האותיות של לשון הקודש, ואשר הקודש הוא בבחי' חכמה, ואור זה אין לו שייכות אל משמעות האותיות, מאחר שהאור גופא יש לו משמעות, דישנו אור הנקרא אל"ף, וישנו אור הנקרא ביי"ת,

מעלת החכם בידעתו על כל דבר בעולם מהו המשל שבו לענין שלמעלה

בדרך אגב נבוא לפרש גם את זאת, מהו החכמה הגדולה שישנה בקריאת השמות, ועד"ז יש לתמוה על חכמת שלמה המלך שהיה החכם הגדול מכל האדם (מ"א ה, יא), ועל חכמה זו נאמר "וידבר שלשת אלפים משל" (ספ פסוק י"ג), ולכאורה ה"ז דבר תמוה ביותר, דהסברא נותנת כי החכם הוא זה שיודע הרבה חכמת התורה, או להבדיל הרבה ידיעות, ואילו היודע להמשיל משלים ביכולתו להיות פייטן טוב, ובכוחו לספר סיפורים ומשלים בכשרון גדול בחכמת הדיבור, אך מהו ענין זה כי החכם מכל האדם הוא זה שממשיל משלים, וצ"ב.

אמנם עומק ענין משלים אלו הוא, ע"ד מה שנודע כי כל דבר הקיים בעולם הינו בעצם משל לענין נעלה, ואין להביט רק על המציאות הגשמית שבו, ובענין זה באה מעלת שלמה המלך, דהוא עמד בכל דבר שבעולם מהו המשל שבו אל הענין שלמעלה. ואלבא דאמת מיוסדת כל היהדות על יסוד זה, ובעצם מורגלים אנו בכך בנוגע לכל ענייני היהדות, אלא שאין אנו מתבוננים בדבר. ודוגמא לדבר, דהנה נפסק בשו"ע (א"מ ס' רע"א ס"ט), דצריך שתהא מפה פרוסה על החלות בעת הקידוש, ובטעם הדבר כתב המרדכי (פסמים ק:), דהיינו בכדי שלא יראה הפת בושתו. וכן איתא בהלכות פסח (נ"י ע"ג ס' מע"ג נ"ט האגור), דכשנוטל הכוס בידו כשמגיע ל'לפיתך', נכון לכסות המצה, שלא יראה הפת בושתו. ולכאורה יש להקשות קושיא פשוטה על הלכה זו, וכי החלה או המצה באים לידי בושח, והרי כל ענין הבושה אין לה מקום כלל אצלם, ושוב צ"ב מהו עניינה של הלכה זו. אמנם פשט הדברים הוא, דישנו ענין הנקרא 'לחם', והוא מורה על ענין נעלה מסויים, וישנו ענין הנקרא 'יין', ואשר גם הוא מורה על ענין נעלה אחר, ואלו הן שני עניינים שיש להם שורשים למעלה, ושוב כאשר מחשיבים ענין אחד יותר מן הענין השני ה"ז גורם פחיתות הכבוד אליו, וה"נ כאשר ה'לחם' עומד לפנינו, ומניחים אותו בכדי ליקח את היין, ה"ז גורם בושה אל כל ענין נעלה זה אשר ה'לחם' מורה עליו. דוגמא נוספת יש להביא ליסוד זה, דהנה נודע כי השולחן צריך שיהיו לו ארבעה רגליים דווקא (פיק"ז פד; שעה"כ קידוש ל"ל ע"ג א), וה"נ צ"ב מה נפקא מינה כמה רגליים יש לו, דהעיקר הוא שיהא ביכולתו לשמש כ'שולחן'. אמנם ה"נ האמת היא כי השולחן אינו רק חפץ גשמי גרידא, אלא הוא משמש כדוגמא דלעילא, ושוב בכדי שיוכל השולחן לשמש כדוגמא דלעילא כראוי צריך הוא לבוא בצורה זו דייקא. ועד"ז ישנם הרבה מאד דברים הנמשכים מיוסוד זה, וכל היהדות מיוסדת על כך.

ועב"פ נמצא כי כל העולם הזה הינו עולם של משלים, דכל מה שיש בו משמש כמשל אל ענין נעלה, והחכם אכן הוא זה שיודע בכירור את מהות כל דבר, וביכולתו להגדיר כנכון את גדר כל דבר, והיינו כאשר הוא יודע מהו הענין הנעלה אשר דבר זה משמש כמשל אליו, ומכח זה הינו יודע מהו שורש

ענייני חודש אלול וימים הנוראים

לשון נופל על לשון, שכל לשונות העמים נופליים ע"י לשון הקודש, ועל כך נאמר 'ורוממתנו מכל הלשונות'.

ובבחי' זו בא ג"כ החילוק בין העשרה מאמרות שבהן נברא העולם, לבין עשרת הדברות של מתן תורה, וה"נ נימא כי לשון 'מאמר' בא על דיבור שיש לו משמעות, וכגון כאשר האדם מספר לחברו כי 'אמרתי לפלוני', אזי בהכרח לו שימשיך ויפרש את תוכן המאמר, מה אמר לפלוני, משא"כ המספר לחברו כי 'דברתי עם פלוני', אין לו צורך לפרש מה דיבר עמו, דכוונתו לספר דבר זה גופא, כי הוא דיבר עם פלוני, והרי לן כי לשון 'מאמר' קאי על משמעות הדיבור, ואילו לשון 'דיבור' קאי על עצם הדיבור גרידא. וזהו הפירוש הפשוט במה שנאמר בתורה הרבה פעמים "וידבר ה' אל משה לאמר", דהכוונה היא לומר מתחילה את עצם הענין כי השי"ת דיבר עם משה, ומלבד זאת קאמר "לאמר", והוא מוסב על תוכן הדיבור, מה דיבר השי"ת עמו, ונמצא כי "לאמר" קאי על משמעות הדיבור. ושוב נמצא כי בעשרה מאמרות של בריאת העולם גילה הקב"ה רק את משמעות הדברים, בבחי' בינה, ואילו בעשרת הדברות של מתן תורה נתגלה עצם ענין הדיבור של הקב"ה עם כלל ישראל, כאשר אין נוגע מהו הדיבור, ואין צורך לפרש מה אמר, דעצם הדיבור יש בו ג"כ מכוון.

ודיבור' זה בא ע"ד בנין המלכות, ועל כך איתא בזה"ק (מ"ג קל"א), דבשעת מיעוט המלכות נחשבת השכינה הק' בבחי' אות י' שאינו אלא נקו' זעירא. מה עבדין גיבדין תקיפין חיילין דילה, שאגינן כאריין תקיפין, וכדין מגו קלין ושאגינן דאינון גברי חילא דילה, נפיק דודה רחימאה מגו היכליה בכמה מתנן, בכמה נבזבזן, בריחין ובוסמין, ואתי לגבה, ואשכח לה שחורה זעירא בלא דיוקנא ושפירו כלל, קריב לגבה, מחבק לה, ומנשק לה, עד דאתערת זעיר זעיר מגו ריחין ובוסמין, ואתבניאת ואתעבידת בתקונהא כמלקדמין. ודא גיבורי כח עשו לה, דתוקפא וגבורתא דילהון גרימו דא, ועל דא כתיב "גיבורי כח עושי דברו" (מסלס ק"ג, כ), "עושי דברו" ודאי, דמתקנין ליה להאי דבר [שהוא בחי' המלכות], ומהדרין ליה לדיוקנא קדמאה. והיוצא מדברי הזוה"ק הוא, דכל העבודה דידן הוא לשאוג כאריה עבור בנין המלכות, ועי"ז נבנית המלכות בבחי' לשון הקודש, בחי' פנים בפנים, עד שנשלם בנין זה בשמיני עצרת. ובנין המלכות בבחי' זו אינו כדרך אומות העולם, אלא זהו בבחי' "אין עוד מלבדו", ובבחי' זו זוכים לצאת זכאים בדין ראש השנה, שיהא השי"ת בבחי' אלקי ישראל, "וימלא כבוד ה' את כל הארץ", יעזור השי"ת שנוכה לכך במהרה בימינו אמן.

וישנו אור הנקרא גימ"ל, וזהו אור הנראה לעינים, ואין לו צורך בשום הסבר והבנה. ולעומת זאת ענין התרגום הוא בבחי' בינה, והיינו ענין הבנת הדבר כאשר עדיין לא ראו אותו להדיא, והבנה זו נחשבת בבחי' אחוריים, דאין בה הכרה ע"ד פנים בפנים, אלא היא באה ע"ד בינה, להבין דבר מתוך דבר.

ומעתה הנה מאחר שדור הפלגה בקשו לבנות "מגדל וראשו בשמים", ובכך בקשו להגדיל את ענין ההבנה, ולעבוד את ה' רק כפי מה שמתחייב מצד ההבנה, שוב דחה אותם הקב"ה מלשון הקודש, שיהא להם שייכות רק עם לשון תרגום בלבד, ואשר תרגום בגימ' תרדמ"ה (ע"ס של"ד פ"ג), והוא מורה על בחי' התרדמה שיש על המוחין דז"א בזמן בנין המלכות, ואשר זהו מצבם של אומות העולם כנ"ל.

נפילת הע' לשון בחסרון חיותם לעומת לשון הקודש

אמנם הא ודאי כי כל תכלית תרדמה זו הוא בכדי לבוא אל בחי' פנים בפנים, וזהו עבודתם של כלל ישראל המשתדלים על בנין המלכות, ועל המשכת המוחין לז"א בתקיעת שופר, עד שיבואו שניהם לבחי' פנים בפנים. ועל כך נאמר "ויבן ה' אלקים את הצלע" (נלאטיט ג, כג), ואמרו חז"ל (גדס מה"ט), שהוא ענין בינה יתירה שניתנה באשה, ובינה זו היא הבנין שנבנה בשעה שהפיל הקב"ה תרדמה על אדם הראשון, ואח"כ נאמר "ויאמר האדם, זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אשה, כי מאיש לוקחה זאת" (סס פסוק כ"ג), והיינו לומר כי סוף כל סוף אין המלכות יכולה לעמוד לברה כרצון דור הפלגה, אלא האשה מוכרחת לקבל מן האיש.

ונפסוק זה פירש"י, "לזאת יקרא אשה כי מאיד לוקחה זאת", לשון נופל על לשון, מכאן שנברא העולם בלשון הקודש. ולדרכנו נאמר כי "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת" מורה על ייחוד איש ואשה, ואשר ייחוד זה אכן נובע מכח לשון הקודש. ואיתא בספה"ק ליקוטי מוהר"ן (קמ"א תורה י"ט), ד'לשון נופל על לשון' היינו שכל לשונות העמים נופלים ע"י לשון הקודש, עיי"ש. ולדרכנו נאמר ג"כ כי מכיון שהעולם נברא בלשון הקודש, שוב נמצא כי חיות העולם בא מלשון הקודש, והיינו ע"ד "החכמה תחיה בעליה" (קס"א ז, י), והחי נושא את עצמו (שנ"ג ל"ד), והוא אינו בא לידי נפילה, משא"כ אומות העולם שלקחו את לשון תרגום, שוב נאמר בהו "הבה נרדה ונבל"ה שם שפתם", הנה "נבלה" לשון נפילה, והוא ג"כ לשון נפילה, כי ב' ופ' מתחלפות, דכאשר חיות החכמה מסתלקת שוב בא הדבר לידי נפילה, והיינו דקאמר

מדור זה נתנדב לעי"נ
האשה החשובה מרת פעריל ב"ר טובי ע"ה
נדבת משפחת דרו הי"ו

שיעור בספר מסילת ישרים

מחזור ד'

שיעור מ"ח (ב) - פרשת במדבר תש"פ

פרק ט"ז - בביאור מידת הטהרה

מסויים ששם לומדים תורה ויכולים למצוא שם מגידי שיעורים המרביצים תורה לרבים. אמנם באמת זה אינו כלל מהות הישיבה, כי ההגדרה הנכונה של ישיבה הוא שהינה המשכה ממתן תורה.

קול גדול ולא יסף

שהתורה נמסרה מסיני לדור ודור לחכמי התורה, וכל דור יש לו את חכמי התורה שלו, וחכמי התורה הם מפרשים את התורה לפי הבנתם ולפי מה שהם קיבלוהו מסיני, שהרי כל הנשמות היו בהר סיני, ובמעמד מתן תורה היה קול גדול ולא יסף (דברים ה, יט), שכסדר נתגלה התורה, וכל לב שלומד תורה לשמה יש לו חלק בגילוי של מתן תורה, ובכל הדורות כסדר מתגלה יותר מתן תורה.

ולפעמים יש במשך הדורות התגלות התורה מיוחדת, וכגון מה שגילה הגר"ח מבריסק את חלק התורה שנקרא דרך הלימוד של בריסק, וכן החתם סופר גילה את דרך הלימוד של החתם סופר, וכן בתורת הנסתר היה גילוי דרך מיוחד של האר"י הק' והרמח"ל וכיוצא בזה. ולכל צדיק יש חלק בתורה, אלא שגדולים אלו היה להם שרשים גדולים בתורה. ויש ענפים היוצאים מן השרשים, שיש גם כן לכל אחד חלקו המיוחד בתורה, וכגון שמהשורש של החתם סופר יצאו בנו הכתב סופר ותלמידי החתם סופר, שלא היו דרכי הלימוד של כולם שווים, אלא כל אחד היה לו את החלק שלו איך שהוא פירש את תורת החתם סופר, וכן כל גדולי ישראל יש להם את המהלך והעניין שלהם, וכל זה הוא המשכה ממתן תורה.

וזהו הגדרת ענין הישיבה שהוא מקום שיש שם ראש ישיבה שהוא הינו רוח-החיים של הישיבה והוא מוסר

אני לדודי ודודי לי

בהמשך למה שנתבאר בענין ההתקשרות שנעשה במתן תורה יום חתונתו בין ישראל להקב"ה, שהוא מין התקשרות שאין לה דמיון בעולם הזה, ואפילו מההתקשרות הגדולה ביותר שיש בעולם הזה. והיא התקשרות של 'אני לדודי ודודי לי' שאני עושה בחינם עבור הקב"ה שלא על מנת לקבל פרס והקב"ה עושה בחינם לי, וזהו ענין העבודה לשמה. כי הנה מתן תורה התחיל בתיבת 'אנכי', וארז"ל (שבת קה): 'אנכי - נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהבית'. והענין בזה הוא, דהנה הקשר שניתן לומר עליו שיש בו הדמיון הגדול ביותר בעולם הזה להתקשרות של כלל ישראל להקב"ה הוא הקשר שבין הרב לתלמיד, וכמ"ש האר"י (שער הגלגולים הקדמה י) שכאשר יש קשר נכון בין הרב לתלמיד הרי זה הקשר הגדול ביותר ששייך להיות, והוא קשר אלוקי שנשאר גם לעולם הבא, משא"כ הקשר של האב לבנו שבדרך כלל אינו נשאר לעולם הבא חוץ מבאופנים מסויימים.

והקשר שבין הרב לתלמיד הוא דוגמא לקשר של מתן תורה, שבמתן תורה הופיע הקב"ה לישראל כביכול כהופעת הרב אל התלמיד ולימד לישראל תורה, וכלשון התפילה: 'ללמד לעמך תורה ומצוות', ואנחנו קיבלנו מהקב"ה את התורה כתלמיד המקבל מהרב. וכל התקשרות של רב ותלמיד הוא מעין מתן תורה, והוא המשכה מענין מתן תורה.

ושמעתי פעם מראש ישיבה אחד להגדיר את מהות הישיבה, שאינו סתם מקום שבו מתקבצים מגידי שיעורים ותלמידים והם לומדים תורה ביחד ברבים, וכמו שמתאספים הרבה בני אדם בבית המדרש או במקום

מסילת ישרים - שיעור מ"ח

דברים ולהשפיע עליו טובה הרבה, אבל ההתקשרות הגדולה ביותר שיכולים לתת לאדם הוא כשמוסר עצמו לגמרי אליו, ומוסר לו את כל מהותו ונשמתו ואת כל נקודת החיים שלו ומתאחד עמו שיהיה הוא כמותו. ומין התקשרות זו הוא דבר שיכולים לדבר ממנו ואודותיו, אבל בוודאי שכל זמן שאין חיים ומרגישים את הענין הזה אין מבינים את זה.

והרי זה כמו שאיש חיצוני לא יוכל להבין לעולם את החסיד שמתלהב כל כך בהתקשרותו לרבי ואינו מסיח דעתו מהרבי, וכל שמחתו הוא כבוד הרבי, ושיתגדל ויתפרסם כוחו וגדלותו של הרבי בכל העולמות, והכל סובב והולך אצלו סביב הרבי, והאיש הנ"ל עומד ותמה ואינו מבין מה הינך כל כך נמשך אחר הרבי ומה עשה לך הרבי, הרי אני רואה שאתה עושה בשביל הרבי הרבה יותר ממה שהוא עושה בשבילך, שאתה החסיד שלו ועובד בשבילו והינך מסור ונאמן בעבורו ומהנה אותו ונותן לו כסף.

אבל באמת האיש חיצוני הנ"ל הוא איש בער ולא יבין מהו חסיד, ונוכל לומר לו האם חווית והרגשת פעם ענין זה, וכי יודע אתה כששומעים את הרבי מתפלל או אומר תורה הרי הנשמה מאירה מזה והוא תענוג גדול ביותר, ואם אינך יודע דבר הרי זה החסרון שלך שאינך מבין דבר זה, ואינך מבין את יחסי ההתקשרות שבין החסיד לרבי. והרי זה כמו שיש אנשים שאינם מבינים את יחס הקשר שבין האב לבן וצריך ללמד אותם והם צריכים ללכת לשיעורים שמלמדים אותם איך להיות אב לבנים, אבל באמת הוא התקשרות טבעית שעל כל אדם להבין מעצמו.

דעתם של ישראל - דעת תורה

וזהו הענין שהקב"ה נותן תורה לעמו ישראל, והיינו שהקב"ה אומר לבני ישראל הנני אומר לכם את התורה והנני מאמין ובוטח בכם שבדעת שלכם תכוונו לאמיתה של תורה ותוכלו לדרוש את התורה בתורה שבעל פה מבלי שאצטרך לפרש לכם כל דבר. שהרי באמת היה הקב"ה יכול לפרש לבני ישראל וללמד להם בהר סיני את כל מה שכתוב בש"ס וכל המפרשים והביאורים הראשונים והאחרונים, וכך ידעו בני ישראל את התורה כולה. אבל הקב"ה נתן להם את התורה שבכתב ומסרה לבני ישראל שהם יחדשו וידרשו את התורה שבעל פה, ובכלל ישראל יצמחו גדולים כמו רבי עקיבא אייגר והאר"י הקדוש וכל גדולי ישראל. ואמר הקב"ה לישראל הנה מסרתי את התורה לדעת שלכם, שאיך שתפרשו את התורה זה יהיה אמיתה של תורה.

ומה שהדעת של ישראל הוא דעת תורה הוא מפני שבמתן תורה נתן הקב"ה לישראל את הדעת שלו, אנא

לתלמידיו את חלקו במתן תורה, וכל המגידי שיעורים הולכים באותו מהלך של הראש ישיבה, והם מוסרים את התורה לפי המהלך של מתן תורה של אותו ראש ישיבה.

וכמו שמצינו כתוב (פרי עץ חיים שער קריאת שמע שעל המיטה סוף פרק א) על האר"י שכשהיה לו עליית נשמה בעולם העליון היה פעם נכנס לשיבתו של רבי מאיר, ופעם בא לשיבתו של מט"ט, ולישיבתו של רבי עקיבא, והיינו שלמד את מהלך התורה של רבי עקיבא ורבי מאיר. ואין הכוונה רק שלמד מהם תורה אלא היה מקבל את כל מהלך החיים שלהם. וכן תלמידי החתם סופר לא למדו ממנו רק תורה, אלא שכל השקפתם והדיעות ביהדות שלהם, וכל דרכם בעבודת ה' ומהותם, היה כפי שראו אצל רבם החתם סופר, וכל מי שהיה רואה את מהותם ועניינם היה יכול להשים עליו חותם שהוא תלמידו של החתם סופר. וזהו ענין הישיבה שיש שם המשכה ממתן תורה העובר מהרב לתלמידיו.

ובאמת אין זה דבר שיכולים ללמד להדיא לתלמידים, אלא שהרב מאיר לתלמידיו את דרכו וזה משפיע על תלמידיו, על ידי שהם מקושרים אליו ולומדים ממנו, והתלמיד קונה את דעתו של הרב, ומסתכל על כל התנהגותו ומקבל חיות הימנו. ודבר זה ראו ביותר אצל חסידים עם רבי. ואכמ"ל בביאור החילוק שבין ההשפעה לרבי על חסידים לבין ההשפעה של הראש ישיבה על תלמידיו. ולעניינינו הרי זה ענין אחד, שהרבי והראש ישיבה מוסר את כל מהותו ואורו לחסידיו ותלמידיו ומזה הם חיים ומאירים, עד שיכולים להניח עליהם חותם שזהו חסיד או תלמיד מאותו רבי או ראש ישיבה שהוא ממש כדמותו בצלמו.

הוא הדין ביתר שאת וביתר עז במתן תורה עצמו שהוא שורש כל הישיבות, היה כביכול הקב"ה כמו רבי לתלמידים. שרבי הוא מי שמלמד לתלמידיו את מהלך המחשבה ודרך החיים שלו ואת מידותיו וכל מהותו, והקב"ה מסר עצמו לכלל ישראל, וכאשר לימד הקב"ה תורה לעמו ישראל לימד אותם כביכול את דעתו ומחשבותיו, ומעתה התחלנו לחשוב באותו מח כביכול כמו הקב"ה, וגם מידותינו דומות למידותיו של הקב"ה. וניתן לומר על כל המהות של ההולך בדרכי ה' שיש עליו חותם שזהו תלמיד מהקב"ה והוא קיבל תורה ולמד תורה מסיני ועמדו רגליו על הר סיני, והוא קלט והשיג את הענין המכוון.

אנא נפשי כתבית יהבית

וזהו ענין 'אנכי' אנא נפשי כתבית יהבית, שבתוך התורה מסרתי עצמי אליכם. והנה כאשר אדם מקושר עם חבירו אזי מחמת ההתקשרות הוא יכול לתת לו הרבה

חמישים יום, וצריך האדם להתפלל ולהכין עצמו ליום טוב גדול כזה.

שלא להתפעל אם אין מרגישים את הארת היום טוב

והנה כאשר האדם מכין עצמו ליום טוב, הנה בוודאי אם הקב"ה עוזר וחיים ומרגישים כל אחד לפי דרגתו את היום טוב, את ההתעלות והדביקות והאהבה של מתן תורה, הרי זה דבר גדול ונורא מאד. אבל צריך לדעת, ובפרט בחורים ואברכים צעירים לימים, ובפרט בזמן הזה, שלא דווקא שרק אם מרגישים הרי זה יו"ט טוב ואם לאו אין זה יו"ט טוב, כי אין הדבר תלוי כלל בזה, שיש הנהגה שהקב"ה מנהיג את האדם לפי החכמה העליונה שלפעמים יהיה טוב לו יותר שלא ירגיש ושיהיה לו קטנות המוחין ויהיו לו נסיונות, ויש כמה פעמים שהקב"ה מנסה את האדם, ויש אנשים שצריכים לעבור כמה נסיונות ובלבולים. ואמנם האדם מצידו צריך להכין את עצמו בכל האפשר, אבל אין לו להתפעל אם אינו מרגיש. והנשמה שלו בוודאי מרגישה.

ולפעמים אפשר שהתוצאות של יום טוב שאין מרגישים בו הם הרבה יותר מהתוצאות של יום טוב שמרגישים בו. וכלל גדול הוא שהרבה דברים שבני אדם סבורים שהם הצלחות גדולות אפילו ברוחניות, אבל לאו דווקא שהם הצלחות באמת, ולפעמים אי ההצלחה ברוחניות הוא עוד הצלחה גדולה יותר ממה שחושבים שהוא הצלחה. וכגון מי שהולך ללמוד בישיבה, שהנה בוודאי צריך שתהיה השאיפה ובפרט בהתחלת הזמן שיצליח ב'זמן' הזה, ובכל משך ה'זמן' יקשיב לכל השיעורים וידע את כל המסכתא שלמדו בישיבה, וחלק גדול מהמסכתא יהיה יודע ממש בעיון ואת כל שאר המסכתא ידע עכ"פ בבקיאות, ואף יוסיף ללמוד שיעורים מדיליה, וכל זה הוא הצלחה גדולה ונוראה ביותר, וכך יוכל לגדול ולהצליח יותר ויותר עד שיהיה תלמיד חכם גדול, ובוודאי שזה נחשב להצלחה וכל אחד הרי מבקש להצליח. והנה לפעמים יראה שלא הצליח ואין הדבר עולה לו כפי שהיה רוצה.

אבל למעשה מי שיוודע את אמיתן של דברים, אזי אפשר שכשיבוא לעולם העליון יראה ש'עולם הפוך ראיתי', וכמארז"ל שהעולם העליון הוא עולם הפוך, שמה שסברו בעולם הזה שהוא הצלחה לא היה נחשב להצלחה גדולה כל כך, ומה שסברו שאינו הצלחה הוא באמת הצלחה גדולה, והוא ממש להיפך 'עליונים למטה ותחתונים למעלה'. כי זה שלא הצליח בתורה אזי כל חלק בתורה שלמד עלה לו בקושי, ואם עדיין המשיך ללמוד אף שלא ראה הצלחה בלימודו, אזי כל קצת תורה שהוא לומד יש לו חשיבות גדולה ונשגבה מאד. ואם בעולם הזה לא הצליח ולא זכר ולא הבין מה שלומד, הנה כשיבוא לעולם העליון ידע הכל ויזכור את הכל ויהיה תלמיד חכם מופלג.

נפשי כתבית יהבית, שבמתן תורה היה מין התקשרות כזאת שהקב"ה מסר עצמו לבני ישראל ובטח בהם שיוכלו לחשוב בדעת תורה, ומחמת התקשרות זאת בני ישראל כביכול חושבים ומרגישים כמו הקב"ה והם מקושרים בהקב"ה בהתקשרות הגדולה ביותר. וכל לומד תורה לשמה, וכל מי שקיבל תורה מהר סיני, ומי שלומד תורה ממי שקיבל תורה מסיני, מגדול בתורה וממי שלומד תורה לשמה, אזי לפי דרגתו הדעת שלו הוא דעת תורה.

והנה הצדוקים שאינם מאמינים בתורה שבעל פה, הם מכחישים את כל הענין הזה, כי מעולם לא חשבו בדרך התורה ולא היה דעתם דעת תורה, וגם כשלמדו תורה לא למדו בדעת תורה, ולא האמינו בדעת תורה של התורה שבעל פה. והם למדו את הדיעות והיסודות של היוונים ואומות העולם, ובדעת חומרי ומגושם זה הלכו ללמוד את התורה, ומעולם לא היו חפצים ללמוד את התורה בדעת תורה, הדעת שנתן לנו הקב"ה בהר סיני. וממילא מובן מאליו שמיד נתעורר אצלם הקושיא בדרך הפילוסופיה איך יכול שתהיה העבודה שלא על מנת לקבל פרס כנ"ל, וזאת מפני שאינם מבינים את הענין של אנה נפשי כתבית יהבית, ואינם חושבים כמו הקב"ה ואינם מקושרים בו, ובוודאי שלא יוכלו להבין ענין העבודה שלא על מנת לקבל פרס. כמו שביארנו (בגליון העבר) כי דעת הקב"ה הוא שנותן ואינו מקבל וכ"כ אני לדודי רק ליתן ולא לקבל.

ובענין זה יבואר שהגם שאת כל המצוות צריכים לעשות שלא על מנת לקבל פרס, מכל מקום בתורה יש דגש גדול ומיוחד על ענין זה, וכדמצינו בכמה מקומות בחז"ל ענין תורה לשמה ותורה שלא לשמה. כי התורה צריכה להיות כנתינתה מסיני, והיינו בדרגה דהר סיני ששם היה ברור אצל כל אחד הענין לשמה, ואף לא היו יכולים להבין מה זאת אומרת שלא לשמה. ו'לשמה' היינו לעשות נחת רוח להקב"ה ולהנות אותו ולעצמו אינו צריך כלום, כי הוא חושב כמו הקב"ה וכשם שהקב"ה הוא 'דודי לי' וכל מחשבתו הוא להיות נותן לי מעילא לתתא כך 'אני לדודי', ואיני חושב כלל על מנת לקבל לעצמי רק להיות נותן מתתא לעילא. כי יש לו כביכול אותו דעת כמו של הקב"ה.



יום מתן תורה הוא היום המובחר, שניתן לומר שהיה היום הטוב ביותר שהיה לעולם מעת שנברא, חוץ מיום בנין בית המקדש. כי הוא יום גדול ונשגב מאד, ובוודאי שצריך אדם להתאים עצמו למהות היום, וכל ימי הספירה ניתנו כהכנה ליום מתן תורתנו, ואין לך עוד יום טוב שיש לו הכנה גדולה כזאת כמו חג השבועות, שאמרה תורה וספרתם לכם עד ממחרת השבת השביעית תספרו

זמן כשיהיה בדרגה זו לנצל לנכון את ההארה של היום טוב, אפילו בסתם יום מימי השנה, אז יתנו לו את הטעם שהיה צריך להרגיש בחג השבועות. ואמנם מפני שהוא סתם יום באמצע השנה לא ירגיש זאת באותה מזריגה שהיה מרגיש אילו היה מתגלה אצלו בחג השבועות, אבל מכל מקום הארה וטעם זה יפעל עליו ויקבל זאת באופן הנכון, ואפשר שעל ידי זה ילמד בחשק בכל ימי הקיץ, וכל ההצלחה הזאת שהוא מצליח עתה בא מאותו חג השבועות שלא הרגיש בו טעם.

והוא ידיעה נחוצה וחשובה שצריך כל עובד ה' לדעת, שאף שאין צריכים לבקש שלא להרגיש את טעם היו"ט, ותמיד צריך לבקש את הטוב הנראה והנגלה, אבל מכל מקום הרי הרבה בלבולים בעבודת ה' נגרמים מזה שבאים לידי אכזבה אחר שהיו סבורים שיצליחו יותר, והוא דבר שרואים אצל הרבה אנשים ובפרט אצל בחורים צעירים שלוקחים עצמם להיות עובדי ה' בחשק והתלהבות באופן נשגב ונפלא, אבל כאשר הם גדלים בשנים אין מכירים עליהם כלל ותמהים להיכן נעלם חשקם בעבודת ה', וזאת מפני שבצעירותם היה להם חשק ושאפה להצליח מאד, ובמשך השנים עברו עליהם כמה נסיונות וזמנים קשים וקטנות המוחין, שהרי הקב"ה יכול לנסות את האדם בכמה נסיונות. וכל עובד ה' יודע דבר זה בפרט בזמן הזה שיכולים לפעמים לעבור זמנים ארוכים שאין מרגישים שום טעם בעבודה וממש מרגישים כמי שחוטב עצים בעבודתו.

לית נהורא אלא מגו חשוכא

ועכ"פ כסבורים היו שירגישו טעם בעבודת ה', ואדעתא דהכי שלא ירגישו טעם בעבודת ה' לא נתכוונו. אבל זאת אומרת שמתחילה לא קיבלו עליהם עול מלכות שמים כנכון. וכן הוא המציאות שהקב"ה מנסה כל עובד ה'. ואפשר שאילו היו מנסים אותו בכמה קשיים בבחרותו היה יכול לסבול את הקשיים גם כשיהיה אברך, ומי שאינו עומד בנסיונות בתור אברך כנראה שבימי הבחרות לא היו לו נסיונות והכל בא לו בקלות, עד שכבר הורגל לכך, וכאשר גדל בשנים והתחילו להתעורר אצלו קשיים שלא היה רגיל לכך נעשה מיואש לגמרי. ואפשר שהיה זה טובה גדולה בעבורו אם היה עובר קצת קשיים ונסיונות וקטנות המוחין בימי בחרותו. ובוודאי שאין העובד ה' יכול לקוות שיתנו לו את הכל בלי שום עבודה.

זכורני כד הוינא טליא שסיפר המלמד דרך צחות במשל מאדם שהיה מעוטף ב'טערקישע טלית' עבה ולבוש בכל השמונה בגדים ואבנט רחב, ובידו החזיק סידור האר"י גדול, וכך היה מוקף בדברים שבקדושה מכל הצדדים, ולפתע התחיל לגרד לו בגבו, והיות שהיה מלובש ומעוטף

לפעמים טובה הוא לאדם שלא יצליח בעוה"ז

ובעולם הזה היה טובה עבורו שלא יצליח, כי הקב"ה ידע שאם יצליח אפשר שיתגאה על ידי כך, ואם היה נכשל בגאווה הרי תועבת ה' כל גבה לב, וכן שילמד שלא לשמה, על מנת שיקראוהו רבי וגאון הדור. ואילו על ידי זה שאינו מצליח הרי הוא לומד מתוך כוונה אמיתי ורצינית כי כן ציווה הקב"ה. ובוודאי שמעלת לימוד התורה באופן זה היא גדולה הרבה יותר לאיך ערוך ודמיון מלימוד התורה שלא לשמה. ולעומתו זה שהצליח אפשר שנעשה על ידי זה בעל גאווה, וקשה הדבר מאד שיתכוון בלימודו לשמה וברצינות כמו זה שאינו מצליח בלימודו, ונמצא שלטובתו עשו דבר זה שלא יצליח, ומאן יימר שמה שנחשב הצלחה בלימוד בעולם הזה הוא ההצלחה האמיתית.

ואמנם אין הכוונה שהאדם צריך לבקש שלא להצליח, כי האדם צריך לבקש להצליח, וכשם שאף אחד אינו צריך לבקש להיות עני ומתפללים על חיים של עושר וכבוד וחיים של הצלחה, ותכלית השלימות הוא שיהיה מותאם הצלחתו בעולם הזה ובעולם הבא, והקב"ה הוא הטוב והמטייב ורוצה שיהיה טוב בעולם הזה ובעולם הבא. אבל למעשה הכלל בכל הדברים שאם רואים כבר שהקב"ה הנהיג כך הרי זה ראייה שהוא לא זכה לשתי שולחנות, והוא הרבה יותר טוב מלזכות רק לעולם הזה, שעל זה נאמר ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו.

וכמו כן מי שמרגיש טעם נורא ונשגב ביום טוב והוא נפלא ונעלה מאד, יש לו לדעת שאם הרגיש טעם ביו"ט נדרש ממנו עבודה מיוחדת לאחר מכן, כי לא על חנם ניתן לו הרגשת הטעם הזה. ומעתה יש עליו אחריות להוכיח אם אכן יכולים לסמוך עליו במה שניתן לו הרגשת הטעם ביו"ט ואם ימלא את התפקיד המוטל עליו. ולא שאחר שירגיש טעם נפלא בקדושת היום טוב יאמר שלום עלי נפשי ויישאר להיות כמו שהיה לפני יום טוב, ואפשר שאף יהיה גרוע יותר על ידי שיאמר שלום עלי נפשי ויתגאה ויטפח על כריסו ויהיה מרוצה מעצמו שכבר אינו צריך לעבוד יותר. ומחמת כן אפשר שטוב היה לו יותר שלא יראה את האורות של היום טוב, רק ייכנסו בהעלם לתוך נשמתו באופן שהוא עצמו לא ידע מזה, ושם יפעל אצלו דברים גדולים.

ואפשר שמה שיצליח אחר כך בלימוד התורה במשך השנה יהיה זה מההארה של חג השבועות שלא הרגיש בו טעם. אלא שלא יכלו לסמוך עליו שירגיש בפועל את טעם היום טוב, כי בשמים ידעו שאם ירגיש את טעם היו"ט אזי יפגום בדבר ולא יוכל הדבר לפעול עליו מה שהיה צריך לפעול. ועל כן הוצרך שאותו האור שהיה יכול להרגישו בעליל ייכנס לתוך נשמתו באופן נעלם. ולאחר

מסילת ישרים - שיעור מ"ח

ומהקטנות בא גדלות. וכן כשרואה אדם יצר הרע גדול אל יתפעל מזה לחשוב שהיצר הרע ינצח אותו, אלא ידע שאם יש לו יצר הרע גדול הרי זו בשורה טובה עבורו שמזה יבוא אור גדול, ואם יזכה להתנהג כמו שיהודי צריך להתנהג לא יהיה זה ריחוק אלא קירוב ואור גדול ונפלא.

ואם מקבל הוא עליו עול מלכות שמים אזי נאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך, ויהיה נכון לבו בטוח על הקב"ה בדבר זה שהקב"ה לא יישאר חייב לאף אחד. וכך צריך לגשת למתן תורה בקבלת עול מלכות שמים ובידיעה שהוא יום גדול ונעלה, שעל היום הזה נאמר היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי, ויש ביום הזה אורות גדולים ונשגבים וכלות הנפש ושמחה שאין מילה ולשון לתאר אותם. ועם זה יש לדעת שאם ירגיש בדבר הרי טוב, ואם לא ירגיש אזי הוא מקבל עליו עול מלכות שמים כחייל נאמן העומד על משמרתו, ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך.



כל כך לא היה יכול לגרד עצמו ולא היה יכול להתפלל, ונענה ואמר רבש"ע הרי הנני עסוק כל כך במצוות שלך ובעבודת ה' והנני מעוטף בטלית עבה, והנני עושה הכל בעבורך, וכי אינך יכול לשלוח לכל הפחות מלאך שיגרד לי בגבי... והוא משל על העובד ה' שכסבור הוא שצריך לתת ולהמציא לו את הכל, וצריך לתת לו את המדריגות של הרבי ר' אלימלך, שהרי הנני עובד ה'.

אבל באמת אין צריך לתת לו כלום, והעובד ה' אין צריך שירצה לקבל כלום רק לתת להקב"ה, ואדרבה עליו לשמוח שיש לו את הזכות להיות עובד ה', וכמה שהוא יכול לעשות יותר להקב"ה הרי הוא צריך לעשות. והרי הוא צריך לקבל על עצמו עול מלכות שמים בכל הזמנים והעיתים. וכדכתיב במתן תורה ומשה ניגש אל הערפל אשר שם האלקים, וזהו הענין של מתן תורה, וכדאי בזוה"ק שלית נהורא אלא מגו חשוכא, שהאורות הגדולים ביותר באים מתוך החושך. ודבר זה הבין משה רבינו במתן תורה שאין מבקשים את הקב"ה במקום האור אלא במקום החושך והערפל, ומתוך החושך יופיע ויבוא אור גדול,

עמודי המכון:

לע"נ האשה היקרה והחשובה
מרת אלטע ח' שרה בת ר' פנחס ע"ה
נפ' ח' אדר תשל"ט לפ"ק
ולע"נ בנה היקר והאהוב
הב' יעקב מנחם ע"ה בן ר' יחזקאל ישעי' נ"י
נפ' כ"ב אדר א' תש"ס לפ"ק
ולע"נ האשה היקרה והחשובה
מרת שרה ב"ד אליעזר ע"ה
נפטרה י' כסלו תשע"ט לפ"ק

תומך השנה:

לע"נ הר"ד שמואל קלמן ב"ד יעקב דוד ע"ה
נלב"ע ביום שמח"ת שנת תשס"ה לפ"ק