



אור שבעת הימים

שיעורים בספרי אבות החסידות על פרשת השבוע
ודברות קודש
מאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

גליון א' | פנימי | פרשת בראשית תשפ"ד

שיעור בספר בעל שם טוב עה"ת

פרשת בראשית אות א

א. בראשית. קבלתי מהרב המוכיח שאמר בשם הבעל שם טוב נשמתו עדין, שכשיבוא משיח במהרה בימינו, ידרוש כל התורה מרישא לסיפא על כל הצירופים שבכל תיבה ותיבה, ואחר כך יעשה מכל התורה תיבה אחת ויעלו צירופים לאין מספר וידרוש על כל הצירופים: (תשואות חן פרשת תזריע)

ענין צירופי אותיות התורה

כשאדם מוציא ספר, מהות הספר הוא אותיות, וכידו לשנות את האותיות כרצונו. ובאם מקציבים ונותנים לו סכום מסויים של כך וכך אותיות עבור יצירת הספר, הוא יכול לעשות מהן סיפור שמח או עצוב, כאוות נפשו.

וזהו המהלך של צירופי האותיות לפי הבעש"ט כפי שקיבל מרבו אחיה השילוני^א, שהשפע העליון יורד לעולם באופן של אותיות, ואפשר להפוך את צירופי האותיות.

ועל דרך זה ברא הקב"ה כביכול את עולמו בעשרים ושנים אותיות התורה, אסתכל באורייתא וברא עלמא, וכדאיתא בספר יצירה איך שמציאות הבריאה היא אותיות בלבד.

א. כמו שכתב רביה"ק מקאמאראנא זי"ע בספרו **כתם אופיר** (אסתר ט, א) וזל"ק: וגילה אחיה השילוני הנביא למרן הריב"ש טוב, ששם בבינה נתהפך מצרה' לצרה', מדין לרחמים, מנקבה לזכר, בבקשת רחמים אפילו על המשבר, והכל ידוע.

אלא שאותיות אלו אפשר לצרפן בצירוף אחר, ויש כה ביד איש ישראל לצרפן כרצונו באם מדבק עצמו בדביקות אלוקית.

גם התורה יש בה סכום קצוב של אותיות, ומהם נעשו פרשיות התורה. אלא שאפשר להפוך את צירוף האותיות כדרך שמצינו אצל צדיקים שלמדו רמזים מהתורה בדרכי הצירוף הידועים להם, וכגון תיבת 'בראשית' שיש בה המש אותיות אפשר לצרפה למאה ועשרים צירופים, ובתיקוני זוהר דרש רשב"י שבעים תיקונים על תיבת 'בראשית'.

משיח יגלה את הצירופים שבתורה

וכאשר משיח יתגלו כל הצירופים שבתורה, אך לעת עתה נסתרים הצירופים ואינם נגלים, ואיננו יודעים את צירופי האותיות ואת המשמעות שבהן. והוא על דרך משל לקולות וצלילים, אשר המביע הכורא ב"ה בבני האדם שיכולים לשמוע רק קול בינוני, אבל יש קול נמוך שאוזן בני אדם אינה יכולה לשמוע ורק דגים וכיוצ"ב יכולים לשמוע אותו, וכן יש קול גבוה יותר מן הרגילות שאין בני אדם שומעים אותו, על דרך קול נחש שהולך מסוף העולם ועד סופו. ועל דרך זה יש גוונים שאין העין יכולה לראותם.

ובזה אפשר לקרב אל הדעת שיש צירופים שונים שאין החוש יכול לראות צירופם, כמו תיבת 'כלים' שאפשר לצרפה ל'יכלם' שפירושה שמבייש את השני, אך הצירוף של 'ליכם' או 'ליכם' לא נתגלה עדיין המשמעות שלהן.

ועל דרך זה כל פעולה ותנועה בעולם, הכל נמשך על ידי צירופי אותיות, אך קודם התגלות המשיח אין אנו יודעים איך לפרש את המשמעות בדרך של גילוי אלוקות, כי הכל מכוסה ולא רואים את יד ה' מהמת ההעלם וההסתר, ולעתידי לבוא יתקיים 'עין בעין יראו' שיתגלה חוש הראות לראות את הצירופים.

ומצינו אצל רבי אברהם אבועלפיה זצ"ל שמאריך מאוד בספריו שערי גן עדן וכיוצ"ב איך להגיע לשכל המופשט, וכאשר הגיע לדרגת נביאות ורוח הקודש, היה לוקח תיבה אחת ומתחיל לצרפה באופנים שונים שלא היה להם שום משמעות, ואח"כ היה מתחיל לפרש את הצירופים האלו ומתוך כך היו נולדים בדעתו רמזים ורעיונות שלא על ידי שכל ההגיון אלא על ידי שכל המופשט.

משיח יצרף כל התורה לתיבה אחת

וכתב הרה"ק רבי גדליה מליניץ זי"ע בספר 'תשואות הן' שקיבל מהרב המוכיח מפולנאה בשם הבעש"ט שמשיח צדקינו יעשה את כל התורה לתיבה אחת² [בת 304,805 אותיות] שיש בהם אין קץ צירופים, וידרוש על כל צירוף וצירוף. כי נשמת משיח נבונה למאוד, עד שיהיה לו השגה בכל החכמות שבעולם.

כדבר הזה הביאו עוד בשם הבעש"ט הק' (מחזה אברהם פר' וזאת הברכה, ערבי נהל פר' בהעלותך) על מאמר רבותינו ז"ל (ב"ב טו.) ששמונה פסוקים שבתורה משה כתבן בדמע, שהכוונה 'בדמע' לשון עירוב, כידוע מלשון הגמרא (גיטין נב:) המדמע, כדכתיב (שמות כב, כח) מלאתך ודמעתך וגו'. ור"ל ערכוב אותיות, והיינו כי בתוך"ק יש שישים ריבוא אותיות, וכך מניין האותיות אלו נבראו אלפיים שנה קודם לבריאת העולם, ובשעת נתינת התורה וכל מצוה, אז נצטרפו האותיות לתיבה עד תשלום המצוה.

וזהו פירוש דברי הזו"ל, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כתב בדמע, ר"ל בעירוב האותיות הצריכות מן 'וימת שם משה' עד 'לעיני כל ישראל', לתשלום שישים ריבוא אותיות, אבל כל תיבה ותיבה מן וימת וכו' לא כתב, רק האותיות בעירוב³.

וכן כתב בבית אלוקים למבי"ט (שער היסודות פרק כח), וכן הרה"ק בעל 'הפלאה' זי"ע (פנים יפות פר' חוקת) בשם השל"ה הק"י.

². ענין זה מובא גם בספר 'המפואר' (בראשית א): כיון שדבק האדם בכוחות חומריות ובתאוות גופניות ונתחברו אליו ה' חושים גופניים, מיד נחלקה התורה לפרשיות ופסוקים, והוצרך להם מנצפ"ך שהם ה' אותיות לעשות עמהם סופי תיבות, שאם לא חטא אדם לא היה צריך בתורה אותיות מנצפ"ך לפי שכולה היתה דבר אחד, ועתה באלו האותיות של מנצפ"ך נחלקת לכמה דרכים. זהו שאמרו רבותינו ז"ל מטלטלים שביליה של תורה, ונחלקת התורה לחמשה חמשים כנגד ה' אותיות שהם מנצפ"ך. ע"כ.

³. עוד מובא מהבעש"ט (פתגמין קדישין מספר גאולת ישראל) בזה"ל: וימת שם משה עבד ה' וגו', ופירש רש"י אפשר משה מת וכו' עד ומשה כותב בדמע (ב"ב יד.), הנה לכאורה מאמרי קודש אלו אין להם שחר, כי הנה רש"י ז"ל מקשה בפשיטות אפשר משה מת וכו', כי אי אפשר לומר שמשה היה חי בשעה שכתב וימת שם משה, כי זה וודאי אי אפשר לומר שהיה חי וכתב וימת, נמצא על כרחין מוכרח לומר שהיה מת ונמצא מקשה רש"י ז"ל שפיר אפשר משה מת וכתב וכו', ואם כן קשה מאי מתרץ רש"י משה היה כותב בדמע, וכי משום שכתב בדמע נחא, הלא הקושיא במקומה עומדת האיך כתב וימת משה ועדיין היה חי.

אמנם כן הוא, כי הנה לכאורה יפלא בעיני כל, הלא התורה קדמה אלפים שנה קודם שנברא העולם (ב"ר ח, ב) ואם כן קשה האיך נכתבו אז בהתורה כל הסיפורים הקדושים מענייני בריאת העולם, ומענייני אדם וחוה ונח ואבות הקדושים, ושאר דברים מן בראשית עד לעיני כל ישראל, הלא עדיין לא נתהוו אז אלו הדברים, וביותר קשה הלא המיתה באה לעולם בשביל חטא אדם

אות ג

ג. בשם האלוקי רב שיחיה נצח, בנמרא (מגילה כ"א ב) בענין עשרה מאמרות, ומשני הנמרא בראשית נמי מאמר הוי, והקשה למה לא כתיב בתורה לשון ויאמר, ותירץ כי בהירות של מאמר הראשון אי אפשר לקבלו:
(כתבי קודש דף כ"ו ע"א)

הראשון, ואם לא היה אדם הראשון חוטא לא היה מיתה בעולם, וזה ידוע שהבחירה ניתנה לאדם, ואם כן האיך נכתבו בתורה מאז ומקדם עניני מיתה כגון וימת פלוני, או אדם כי ימות באוהל והלא עדיין לא חטא אדם הראשון, ואף שהכל צפוי מכל מקום הרשות נתונה עיין ברמב"ם ז"ל ובתוספות יום טוב (במס' אבות פ"ג) והבן שם.

אמנם האמת כן הוא, כי התורה הקדושה בבריאתה נבראה רק בתערובות אותיות, היינו אלו האותיות שישנן בתורתנו הקדושה מן בראשית עד לעיני כל ישראל לא היו נצרפים אז בצירופי תיבות כמו שאנו רואים היום כמו בראשית ברא או לך מארצך וכיוצא, רק האמת הוא שכל אלו התיבות מתורתנו הקדושה היו מעורבין בתערובות, ובכל עת וזמן שנתהווה איזה ענין בעולם, אז נצטרפו אלו האותיות ונתהווה צירופי תיבות ונתהווה סיפור זה הענין, כגון כשנתהווה בריאת העולם וענין אדם וחיה, אז נתקרבו האותיות זה לזה ונתהווו אלו התיבות המספרים הענין הזה, וכן כאשר מת פלוני או פלוני אזי נעשו צירופי תיבות וימת פלוני, וכן הוא בשאר הדברים, שבשעת התהוות המעשה, מיד נעשה בהתורה צירופי תיבות מהאותיות כפי זו המעשה, ואם היה נתהווה מעשה אחרת אזי היו מתהווים צירופים אחרים באופן אחר, כי התורה הקדושה הוא חכמת השם יתברך ואין לה סוף, והבן.

נמצא כמו כן כאשר הגיע עת מיתת משה, ואז כבר היתה התורה כולה בצירופי תיבות מן בראשית עד וימת שם משה, כי בעת הזאת, כל המעשים הללו כבר נתהוו, רק מן וימת שם משה עד לעיני כל ישראל עדיין לא נצטרפו האותיות בתיבות, כי עדיין היה משה חי, רק מחמת שמוכרח היה שמשה יכתוב גם מן וימת שם משה עד לעיני כל ישראל מטעם שנאמר (בפ' וילך) לקוח את ספר התורה, והיתה צריכה להיות שלימה, וגם מטעם שנקראת על שמו כמו שכתוב (מלאכי ג') זכרו תורת משה עבדי, על כן מה עשה השם יתברך, היה אומר למשה האותיות שנשארו מן וימת שם משה עד לעיני כל ישראל כמו שהיו מעורבין עדיין בלא צירופי תיבות, ומשה היה כותבם כך, ואחר כך כשמת משה מיד נצטרפו אלו האותיות, ונעשו התיבות מן וימת שם משה עד לעיני כל ישראל, ונמצא שכל התורה כתבה משה, ושפיר נאמר לקוח את ספר התורה ושפיר נקראת על שמו, כי באמת הוא כתבה בשלימות מן בראשית עד לעיני כל ישראל.

וזהו שכתב רש"י ז"ל, הקב"ה אומר למשה, התורה מן וימת שם משה עד לעיני כל ישראל, ומשה היה כותב, אמנם כדי שלא תקשה קושיא הנ"ל האיך היה כותב וימת הלא עדיין היה חי, על זה מפרש והולך שהיה כותב בדמע, ודמע הוא לשון תערובות כידוע, כמו (גיטין נב): המדמע, או תרומה מדמעת, וכיוצא בהן בש"ס הרבה, והיינו שהקב"ה אמר לו למשה התורה אות באת, כפי שהיתה מעורבת, והוא כמו כן היה כותבה אות באת בתערובות, ואחר מיתתו נתהוו הצירופי תיבות מן וימת שם משה עד לעיני כל ישראל, ושפיר נאמר לקוח את ספר התורה ושפיר נקראת תורת משה, והבן.

המאמר הראשון סתום ונעלם

איתא בגמ': עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. הי נינהו (מי הם עשרה מאמרות אלו), ומתרגינן 'ויאמר' דמעשה בראשית. ומקשה הגמ', ויאמר דבראשית תשעה הו'. ומתרגין, בראשית נמי מאמר הוא, דכתיב (תהלים לג ו) 'כדבר ה' שמים נעשו'.

והיינו שנזכר כמעשה בראשית רק תשעה פעמים 'ויאמר' ואילו המאמר העשירי הוא 'בראשית' וכאילו היה כתוב 'ויאמר אלקים יהי שמים ויהי ארץ'. והקשה הבכעש"ט למה אכן לא נאמר להדיא 'ויאמר' במקום 'בראשית'.

ומתרגין שהמאמר הראשון נעלם מאוד, ולגודל הבהירות לא היתה התורה יכולה להוציא במפורש לשון אמירה, כי אי אפשר לכתבו באותיות רגילות.

המאמר הראשון היה טרם בריאת האותיות

דחמניד מכאר יותר⁷, שהאמירה הראשונה נעלמת מאוד. כי בכדי ליצור 'יש' מ'אין' חייבים לברוא אותיות [ולעתיד אכן יבראו בהם שמים וארץ וכל היקום], ואמירה גם היא בכלל 'יש', שרק במקום של 'יש' קיימת אמירה, והוצרכנו ליצור ולברוא את עצם האמירה. ובראשונה הוצרך ליצור יהדיו את האותיות ואת האמירה. ולהוציא את שניהם בעת ובעונה אחת מן האין ליש, ולכן אי אפשר לכתוב 'ויאמר' באמירה ראשונה, כי כנ"ל אין אותיות, ואין אמירה ללא אותיות.

ובזה רומז את התחלת התורה – 'בראשית ברא אלקים את', היינו שהדבר הראשון שברא הקב"ה הוא 'אות' כלומר כ"ב אותיות התורה מא' עד ת'.

⁷. כמובא בבני יששכר (תשרי מאמר ב אות י) וז"ל: הדנה מאמר לא יצויר לנו כי אם ע"י אותיות, והנה האותיות ג"כ נבראו כי מהיכן נתהוו הלא האין סוף ב"ה הוא בוראם מלכס ואדונם, והנה האותיות נבראו קודם וכיון שנבראו האותיות היה גילוי התפשטות המאמרות, על כן באינך תשע נאמר ויאמר, משא"כ בבריאה ראשונה נאמר בראשית ברא אלהים א"ת, היינו האותיות מן א' עד ת', ואי אפשר להכתב בדבר הזה אמירה כיון שלא היו עדיין וזה אשר יצאו ראשונה ראשית גילויים. עכ"ל.

ובמקום אחר נזכר ענין זה בשם **הבעש"ט**^ה לגבי המנורה, שנתקשה משה במעשה המנורה, כי כלי המשכן היו כנגד עשרה מאמרות^ו, וכנזכר בדברי חז"ל לגבי בצלאל (ברכות נה:). יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. כתיב הכא (שמות לה, לא) 'וימלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת', וכתיב התם (משלי ג, יט) 'ח' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה'. והיינו שבצלאל היתה לו השגה באותיות, וכאשר נאמר מן השמים לעשות ארון וכו', השיג בצלאל את תכונתם ותבניתם על ידי שהשכיל לרדת לסוד אותיותיהם ותיבותיהם. וכגון כשראה בצלאל תיבת "ארון" השיג כיצד צריך הארון צריך להיות, וכן "שלהן" וכן עד"ז.

והיות ונתקשה משה בעשיית המנורה (מנחות כט א), הסיק מזה שכנראה המנורה מכוונת למאמר הראשון שהוא שתום ונעלם, על כן לא היה יכול להשתלשל בהשגתו של משה ענין המנורה, כי נעלם הוא למאוד מצד עצם מהותו.

^ה. ראה **בני יששכר** (כסלו טבת מאמר ד' אות מט): וזה מעשה המנורה מקשה זהב וגוי'. פירש רש"י שהראהו הקדוש ברוך הוא באצבע לפי שנתקשה בה וכו' (במד"ר טו ד), כתבו תלמידי הבעל שם טוב על הא דאמרו רבותינו ז"ל (מנחות כט א) דנתקשה משה במעשה המנורה עד שהראה לו הקדוש ברוך הוא מנורה של אש, ומהראוי להתבונן למה נתקשה משה במעשה המנורה יותר מן כל מלאכת המשכן, ועוד יוקשה דהנה ה' יתברך יודע תעלומות לב, וכיון שידע הקדוש ברוך הוא אשר משה לא יהיה יכול להבין מתוך האמירה והדיבור רק על ידי ראייה למה אמר לו מתחילה ה' יתברך באמירה, למה לא הראהו תיכף מנורה עשויה.

אבל הענין הוא, להיות דמלאכת המשכן נגד מעשה בראשית, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות נה א) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, ממילא מובן אשר למלאכת המשכן היו צריכין לידע צירופי מעשה בראשית, והנה עשרה מאמרות הן במעשה בראשית, כי בראשית נמי מאמר הוא כמו שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה כא ב), ומהראוי להתבונן למה לא נאמר ויאמר כמו באינך, והוא להיות שהוא מאמר עליון שאינו מתגלה, כי בחינת המאמר אצלו יתברך שמו, הוא בחינת שפעו המתגלה אל הנבראין, כדמיון המשל באדם שיאמרו מגלה לאחרים פנימיות שבו. והנה מעשה המנורה נגד המאמר הראשון בראשית, דלא נאמר בו מבואר ויאמר, שאינו בבחינת גילוי לנבראין, על כן נתקשה משה במעשה המנורה באמירה, והיוצר כל הוא אלהינו, ברצותו שיבין משה שהמעשה המנורה נגד המאמר הראשון דאינו מבואר בו ויאמר כנ"ל, כי אינו מושג, הנה אמר לו ה' יתברך באמירה, ולא השיג, אז הבין משה שהוא נגד המאמר הראשון בראשית, והבין.

^ו. ראה תיקוני זוהר (הקדמה יג): משכנא דאיהו ציור דעובדא דבראשית.

^ז. ולפי ה"בני יששכר" המובא בהערה לעיל, זה גופא רצה הקב"ה להראות למשה, שהמנורה מכוונת כנגד היום הראשון. ומזה משמע שמה ידע סוד הכלים האחרים כל אחד לאי זה יום הם מכוונים.

אות ד

אם אין יראת שמים אין תורתו מתקיימת

ד. שמעתי מן אדוני אבי זקני זללה"ה על גמרא במסכת שבת (לא א) 'והיה אמונת עתיד' וגו' (ישעיה לג, ו) ואפילו הכי 'יראת ה' היא אוצרו', אי איכא יראת ה' אין, אי לא לא. ומביא הגמרא משל לאחד שאמר לחבירו העלה לי בור חמין, אמר עירבת בו קב חומטין אמר לאו, אמר אם כן מוטב שלא העלית.

דרך החיטים שאם מניחם בלי עפר חומטין אין החמין יכולים להתקיים, הילכך ליכא הונאה כשמערב מעט חומטין בתוך החיטין, כי סגולת העפר לשמר החיטים.

ומכאן שאם אין יראת שמים אין תורתו מתקיימת, ולא זו בלבד אלא 'מוטב שלא העלית', כי באם לאו זכה נעשית לו סמא דמותא ד"ו (יומא עב:).

ודקדק הוא ז"ל בזה, הלא אין המשל דומה לנמשל, כי המשל הוא שהחומטין הם הטפל והחמין הם העיקר, והנמשל הוא שהיראה היא עיקרית והתורה הוא הטפל ליראה.

הקשה הבעש"ט, הרי במשל העיקר הוא הפירות והטפל הוא החומטין, אבל בנמשל הרי היראה היא עיקרית והתורה היא תבלין (קידושין ל:), ונקראת 'תרעא לדרתא' (יומא עב:)⁸ ואיך נמשלת היראה לקב חומטין, והלא צריך להמשיל אותה לחיטין שבהם העיקר.

העולם חזר לאין סוף ולא נתקיים אלא על ידי ישראל

והרבה להשיב בצחות לשוננו, ופומיה ממלל רכרבין כסודות הנסתרות פנימיים, ותוכן הדברים כי כשהקב"ה וברוך שמו ברא עולמו, לא היה העולם יכול להיות קיים כי הכל חזר לשורשו לאין ברוך הוא, עד שברא ישראל ונתקיים העולם.

⁸ ראה אורח לחיים (פר' בראשית) וזה לשונו: הרב בוצינא קדישא מו"ה דוב בער זללה"ה אמר פירוש הגמרא בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין (קידושין ל:), והלא אין המשל דומה לנמשל, כי בבשר משימים תבלין, והעיקר הוא הבשר ולא התבלין, וכאן אמר שהתורה היא התבלין, ואמר שהאמת הוא כן שהיצר הרע הוא העיקר, וצריך האדם לעבוד הש"י בהתלהבות הנמשך מיצה"ר כו', ונמצא באמת שהיצר הרע הוא העיקר, שיקח התלהבות היצר לעבודת הש"י, והתורה היא המורה דרך ובאמת כמו תבלין, עכ"ד בקיצור ודפח"ח.

⁹ ופירש רש"י: 'ותרעא לדרתיה עביד' - שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים לכך צריך שתקדים לו יראת שמים.

כאשר ברא הקב"ה את עולמו היה קשה לו לעולם להתקיים בנפרד מן בוראו. והיה חוזר לשורשו ומתבטל והופך לאין.

וכן נזכר בכתבי האריז"ל שכאשר ברא הקב"ה עולמו, היה העולם כמזו תחילה במקום נעלם הנקרא אורות העקודים, ושם יצאו האורות מתוך הפה דאדם קדמון, היינו בהינתן הדיבור האלוקי, ואחר כך חזרו האורות ונכנסו למקורם, כי התחיל להיות מהם י'ש', והי'ש' השתוקק לחזור ל'אינ' ובכך נתבטל הי'ש'.

והיות ורצונו ית' היה בבריאת והתהוות וקיום העולם, לכן ברא ישראל שעל ידם מתקיים העולם. והרי זה בדרך משל כאילו קרא הקב"ה לעולמו ואמר לו: דע לך עולם, כשאתה אצלי טוב לך, וכשאתה רחוק ממני, אתה מרגיש נפרד ומרוחק מהשורש, על כן אביא לך את ישראל שיהיו בעולם ותרגיש כאילו אתה אצלי קרוב אלי במקור החיים, והרי ישראל עתידין להשתמש בך כהוגן וכראוי, ובדרך ממילא תתעלה אלי.

משל למלך שכבש מדינות הרבה, ובכל מדינה אהבו את המלך והשתוקקו שיבוא אצלם, והיה קשה בעיניו להפרד מכל המדינות על כן עמד והשאיר בכל מדינה אחד מבניו, כי הבן דומה לאב, והרי זה כאילו המלך נמצא שם.

וזהו הטוב שיש בעולם, שישאל יקיימו שם תורה ומצוות. ובוה לא יחזרו העולמות לשורשם, כי טוב להם עם ישראל.

ישראל הם קיום העולמות

והשם ישראל מורה על זה, כי הר' הוא החכמה, והל' הבינה, והא' הדעת. והי'ש' שבישראל, אותיות הנשארים, הוא הישות של קיום העולם ונעשה יש מאין, וזהו שם ישראל, וזהו קיום העולמות שנעשה יש מאין.

השם 'ישראל' רומז על שלוש ספירות, כתר, חכמה, בינה. כי הא' של י' ש' ר' א' ל' רומזת לכתר, בסוד אלופו של עולם, ר' רומז לחכמה, כי יש בה רק שני קווין, וממילא הא' רומזת לספירה ראשונה שהיא הכתר, והר' לספירה שניה שהיא חכמה, בסוד (תהלים קיא,

2. עיי' פרדס רמונים שער טעם אצילות פ"ג עיי"ש. ובע"ח שער פנימיות וחיצוניות פ"ג ושם בשער החשמל פ"ג. ובשער המקיפין פ"ב.

(י) 'ראשית חכמה יראת ה' (זוה"ק פנחס רמ"ז ע"א)¹⁰. ל' רומז לספירה שלישית שהיא בינה, כי יש בה שלושה קווין¹¹, והשאר הם אותיות י"ש. וזה לרמז שהג' ראשונות שהם מוחין מופשטים מקבלים ישות כלשהי ומתגשמים מעט ע"י תורה ועשיית מצוות בפועל גשמי ממש ע"י עם ישראל. וזה קיום העולמות וכנ"ל.

ולכן ישראל הם הקיום של כל העולמות והבריאה, כי באם לא היה הכל חוזר לקדמותו לאין, והישות שבישראל הם מקיימין כל היש של כל העולמות, ודוקא כשאיש הישראלי אין לו בו ישות רק כפי הצורך לקיום העולמות, לאפוקי אם יש בו יותר חס ושלום, עד כאן תוכן דבריו הנוראים. ולהבין זה אין הפה יכול לדבר, וכל הדברים יגיעים מפני עומק המושג וקוצר המשיג, כי לפי עניות דעתי כל התורה רומז בזה:

ובזה יתורץ מה שהקשה לעיל, איך המושל היראה לדבר מפל ואת התורה לדבר עיקרי, הלא הוא בהיפך. אך לפי האמור יתיישב, כי התורה הוא רצון הבורא, ורצון הבורא הוא שיחיה עולם, ונמצא שהתורה רומזת על העולמות. אלא שאין קיום לתורה ולעולמות, כי העולם רוצה להתבטל לאין סוף מאחר שהיש' משתוקק לחזור אל האיין, ולצורך קיומו מוכרחים לצרף אליו את היראה שהוא סוד הצמצום הנקראים כלשון הבעש"ט 'תלת רישין' כתר חכמה בינה¹², הנרמזים באותיות ישראל¹³.

¹⁰. וכ"כ בפרי עץ חיים (שער חג המצות, פרק ז): 'בכר' חסר ו' כתיב, רמז אותיות - ב' בינה, כ' כתר, ר' ראשית חכמה.

¹¹. ועיין פרי עץ חיים (שער הסליחות פ"ח) דאות ל' היא בינה. ובס' קנה גדול (ח ע"ד) הביא דאות ל' עתים בינה ועתים תפארת. כל זה מדברי מזקיני מרן רא"צ מקאמאנא זיע"א בספרו 'אור עיניים'.

¹². ראה תולדות יעקב יוסף (ריש פרשת יתרו): כמו ששמעתי ממורי בזה סוד הצמצום שהוא מינייה וביה, וסוד תלת רישין.

עוד בענין תלת רישין עיין בספר דגל מחנה אפרים (פר' וירא ד"ה והנה שלושה אנשים) שכתב וזה לשונו: איתא בזוה"ק (ח"א צח: עיין שם) והנה שלושה אנשים אלין תלת רישין, והיינו שלש מדות חסד גבורה תפארת כידוע, וידוע דבכל מדה מהמדות יש עירוב טוב ורע, וצריך לשבר כח הרע שיש באותן המדות, ולהתנהג בהמדות רק בטוב, מה שהוא תועלת לטוב לפני ה' וכו' עיין שם.

¹³. ובזוהר חי (פר' ויקרא דף ד' ע"א) כתב זו"ל: ישראל סליק לעילא כמבואר בסוד י"ש רל"א ממרן הקדוש הריב"ש טוב, כשברא הקב"ה העולם לא היה באפשרות לעמוד, אף על פי שצמצם עצמו מדרגא לדרגא, בגודל אור ותשוקה חוזרין לאור אין סוף, לאין, וכשהסתכל הקב"ה בישראל במצוות ותורה שלהם נתקיים העולם מאין ליש, כי כמו שיש לאורות עליונים תשוקה

והיינו שהישות של כלל ישראל מחזיקה את העולם, אך צריך שהישות תהא עם ביטול ויראה, ולא שיהא בהם ישות יותר מן הצורך, שאז מתגבר בהם הפירוד.

ועיין ב"חיבל הברכה" (פר' דברים דף י' ע"ג)¹⁰ למרן זקני זיע"א שפירש את התלת רישין בדרך של חכמה בינה דעת [ולא כח"ב] כאשר הא' הוא בינה, וראה עוד בהגהות מקור מים חיים (הערה ד) על אתר¹⁰.

אות ה

ה. בראשית ברא אלהים וגו'. ולא היה באפשרי להיות בריאת העולם, שהיה מתפשט עד אין סוף, ונסתכל הקדוש ברוך הוא במעשה הרשעים

לעלות לשורשן לאור אין סוף, כן יש להם תשוקה רבה לחזור למטה לנשמות ישראל להשתעשע בהם ובתורתן וכו' עיין שם באורך.

¹⁰. זה לשונו: כשהקדוש ברוך הוא וברוך שמו ברא עולמו לא היה העולם יכול להיות קיים, כי הכל חזר לשרשו אל אור אין סוף ברוך הוא, עד שברא ישראל ונתקיים העולם, ר' הוא חכמה, ל' בינה, א' דעת, והיש שבישראל הם הישות של קיום העולם, יש מאין, וישראל הם הקיום של כל העולמות, כי באם לאו היה הכל חוזר למדרגת אין סוף, כי באמת כל האצילות הוא הכל בכללות אין סוף במדרגתו, ובכל הרף עין חוזרין לכללות אור אין סוף, אלא דישראל אחדין בהו, ובהכרח להם לחזור למדרגת נאצל להשפיע לישראל כל טוב, ושיהיה שכל ועונש, דכל זה לא שייך באין הפשוט, על כן מאהבת ישראל ברוב יכלתו מצמצם עצמו בבחינת גבול רל"ו אלפים רבבות פרסאות, ובעצם כל עולמות אצילות ונשמות בריאה יצירה עשייה כולם אלהות ממש, איהו וחיהייה חד בהון אין סוף ואין גבול, אחדות אחד, אלא שישות של ישראל אחדין בה ומקיימין כל העולמות, עכ"ל.

עוד האריך בזה בפרשת ואתחנן (דף כ"ז ע"ג ד"ה אשר ציוך) עיין שם. ונתבאר עוד דבר זה באריכות גדול בספרו **נתיב מצותיך** (נתיב אמונה שביל ג' אות ג' ואות ל"ב) עיין שם היטב.

¹⁰. זה לשונו: אמנם עיקר דבר זה שאות ר' מורה על חכמה מבואר לקמן פרשת יתרו אות מ"ח ובפרשת תולדות בהגה א' עיין שם, אבל באותיות 'אל' מבואר לקמן פרשת פינחס אות א' ד"ה ואמר הרב שאל"ף רומז לחכמה אחר שנתחברה בבינה עיין שם, אם כן עיקר שם אל"ף רומז על הבינה, אם כן למ"ד הוא הדעת, ועיין שם בפרשת פינחס שהוא ג' קוין והן האבות ועיין פרשת וירא אות ז' ופרשת יתרו אות י"ב ופרשת וירא אות א' ופרשת דברים אות א', וצריך עיון בזה. אבל עיקר כוונת דרוש זה נראה שהן הן הדברים שהעקתי בסמוך באות זי"ן שזהו סוד הצמצום שהוא מיניה וביה וזהו סוד תלת ראשי"ן, שצריכים הגשמיים שזהו הצמצום, צריכים להיות באדם עם התלת ראשי"ן שהם חכמה בינה ודעת, ממילא צמצום זה הוא מיניה וביה שפנימיות זה הגשמי הוא רוחני, וזהו ענין היראה שהוא הצמצום כי פחד וגבורה הכל חד, וענין הקב חומטין שהוא רומז לצרכי החומר, שצריכין לערב זה לתוך החסד כדי שיהיה מציאות וישות לקיום העולם, כן נראה לי פשטות הדבר וסוד ה' ליראי.

ונתצמצם האור הרבה, והסתכל במעשה צדיקים ונמשך קו חיים, בסוד מטי ולא מטי, כל זה ידוע ממרן האר"י ואור ישראל מרן הריב"ש מוב. (היכל הברכה ריש פרשת בראשית)

כח המושך וכח הדוחה שבעולם כנגד מידת חסד וגבורה

מידותיו ופעולותיו של הקב"ה דומות ליוצרים. מה הוא אין לו סוף ותכלית, אף הן כך. ואינן מוגבלות, והינן ללא סוף גבול.

לשבר את האוזן על דרך משל, באם האדם מצליח להוציא בכוח גדול ואדיר הפיץ כלשהוא מהוץ לכוה המשיכה של כדור הארץ ודוחף אותו, הפיץ זה ימשיך בתנועתו בלי סוף, כי אין לו מי שיפריע לו בתנועתו [עד שיקלע במקרה לכוה משיכה של כוכב אחר שיגרום לו סטייה ממסלולו]. וכן אמרו חכמי המדע כי היקום ממשיך להתפשט ללא סוף, ויש כוכבים המתרחקים ממרכז הגלקסיה במהירות עצומה ומרגע לרגע מגבירים מרוצתם, ועמם מתרחב היקום.

וכן כאשר הקב"ה פועל כביכול ע"י מידת החסד, שהיא תנועה ראשונה, הרי זו באה בהתפשטות בלי סוף, כי אין שם - עדיין - דבר שיוגבל אותה [שזו היא מידת הגבורה]. ועל דרך זה בכללות כשהתחיל לברוא את היקום, היתה זו באופן של בריאה בלי סוף וגבול, ובוודאי שאין לה מעמד וקיום. ואנו זקוקים לכוה העוצר והמעמיד לשם קיום הבריאה.

ועוד משל לדבר, שני הכוחות המפורסמים הנקראים כח המושך וכח הדוחה שמהם הוותי קיום העולם, וכן האלקטרון שמסתובב סביב הגרעין, ואין שום כוח שמסוגל לקרב או לרחק אחד מזולתו, [אלא בכוח ובחום עצום של מיליוני מעלות] וכל זה מחמת כח המושך וכח הדוחה שיש בהם. וסיבת הדבר נשלל מדעת חכמי המדע שאינם מבינים את מהותם של הכוחות הללו. ולעניינינו לפי חכמת האמת, הרי אלו הם שני הכוחות חסד וגבורה שהם מציאות וקיום כל העולמות.

כח ההשפעה והצמצום

וזהו הביאור בדברי הבעש"ט, שהבורא ית' משפיע לעולם שפע אדיר בלי סוף וגבול, וזקוקים אנו לצמצום כדי שיוכל העולם להברא ולהתקיים, ודבר זה נעשה על ידי שראה הקב"ה את מעשי הרשעים ובוזה התצמצם השפע וניתן לו קיום.

אולם בשעה שנפעל הצמצום ייתכן שייעצר כל השפע, וכך יכולה הבריאה לחזור לשורשה אל האין סוף, ולחדול מהיותה.

ומהדש הבעש"ט, שבכדי שלא יפעל הצמצום באופן מוחלט מחמת מעשי הרשעים, ראה הקב"ה את מעשיהם של הצדיקים ונתעורר להשפיע לעולם מחדש, שזהו סוד "מטי ולא מטי",

וכדי להביא אות זו על אופנה, יש לעיין באות הבאה, ויהדיו יהיו תמים.

אות ו

ו. שמעתי מהרב המוכיח ז"ל שאמר בשם הבעל שם טוב נ"ע לפרש ענין הצמצום המוזכר במקובלים, שהענין הוא כשעלה ברצונו יתברך שמו להיטיב לנבראים, היינו שהתעוררות הרצון היה כשנסתכל הקדוש ברוך הוא במעשה הצדיקים והשתוקק מאוד להיטיב להם, ועל ידי זה עלה בדעתו לברוא העולם, אך לגודל השפעת החסדים היה מתבטל העולם מכל וכל, והוכרח להיות צמצום, היינו שנסתכל הקדוש ברוך הוא במעשה הרשעים המעוררים גבורות בעולם, ועל ידי זה היה אפשר לברוא את העולם.

(תשואות חן בפרשת חיי ובלקוטים לפרשת שלח)

שני מהלכים בענין הצמצום

ענין ה'צמצום' הנזכר בספרי הקבלה, מהותו הוא הנבלת השפע האין סוף".

ומצינו שני מהלכים באותיות אלו (ד-ו).

¹⁷. ובספר זאת זכרון (ט' ע"ג, ד"ה פירוש על פסוק אחד עשר יום) כתב וזה לשונו: והנה אם היה בא שפע הגדול של הבורא ברוך הוא לאדם בלא מסך המבדיל, היה העולם בטל במציאות, ואפילו הבריאה לא היה בתחילה בלא מסך, מחסרון המקבלים והנבראים, על כן האציל הבורא ברוך הוא עולמות לאין קץ, וכללותם הם עשר ספירות ומדות לפני הבורא ברוך הוא, ועל ידי זה היה בריאת העולם הזה, וכן השפע והחיות שבא אלינו מהבורא ברוך הוא, על ידי זה עובר השפע [היינו על ידי אלו הספירות והמדות עצמן] עד שאפשר לנו לקבל השפע ולא נתבטל וכו', וכמו ששמעתי מהרב ר' ישראל בעל שם ז"ל משל בענין זה בשבעה חומות, שהוא נראה כן, עד כאן לשונו.

כאן באות זו מבואר, כי התנועה הראשונה של בריאת העולם היתה על ידי שראה הקב"ה את מעשי הצדיקים העתידים לעלות לפניו לרצון, והשתוקק כביכול להמיב להם, ולכן עלה ברצונו ית' לברוא את העולם והתעורר להשפיע את השפע הנצרך לצורך האצלת העולמות. אלא שהשפעה זו היתה בלי גבול ובאופן כזה לא ייתכן שיהיה להם קיום וגבול, ועל כן נסתכל במעשיהם של רשעים המעוררים הרון אף וגבורות, ועל ידי גבורות אלו נצמצם השפע ובא העולם על קיומו ומציאותו¹⁰.

לעיל באות ד' נתבאר שקיום העולם הוא על ידי החסד והאהבה, היינו מעשיהם של הצדיקים, וכאן נתבאר באופן אחר, שקיום העולם הוא דווקא ע"י הגבורות והדינין שמעוררין הרשעים. והרי זו לכאורה סתירה מיניה וביה בתורת הבעש"ט¹¹.

המשכת החסד למקום מסוים והגשמתו הוא ע"י יצירת הגבלה של גבורה

לדרכנו נפרש שאין כאן סתירה, אלא הוא צורה שבה הסביר הבעש"ט את עניין השפע והחסד ומאריך הגבורה והדינין שנתבארו לעיל. היינו שהחסד נתעורר משום מעשי צדיקים, והגבורה משום מעשי הרשעים. ושניהם כאחד הינם תנאים הכרחיים לקיום העולם וכנ"ל.

וכן בתפילה מבאר הבעש"ט, שהצדיק מתחיל להמשיך החסד ע"י דבקותו והתבטלותו לאיין, אולם המשכת החסד למקום מסוים והגשמתו הוא ע"י יצירת הגבלה של גבורה לדבר מסוים. וכמו שמאריך בעניין הרב המוגדל כמגיד דבריו ליעקב מאות רמ"ג ואילך.

השפע בתחילת התהוותו ואח"כ בעת האצלתו

עוד נראה לומר כדי ליישב הסתירה הנזכרת, כי לעיל (אות ד') דיבר הבעש"ט לענין השפע שירד לעולם ולא רצה להתקיים כאן כלל בהיותו מרוחק משורשו, והעדיף להיות

¹⁰. ויש להסמך לכך את דרשת חכמינו ז"ל (ב"ר ג, ח): 'ויקרא אלהים לאור יום' אלו מעשיהן של צדיקים, 'ולחושך קרא לילה' אלו מעשיהן של רשעים. 'ויהי ערב' אלו מעשיהן של רשעים, 'ויהי בוקר' אלו מעשיהן של צדיקים. והיינו שזהו מציאות העולמות, שמתקיים על ידי שני כוחות הללו - חסד וגבורה, אור וחושך.

¹¹. במאמר המוסגר נאמר, ייתכן שאין הכוונה על רשעים סתם החוטאים ועוברים על מצוות התורה, אלא שהם רשעים רק לענין זה שמסתכלים על העולם כמציאות נפרדת ומחשיבים את העולם הגשמי עיקר, וגורמים בכך פירוד העולם מבוראו.

מבוטל ומאוחד במציאות האלוקית. ורק על ידי המציאות של ישראל שהם בנים למקום ועושים מעשים טובים בעיניו ית' שייך שהשפע יוגבל להיות מציאות וישות בפני עצמו.

אך התהוות זו היתה הולכת ומתפשטת כלי גבול, ועל זה דיבר הבעש"ט באות זו שהגבלת השפע היתה על ידי שצפה הקב"ה כמעשיהן של רשעים, ובוה הוגבל השפע וגרם לקיום העולמות, ולא שעצם מעשיהם הרעים של רשעים גורמים לקיום העולם, אלא עצם הכה שהוטבע בבריאה לעשות רע ורשע זה גופא כה ההגבלה שבבריאה. כי באם היא הכל אך טוב והסד יתפשט הכל ללא קיום, בסוד הכתוב (ישעיה מה, ז) "יוצר אור ובורא חושך, עושה שלום ובורא רע, אני ה' עושה כל אלה".

אות ז

ז. נודע שהאדם מורכב מחומר וצורה, שהוא הנשמה והגוף. והנה הנשמה תתלהב תמיד לידבק בקונה, רק סיבוב החומר מפסיק הדביקות, ומתאווה גם לחומריים משגל ואכילה, שהוא גם כן צורך נבוא לברר ניצוצין וכיוצא בזה, כי אם לזמנים ידועים יכול לגבור הצורה על החומר לידבק בו יתברך שמו בסוד 'והחיות רצוא ושוב' (יחזקאל א, יד) ונקרא קמנות ונדלות, וכמו ששמעתי ממורי בזה סוד הצמצום שהוא מיניה וביה, וסוד תלת רישין. ודברי פי חכם חן:
(ספר תולדות יעקב יוסף פרשת יתרו דף נ"ד ע"ב)

האדם כלול מגוף ונשמה

הכלל הוא שהאדם מורכב משני חלקים, גוף ונשמה. הנשמה משתוקקת להתדבק בשורשה האלוקי, אך היא מסוכבת על ידי החומר הגופני המושך את האדם כלפי מטה להשתוקק אל העניינים הארציים, כמאמר הכתוב (קהלת ג, כא) 'מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה, ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ'. ולכן לפעמים עולה האדם כלפי מעלה ומתאווה מצד נשמתו להתדבק בהקב"ה, ולפעמים מתגבר בו החומר ומשתוקק אל העניינים הגופניים.

אך עצם דבר זה שהאדם עולה ויורד, אינו מצב של בדיעבד, וכאשר האדם נמשך אל הגשמיים אינו צריך להרגיש שנפל ממדריגתו והוא נפרד מן הדביקות, אלא גם זה הוא עבודה שהקב"ה רוצה ממנו עכשיו שישתמש בגשמיים כדי להעלותה לצורך גבוה, כי לא נברא העולם להיות דבוק תמיד ברוחני, אלא כדי להעלות הגשמי ולברר ניצוצין, לתקן עולם במלכות שדי.

ורוב העתים נמצא האדם כמצב זה של התגברות החומר, ורק מפעם לפעם מתגבר בקרבו אור הנשמה להתדבק בחקב"ה, והצורה גוברת על החומר.

'רצוא ושוב' - גדלות קטנות'

וענין זה נרמז בעבודת המלאכים שנאמר בהם (יחזקאל א, יד) 'זההיות רצוא ושוב', וגם הנשמה האלוקית שבקרב האדם יש בה דרגה זו, שלפעמים היא כמצב של 'רצוא' ומשתוקקת כלפי מעלה לחזור לשורש אצילותה במחצב העליון, וכל זה הוא בזמנים ידועים בלבד, כמו שבתות וימים טובים וכיוצא², אך ברוב העתים היא נמצאת במצב של 'שוב' כשהיא יורדת כלפי מטה לברר ניצוצין מתוך העולם הגשמי ולהעלותם לשורשם.

שני מצבים אלו בעבודת הבורא נקראים גם כן 'גדלות וקטנות', שלפעמים יש לו מוחין גדולות והנפש מתרחבת להתרום כלפי מעלה בדביקות הבורא ית', ולפעמים הוא כמצב של קטנות המוחין ששוע בענייני עצמו וחושב רק אודות עצמו ונמשך אל החומר.

הצמצום מיניה וביה

ואמר הבעש"ט ששני מצבים אלו של 'גדלות וקטנות' הנקרא 'רצוא ושוב', אינם כוחות הנמצאים מוחין למציאות האדם, אלא הם הם עצם מציאות האדם, וכל אחד מורכב משני כוחות אלו, פעמים כך ופעמים כך, והביא משל על כך מענין הצמצום, שצמצם הקב"ה את אורו כדי לברוא העולמות, והנה גם לאחר הצמצום הרי זה מציאותו ית', והיינו שהצמצום הוא 'מיניה וביה', כלומר, לא שיש דבר מבוהין שגרים לו להתצמצם, אלא הוא עצמו מתרחב ומתצמצם, בסוד גדלות וקטנות, צמצום והתפשטות.

וכן אמרו חז"ל (ב"ר כא, ה) על אדם הראשון שנאמר בו (בראשית ג, כב) 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע' ופירשו חכמינו ז"ל 'כהדין קמצא דלבושיה מיניה', והיינו שבתחילה היה נמשך מצד עצמו אל הטוב, ואילו הרע היה רק חלק חיצוני שנפרד ממנו, ועל ידי ההטא נעשו הטוב והרע עצם מעצמותו כמו ההגב שעורו אינו מציאות בפני עצמו אלא הוא סיום מקום הבשר.

². כי יש השפעה של הזמן' הגשמי על איכות ההרגשה של האדם, אך קשה להבחין מהי 'אמת' ומה נראה כ'אמת', כי בשבת כל אחד מרגיש עצמו כשראשו בשמים, ולפעמים אין זה אלא דמיון מחמת הדברים הסובבים.

ועל דרך זה הביא זק"ק באוצר החיים (פר' נשא מצוה שס"ג שס"ד) בשם הבעש"ט לענין המציאות האלוקית, וזה לשונו: אור פני מלך מאיר בכל העולמות, עד תחתית התהום כו', וכל העולמות נבראו מעצמותו יתברך כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה. ע"כ²⁰. והיינו שהלכוש שעל ידו צמצם והסתיר הקב"ה את אורו הבלתי גבול אינו דבר בפני עצמו אלא הוא הגבלת האור, אבל הכל מציאות אלוקית, גם כח הרע המפריד ומסתיר, וגם כל העולמות וגם ההסתר גופא, הכל מציאות אלוקית.

וכן האדם יש לו מצבים של עליה שנוטה אל הדביקות האלוקית הרוחנית, ולפעמים נמשך אל הגשמיות כדי להעלותם, ושניהם הם מדרכי העבודה, לתקן העולמות בשלימותם, והם הם עצם האדם ולא כח היצוני המתגבר בו.

וגילוי כזה שהכל מציאות אלוקית ללא פירוד, שורה במקום העליון הנקרא 'תלת רישין' שהם כתר הכמה בינה (ראה לעיל אות ד)²², ששם יש גילוי אחדות אלוקית ולית שמאלא בהאי עתיקא, ורק למטה במקום המידות מתגלה מציאות של טוב ורע.

²⁰. ודבריו מיוסדים על דברי התולדות יעקב יוסף בספרו 'בן פורת יוסף' (דרשות והוספות שבת הגדול) וזה לשונו: שהמלך הגדול הגיבור והנורא מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא מסתתר בכמה מחיצות וחומות של ברזל, כמ"ש בש"ס (ברכות לב ב) מיום שחרב בהמ"ק וכו', והמחיצות הוא מחשבות זרות וביטול תורה ותפלה, כמ"ש בזוהר (ח"ג כג א) כי הטוב הגנוז מסבב אותו החושך והקליפות, משל למלך וכו' יעו"ש. אמנם אנשי דעת היודעים שכל מחיצות וחומות ברזל וכל לבושין וכסויין הוא עצם מעצמותו יתברך דלית אתר פנוי מני', א"כ אין זה הסתתרות אצלו, כמו שכתבתי במ"א אלופינו מסובלים (תהלים קמד, יד), כשיודע שאלופו של עולם הוא בכל מקום אז סובל הכל וכו', יעו"ש, ודפח"ח.

ובזה יובן מאמר תיקונים הנ"ל, לגבי חייביא מסתתר מהם, אבל אנשי שלומי ישראל שהם בני הקדוש ברוך הוא לא אסתתר מהם, כי כל הסתתרות הוא רק אחיזת עינים, אבל בעצם הכל הוא עצם מעצמותו יתברך, והבן.

²². ומקור הדברים הוא בספר בן פורת יוסף (סט ע"ג) וזה לשונו: אמנם כל אלו בבחינות ששה קצוות זעיר אנפין, יש ימין ושמאל דהיינו חסדים בימין וגבורות בשמאל, מה שאין כן למעלה בשלש ראשונות הכל אחדות אחד, ובזה ביאר מורי זלה"ה ש"ס (עירובין י"ג ב) אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין היינו בששה קצוות זעיר אנפין, אבל למעלה בבניה שנקרא אלהים חיים הכל אחדות אחד, וזה שאמר אלו ואלו דברי אלהים חיים.

וראה עוד בענין תלת רישין עיין בספר דגל מחנה אפרים (פר' וירא ד"ה והנה שלושה אנשים) שכתב וזה לשונו: איתא בזוה"ק (ח"א צח: עיין שם) והנה שלושה אנשים אלין תלת רישין, והיינו שלש מדות חסד גבורה תפארת כידוע, וידוע דבכל מדה מהמדות יש עירוב טוב ורע, וצריך לשבר כח הרע שיש באותן המדות, ולהתנהג בהמדות רק בטוב, מה שהוא תועלת לטוב לפני ה' וכו' עיין שם.

אות ה

ה. אסתכל קודשא בריך הוא באורייתא וברא עלמא (זוהר ח"א קל"ד.
 וח"ב קס"א א), המחשבה הוא כמו ספר שאומר מה שראה בספר, כן
 אומר מה שרוצה במחשבתו. וכמדומה לי שזהו ששמעתי הפירוש
 אסתכל קודשא בריך הוא באורייתא וברא עלמא, שהתורה מחכמה
 נפיק, רצה לומר מה שראה שמחשבתו כביכול רוצה שיברא, זה הדבר
 ברא.

(לוקמי אמרים דף ד' ע"א, כתר שם טוב ח"ב דף ב' ע"ד)

הקב"ה ברא באמירה את מה שעלה במחשבתו

איתא בזוה"ק 'אסתכל קוב"ה באורייתא וברא עלמא', ומשמע שיש כאן שלושה חלקים, הקב"ה, התורה, והעולם, והקב"ה הסתכל כביכול בתורה ומכך יצר את העולם. אך הבעש"ט מפרש שהכל אחד, כמו האדם שאומר את מה שעולה במחשבתו, שהאדם והמחשבה והאמירה – כולא חד, ואינם שלושה דברים נפרדים, וכך ברא הקב"ה את העולם על ידי האמירה, כדכתיב (תהלים לג, ו) 'בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם', והאמירה היא לפי המחשבה שיש בראשו, וכמו שהאדם מכיט בספר ולפי זה יודע מה כתוב בספר, כך הסתכל הקב"ה במחשבתו והוציא באמירה את מה שיש במחשבתו, והאמירה היא הבריאה, והיינו שברא את מה שעלה ברצונו לברוא.

וזהו שהתורה מחכמה נפיק, היינו שהתורה היא המחשבה על הבריאה, והיא יוצאת מעצם החכמה האלוקית, כמו שהמושכל של המשכיל כלול בשכל ואינם דברים נפרדים, וכן הידוע והידיעה והיודע – כולא חד.

דברות קודש

פרשת בראשית תשפ"ג



כשאנחנו רואים הניסים והנפלאות ואותות ומופתים כאילו ראינו בעינינו בריאת העולמות

בדברות שלמה לוקה"ק הרה"ק רבי שלמה מלוצק המגיד מסקאהל, מקשר סוף התורה אל ראשיתה, בסוד 'נעוץ סופה בתחילתה', דהנה כתיב לפני הפסוק האחרון בתורה (דברים לד יא) לכל האתות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו, וכתיב בתחילת התורה (בראשית א א) בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ וכו', וידועים דברי הרמב"ן סוף פר' בא שהאותות והמופתים הם עדות על חידוש העולם, נמצא כשאנחנו רואים הניסים והנפלאות ואותות ומופתים כאילו ראינו בעינינו בריאת העולמות, ר"ל כאילו היה תחלת הבריאה לעיני כל ישראל. עיי"ש מתק דבריו הקד'.



משה רבינו רצה לברך את ישראל כשהוא מלא כולו בתורה ולכן בירכם בסוף ימיו

וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים את בני ישראל לפני מותו (דברים לג א), ועיי"ש בפירוש האוהחה"ק שם, שלא נתכנה משה בתואר 'איש הא-להים' עד שברך את בני ישראל.

ולכאור' עניין זה טעון ביאור, כי מה מעם יש בזה ליקרא איש האל-הים ע"י נתינת הברכות. ועוד יקשה מדוע לא ברך משה את ישראל עד הגנה, הרי הוציאם ממצרים והנהיגם ארבעים שנה.

ואולי יש לומר ע"ד שנפסק במוש"ע (אוה"ח קכ"ח) שכהן רווק לא ישא כפיו, ובמרכי שם משום שאינו שרוי בשמחה, ואי אפשר לברך אלא אם האדם שרוי בשמחה. ומרן בכ"י שם

מביא ראיה מיצחק אבינו שביקש מעשו שיביא לו ממעמים ואחר כך יברכהו [ואנב יש לציין שבשו"ע שם פוסק המחבר שרווק נושא כפיו, עיי"ש כל העניין]. ולכאורה יש להבין מה ענין ממעמים וסעודה לברכה, ודברי מרן הב"י צריכים ביאור.

ושמא יש לפרש שכל עוד האדם טורח למלאות חסרונו, אין הוא יכול לברך אחרים כיוון שעסוק בעצמו ובצרכיו הוא. ומילא רווק שטרוד למצוא אשה ולמלא חסרונו אינו יכול להעניק לאחרים כיוון שעסוק במילוי צרכיו שלו. ויצחק אבינו ע"ה כשרצה לברך, רצה לעשות מעשה בשלימות שלא יחסר בברכתו מאומה, ולכן ביקש שיביאו לו ממעמים כדי שלא יהא רעב אפי' במשהו ויהיה בשביעות הגוף, ואז תהיה הברכה מושלמת. ובוה יובן הדמיון לרווק מדוע אינו נושא כפיו וכנ"ל.

ועל דרך זה אפשר לפרש שהרי התורה הק' היא היא מקור הברכה. ומשרע"ה רצה לברך את ישראל עוד לפני זמן רב, אלא שכל עוד שהיה חי היה מרבה תורה בכל יום ובכל עת, ומשה רבנו רצה שהברכה שיברך את ישראל תהיה מושלמת, וככל שתרבה התורה אצלו כן הברכה תהיה מושלמת יותר, ולכן ברכם רק לפני מותו, כשראה שכבר לא יוכל עוד למלא עצמו תורה.

ולפיכך נקרא איש האלהים, כיוון שנתמלא כל כולו תורה עד שכבר לא היה יכול להשלים עצמו יותר כי עמד לפני מותו וכנ"ל, ולא נשאר לו עוד אנשיות כי היה כל כולו תורת אלקים, וראיה לכך מזה שכבר התחיל לברך, משמע שהתמלא תורה כל כולו וכנ"ל.

ג

בכל עת ורגע עדיין ממשיך הבריית לברוא את פרטי הבריאה ומהלך הבריאה
ממשיך והולך בלי הפסק

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. וידוע פירש"י שם שאין הכוונה לפרט כאן את סדר הבריאה שא"כ היה אומר בראשונה, או בראשית כשהב"ת מנוקד בקמ"ץ. אלא הכוונה היא כעין בראשית ברוא - בריאת - שמים וארץ, אז היתה הארץ תהו ובהו. והרי זה נסמך ללא סומך.

ושמא ניתן לומר, שהיות ואין כאן סומך שמגדיר את ראשית הבריאה ומגביל אותה, הרי זו בריאת ללא הגבלה, וזה פירוש בראשית בריאת שמים וארץ, היתה הארץ תהו ובהו וכנ"ל,

ואחרי זה נבראו עוד ברואים עד יום השישי שבו נברא אחרון הנבראים שהוא האדם ותו לא, וביום השביעי שבת וינפש ולא ברא עוד נבראים חדשים, כלומר, עוד סוגי חיות ועופות ודגים והרים וימים ואנשים וכו', ששבת מלברוא ומלהמציא עוד בריות מחודשות. אולם עצם הבריאה בברואים נמשך עד היום ותמשך עוד ועוד, והיינו שהבריאה של אותם שנבראו כבר היא פעולה נמשכת והם ממשיכים להבראות בתמידות. ואין זה שהבורא ברא אותם פעם אחת, ואחר סילק ידו מהם, אלא שבכל עת ורגע עדיין ממשיך לברוא אותם ומהלך הבריאה ממשיך והולך בלי הפסק. כי הלא כן משמע מן הפתיחה של "בראשית בורא", שתהליך הבריאה התחיל בזה ולא נפסק, וגם לא יפסק. והלא כך אנחנו מכנים את הקב"ה בשם "הבורא ית"ש" בלשון הווה, כי הוא ברא ועדיין ממשיך לברוא.

ולכאורה מכאן ראה ומקור לדברי הרב בעל התניא שמסביר זאת באריכות גדולה בשער היחוד והאמונה (פ"א) בשם הבעש"ט, והוא מדגיש שבכל רגע ורגע הבורא בורא מחדש את הכל²².

תליית המת היא ההיפך של הבורא ית' אשר כל שבחו שהוא מהווה ובורא הכל בכל רגע

ועל פי יסוד זה יש לפרש את הלאו (דברים כא כג) לא תלין נבלתו על העץ וגו' כי קללת אלהים תלוי. ונלאו המפרשים בפשוטו של מקרא.

ולדרכנו יובן מאוד, כי תליית אדם מת על נם כנוכה, הרי זו ההיפך המוחלט של הבורא ית'. כי גווייתו של מת היא היפך הבריאה שמהותה היא חיים ופריחה, ואילו מת הינו חידלון ונבילה. והרי זה ביזיון לבורא, כי הבורא ככיניו "בורא", וזה שבחו של בורא שהוא בורא וממשיך לברוא וכנ"ל, וכאן מקילים בכבודו שמציגים בגלוי ומתריסים בפניו כבי' את ההיפך

²² , וזה לשונו: הנה כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלו בשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלהינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו' כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש וכו' עיי"ש בדבריו.

ממש. ולשון קללה הינו הקלה בכבוד המתקלל. כמו (ויקרא כ ט) כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו. היינו שהקלל ופיחת בכבודם.

ולפי' יומתקו ויובנו דבריו של הרה"ק רבי פנחס מקאריין זי"ע (אמרי פנחס בראשית אות ג) וזל"ק, תירוץ על קושיית העין חיים (שער א ענף א) למה לא ברא הקב"ה העוה"ז קודם. אמר לנו, שהקב"ה עדיין בורא עולמות בלי הפסק, ואפשר שבעת שהיה יש איזה עולם שמשנה רבנו נותן התורה שם לישראל, וכו' עיי"ש. ודברי קדשו מרפסין איגרא. ולדברינו שהבריאה היא מתמשכת וודאי מוכנים וכנים הדברים.

כשמעיד על פעולת הבריאה שנמשכת בכל רגע נעשה שותף במעשה בראשית ומצינו (שבת קיט, ב) "אמר רב המנונא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". כלומר, כאילו גם הוא שותף וגורם ביצירה. ואם הבריאה כבר נגמרה מה שייך שותפות, אלא על כרחך שהבריאה ממשיכה להיבראות וכנ"ל.

ובביאור הדברים נראה לומר שאמירת ויכולו הרי היא הכרה והודהות ועדות על תהליך הבריאה והשבתה. וזו גופא תיקרא שותפות.

והנה כ"ק אאמו"ר זצ"ל פירש את מאמר הכתוב "בראשית ברא א-להים את השמים את הארץ" ע"ד שמצינו (פסחים כב ב) כדתניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע (דברים ו, יג) לאת ה' אלהיך תירא פירש. אמרו לו תלמידיו רבי כל אתים שדרשת מה תהא עליהן, אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא ר"ע ודרש את ה' אלהיך תירא, לרבות תלמידי חכמים.

נמצא ש"את" משמעו תלמידי חכמים, והם נעשים שותפים של הקב"ה במעשה בראשית. (וכמבואר בזה"ק ח"א ד ב), ואם הבריאה נגמרה כבר בששת הימים מה שייך שותפות, אלא ע"כ כדברינו.

וכן עד"ז יבואר כיצד תועיל תפלה לשנות מצב קיים. וכבר נתחכמו בזה רבים וגם רבותינו הראשונים (ראה ספר העקרים מאמר ד פרק יח). ולדברינו שהבריאה עדיין לא נגמרה והיא מתמשכת ואיננה מצב קיים ועומד יובן מאוד.

דברות קודש

מוצאי יום כפור תשפ"ד

עושין סעודה אחת בערב יום כיפור לחטאים שהאדם יודע אותם, שאם לא עשאים ביודעין אין לו סיבה לעשות סעודה. וסעודה שניה במוצאי יו"כ לחטאים שאינו יודע אותם, אלא שהם גלויים וידועים לפני הקב"ה והוא שמח שגם הם נמחלו

זכורני שב"ק זקני האדמו"ר רבי משה מרדכי מלעלוב זצוק"ל היה אומר, שה'טיש' החביב ביותר אצלו זה של מוצאי יום כפור, כי אז כולן שווים לטובה כי נמחלו עוונותיהם של כולם כאחד. ואין אחד עדיף על חבירו.

(אגב, היה אומר משום זקנו הרה"ק רבי דוד צבי שלמה בידרמאן מירושלים זצ"ל שלא ראה בעין יפה את הטבילה במוצאי יום כיפור. ואדרבה הוא העדיף את המשכת קדושת היום עד למחר.)

והנה סעודה זאת שעורכים במוצאי יום הכיפורים אינה מוזכרת בשו"ע, אך היא נזכרת בשו"ע הרב² שמוצאי יום הכיפורים הוא כעין יום טוב. ואם כן סעודה זו היא של יום טוב ושל שמחה על כפרת העוון.

ובמטה אפרים סימן תרכ"ס³ כתב וז"ל, אחר ברכת הלכנה פוקדין איש את רעהו בשלום וברכת שנה טובה בשמחה וטוב לב כמו ביום טוב וכו'⁴.

כד. שכתב (סי' תרכ"ג סי"א) וז"ל: ואומרים קדיש שלם ואח"כ תוקעין תקיעה אחת וכו'. ובס' י"ב כתב וטעם תקיעה זו וכו', ועוד יש טעם בתקיעה זו להראות שהוא יום טוב ולהרבות בסעודה. מפני שאין יום טוב זה מפורסם עשו בו תקנה לפרסמו. לכן יפקדו איש את רעהו בצאתו מבית הכנסת כדרך שאומרים בשבת ויום טוב. עכ"ל. (המגיה שם מביא ראייה ומקור מתוס' שבת קיד ב ד"ה ואמאי, שטעם התקיעה הוא יגם להכין סעודת מוצאי יום הכפורים שהוא כעין יום טוב. כמו שייסד הפייטן "אחר גמר מיצוי אכול בדצוי ורצוי" עכ"ל. ועוד הביא מקור מאליהו זוטא בשם סמ"ג).

כה. ובאלף המגן שם ס"ק ה הביא מקור לזה מן הפמ"ג בשם המטה משה. ועוד הביא שם בס"ו, שצריך לברך בשמחה, כי מאחר שנמחלו עוונותיו ברכתו עושה פירות לכל השנה כולה (בשם

וכל זה מיירי במוצאי יום כיפור. אולם מצאנו גם אותו מעם של כפרת עוון גם לסעודה של ערב יום כפור.

דהנה מצינו בפסיקתא רבתי (פיסקא כג): אמר ר' פנחס מעשה בחסיד אחד ברומי שהיה מכבד את ימים טובים ואת שבתות, חדא ערובא ואית דאמרין ערובא צומא רבה הוי, סליק לשוקא מזבין כלום ולא אשכח אלא חד נון, והוה טליא דאיפרכא קאים תמן והוה דין מעלי ליה ודין מעלי ליה, ובני ההוא יהודאה ליטרתא דינר, בעונתן דאריסטון אמר איפרכא לטליא לית הכא נון, א"ל לא סליק יומא הדין לשוקא אלא חד נון וזבניה חד יהודאה ליטרתא דינר, אמר ליה ואת חכים ליה אמר ליה אין, אמר ליה איזיל צווה ליה דמימן אית ליה והוה למלכא, אזל צווה ליה, אמר ליה חייטא אנא. אמר ליה ואית חייט דאכיל ליטרתא דינר (דמרי') [דבריה], אמר לי מרי יהיבנא לי רשות ואני גשתעייא קדמך, אמר ליה אישתעאי, אמר ליה אית לן יומא חד (והוה) [והוא] חביב עלינן סגיה מכל יומי שתא, מכל חובים דאנו עבדין ביה ההוא יומא מישתרי ומשרן לן, בגין כך אנו מוקרים ליה סגיה מכל יומי שתא, אמר ליה הואיל והבאת ראייה לדברך הרי אתה פטור. מה פרע לו הקב"ה זמן לו (מתוכו) [בתוכו] אבן אחת טובה של מרגלית והיה מתפרנס הימנה כל ימיו¹².

והרי לפנינו חידוש, שעל יום טוב אחד עושין שתי סעודות לפניו ולאחריו וזה כשלעצמו פלא, שלא מצינו כן בימים טובים המפורשים בתורה.

ספרי יראים) ויש להביא סימוכין גמרא מנחות כ' א בסופו ורש"י שם ד"ה אדרבה וכו' שכתב שם דהכי אורחא דמי שנתכפר חטאו שמח.

¹² ובשינוי גרסא בבראשית רבה פרשה יא סימן ד אמר ר' תנחומא: מעשה היה ברומי בערב הצום הגדול. והיה שם חייט אחד והלך לקנות לו דג אחד. ונמצא הוא ונערו של אפרכוס עומדים עליו. היה זה מעלהו במחיר וזה מעלהו במחיר, עד שהגיע לשנים עשר דינרים ולקחו אותו חיס. בשעת הסעודה אמר האפרכוס לנערו: למה לא הבאת לי דג? אמר לו: אדוני, מה אכפור ממך? הלכתי ולא היה שם אלא דג אחד, ונמצאתי אני ויהודי אחד עומדים עליו. והיה הוא מעלהו במחיר ואני מעלהו במחיר, עד שהגיע לשנים עשר דינרים. מה היית רוצה? שאביא לך דג בשנים עשר דינרים? אתמהו! אמר לו: מי הוא? אמר לו: בן אדם פלוני, שלח אחריו ובא אצלו. אמר לו: מה ראת, חייט יהודי, שאכלת דג בשנים עשר דינרים? אמר לו: אדוני, יש לנו יום אחד בשנה, שכל עבירות שאנו עושים כל ימות השנה, הוא מכפר עלינו; וכשהוא בא, אין אנו צריכים לכבד אותו? אמר: כיון שהבאת ראייה לדברך. הרי אתה פטור. מה פרע לו הקב"ה? הלך וקרע אותה וזימן לו בתוכה מרגלית טובה, והיה מתפרנס הימנה כל ימיו. וסעודה זו היא של ערב כיפור.

ועוד חידוש גדול ועצום, כי בשאר ימים טובים עושים סעודה על דבר של ממש שהתרחש בגשמי. כגון פסח על יציאת מצרים, שבועות שהוא כעין סימונו של חג הפסח או חג הקציר, סוכות על שם האסיף, וכאן הסעודות אינם אלא על דבר רוחני שהוא מחילת עוון.

וג"ל לבאר הטעם שעושים שתי סעודות, כי חטאי בני אדם מתחלקים לשתיים. האחד שעשאם ביודעין והשני שעשאם בלא יודעין.

ובספר 'ערבי נחל' (פר' קרח) כתב וז"ל: כי נודע שאין הקב"ה מעניש לכל אדם רק כפי שכלו והכרתו. כי מי שידוע שעושה עבירה ואעפ"כ עושה אותה עונשו חמור, משא"כ מי שסובר בדעתו שמה שהוא עושה ישר הוא, אי אפשר להקב"ה להענישו. עכ"ל.

והדברים כשלעצמם מרפסין איגרא, ואכמ"ל בזה. אולם נראה כנ"ל כי אע"פ שאין האדם יודע אותם ואי אפשר להענישו, מ"מ פגם וחטא איכא, ובעי כפרה ומחילה.

ואולי אפשר לבאר כי לכן עושים ב' סעודות. הראשונה בערב יום כיפור לחטאים שהאדם יודע אותם, שאם לא עשאם ביודעין אין לו סיבה לעשות סעודה. והשנית במוצאי יו"כ לחטאים שאין הוא יודע אותם. אלא שהם גלויים וידועים לפני הקדוש ברוך הוא, והוא שמח שגם הם נמחלו.

ובוודוי התפילה אנחנו אומרים "את הגלויים לנו ואת שאינם גלויים לנו. את הגלויים לנו כבר אמרנום לפניך והתוודינו לך עליהם. ואת שאינם גלויים לנו, לפניך הם גלויים וידועים. בדבר שנאמר הנסתרות לה' א-להינו וכ'."

נמצא שמעודה זו שאנחנו אוכלים היא כולה רוחנית, ולפ"ז יוצא שאחד שאינו שמח עם מחילת העוון הרי זו אכילה של סתם ואינה סעודה של מצוה. כי כנ"ל סעודה זו היא אך רק על מחילת העוון.

ונחזור לדבר ה'מטה אפרים' שהזכרנו לעיל שהביא בשם ספרי יראים כי מאחר שנמחלו עונותיו של האדם ברכתיו מתקיימים לכל השנה, שאין עונותיו מעכבות את ברכתיו.

אם כן ק"ו הוא שמאחר שנמחלו עונותיהם של עם ישראל וודאי לא יהיה עוד מעצור ומעכב לשפע שמושפע עליהם ממרומים. ויתקיים בקשתם "שערי שמים פתח ואוצרך הטוב לנו תפתח" אכ"ר.

דברות קודש

הושענא רבה תשפ"ד

א

שלושת המינים שבלולב הם הודאה על הפירות של העבר ואילו הערבה יש בה משום תפילה על המים דלעתיד

ענין ארבעת המינים הוא משום ושמחתם לפני ה' אלהיכם. כי בחג האסיף שמחים עם הפירות שגדלו במשך השנה ועבשיו אוספים אותם לביתנו, ולכן יש לשמוח עמהם ולהאמין שהש"ת הוא הנותן לנו כח לעשות חיל ולאסוף תבואתינו הביתה.

וכבר הזכרנו שלכן נוטלים ארבעת מינים אלו, כי כל מין מארבעת המינים נלקח מתוך חלק אחר בארץ ישראל. כי פרי ההדר צומח דווקא באיזור מערב ארץ ישראל לאורך הים, והוא הפרי המובחר שבאותו איזור. ואחריו שרשרת ההרים במרכז ארץ ישראל, ומן הדרום חברון ירושלים שכם הר גרזים והר עיבל ואחריו הרי הגליל צפת מרון וכו' בצפון הארץ, ושם צומחים ההדסים. שזקוקים לאור וקור. ואחריהם במזרח ארץ ישראל בקעת הירדן ששם צומחים עצי תמר ולולבים שהם זקוקים לחום ולחות. ונוטלים המינים האלה ושמחים עמם בחג האסיף. ומצדדים ערבה עמהם שאין לה מקום מסוים אלא שהיא גדלה בנחלים מקום מקווי מים.

ואפשר לומר עוד, כי שלושת המינים יש בהם יותר עניין של הודאה על הפירות שאספנו כל הקיץ ובסימונו יש חג האסיף בו אוספים מזון לכל החורף שאין צומח בו מאומה. אולם הערבה שגודלת על המים, הלא בקיץ אין גשם ולא שייך כאן הודאה. ונמצא שאין הערבה דומה לשאר שלושת המינים האחרים. וצריך לומר שעניין ערבה הוא זכרון, או תפלה, ולא הודאה, אלא מעוררים ומתפללים שירדו גשמים מרובים בחורף הבא.

ב

הערבה שגדלה על המים רומזת על המים התחתונים שנתקנים על ידי שעושיין מהם מלח על המזבח ולכן מקיפים הערבה סביב המזבח

איתא במשנה (סוכה פ"ד משנה ה) בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים, אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר, אני והו הושיעה נא. ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים.

ובאותה משנה שנינו (שם) מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים, ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מורכבות של ערבה, ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו.

ושם מבואר שהערבות גובהן היה אחת עשרה אמה, עשרה כגובה המזבח, ועוד אמה כפופה על המזבח.

ודבר זה צריך ביאור, מדוע זוקפים אותם סביבות המזבח וגם כופפים אותם על גביו, וכן מדוע מקיפים את המזבח שבע פעמים.

וי"ל, דהנה בתורה מצאנו (בראשית א ז) ויברל אלהים בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע. ואיתא בתקוני זהר (תיקון ה', יט ב) "מים תחתונים אינון בוכין ואמרין: אנן בעיין למהוי קדם מלכא". (מים התחתונים בוכים ואומרים אנחנו רוצים לעמוד לפני המלך).

והביאור בזה, כי המים קבלו תיקונם ועלייתם בזה שהמלח שבא מן המים אותו מפזרים על גבי הקרבנות, כמו שנאמר (ויקרא ב יג) על כל קרבנד תקריב מלח. וכן מפזרים מלח על כבש המזבח שלא יחליקו הכהנים, והמלח תולדתו מן המים, ועוד שבחג הסוכות מנסכים מים ממש על גבי המזבח. וא"כ גם המים התחתונים זוכים להתקרב אל המלך הקב"ה. (ובספרי המגיד ממעזריטש מאריך בזה הרבה ע"ד הסוד, עיי' 'אור תורה' אות יג ואות סב, ועוד).

וכתיב במלכים ב' (ב יט), ויאמרו אנשי העיר אל-אלישע הנה-נא מושב העיר טוב פאשר אדני ראה והמים רעים והארץ משפלת ויאמר קחו-לי צלחית חדשה ושימו שם מלח ויקחו אליו ויצא אל-מוצא המים וישלך-שם מלח ויאמר בה-אמר יהיה רפאתי למים האלה לא-יהיה משם עוד מות ומשפלת וירפו המים עד היום הזה כדבר אלישע אשר דבר הנה רואים שהנביא אלישע המתיק המים ע"י מלח. א"כ תיקון המים הוא ע"י מלח. ומעשה זה ביריחו היה כמו"ש שם. (ועד היום הזה מציינים את מעיין אלישע שם ליד חרבות יריחו העתיקה).

וכן מצאנו בספר יהושע מעשה כיבוש העיר יריחו אשר היתה העיר הראשונה בארץ ישראל שכבשו בני". ועיר זו כבשוה ללא מלחמה וללא חרב וחנית. אלא בהקפות של חומותיה שבעה ימים וביום השביעי הקיפו שבע פעמים. (עיי' יהושע פרק ו' ואילך כל המעשה).

נמצא שבכוחם של הקפות למוטט חומות, וכן נמצא שבכוח מלח להמתיק מים. ואפשר לומר שמכאן פינה ומכאן יתד לאותן הקפות סביב המזבח, כשהמזבח מוקף ערבות שהם עניין מים, ועוד שהערבות כפופין עליו ונוגעים במלח. וסוכבים אותם ז' פעמים, כמעשה יריחו, למוטט ולהמתיק את הדינים שלא יתדבקו במים ושלא יתעכבו מלירד בשפע. ודו"ק.

וזה עניין כשנגמר מצוות ג' מינים ביום האחרון של סוכות אז מתחילים לבקש על המין הרביעי שהוא מים. וכל התפילות והפיוטים של יום קדוש ונורא של הושענא רבא הוא כמעט רק על מים.

ואולי זה עניין החבטה בקרקע של הערבה. שהרי כל מעשינו הוא לעשות כתחתון ולרמוז בעליון כידוע בספרי מקובלים ובספרי החסידות. ואולי בא לרמוז להשפיע מים באדמה ודו"ק.

דברות קודש

בשולחן המהור אושפיזא דיוסף
חול המועד סוכות תשפ"ד



ההתכנסות בהג הסוכות יש בה סרך דאורייתא לדעת הרמב"ן שפירש 'מקראי קודש' מלשון אסיפת עם

בפסוקי קרבנות המועדים שבפרשת אמור כתיב (ויקרא כג ב) "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי". וכתב הרמב"ן שם בתו"ד פי' וז"ל, ומעם מקראי קדש שיהיו ביום הזה כלם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית הא-להים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל. בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה ושמחה כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו וכו', והנה מקרא קדש מלשון קרואי העדה, (במדבר א מז), אחרי כן יאכלו הקראים (שמואל א, ט יג) וכו' עיי"ש באורך. עכ"ל לעניינינו.

מדברי הרמב"ן מבואר שהלשון 'קרואי' קאי על אסיפת הקהל לבית הכנסת לתפלות חג. (ולא לקרוא לימים האלה קדש, כי 'קריאה' היא מלשון להקהיל ולכנס, ולא לקרוא בשם). ובפרי מגדים סי' תצ מצייין כי לפי דעת הרמב"ן תפלת הציבור בבית הכנסת לשם חג הינו דאורייתא.

ולפי' אפשר לומר שזה שמתכנסים עתה בסוכה לסעודה או אפי' לזכר שמחת בית השואבה' ג"כ י"ל שהוא סרך דאורייתא, כי הלא מתכנסים לשם החג. ואין זו כינוס בעלמא, סעודה של מה בכך, אלא יש בזה משום 'מקראי קודש' שנרמז בתורה.

ב

מצות סוכה אין בה פעולה מורגשת כי תשבו כעין תדורו וביותר שמחת תורה שאז מכניסים קדושת הסוכה לתוך הבית ולכן אין בו ציווי מיוחד מן התורה

בענין שמיני עצרת אפשר לדייק ההפרש בינו לשאר המועדים שבתורה.

הרי ידוע ליודעים כי שמיני עצרת הוא התכלית של כל החגים שלפניו. והוא יום היחוד השלם [בברכת שים שלום של מוסף] שההכנות אליו מתחילות החל מכ"ה אלול שלפניו כידוע ואכמ"ל.

ובגמ' מצינו (סוכה נה ב) שבזמן שבית המקדש היה קיים היו ישראל מקריבים בחג הסוכות שבעים פרים כנגד שבעים אומות העולם, וכיום השמיני (שמיני עצרת) היו מקריבים פר אחד - כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה, ביום האחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה, כדי שאיהנה ממך.

וכן ביחס לאהבתו של הקב"ה את התורה, אמרו במדרש (שמות רבא ל"ג א') : אמר הקב"ה לישראל, מכרתי לכם תורת, כביכול נמכרתי עמה, שנאמר "ויקחו לי תרומה" - משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול אשתו עמו, אמר לו: בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלנה - איני יכול, לפי שהיא אשתך, אלא, זו טובה עשה לי, שבכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח בתי. כך אמר הקב"ה לישראל: נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה - איני יכול, לומר לכם אל תיטלוה - איני יכול, אלא, בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו. וכו' עיי"ש.

נמצא שכיום זה אנחנו מתייחדים עם הקב"ה ואין לאחר עמנו.

וכבר ביארנו במקום אחר באורך את כל מהלך הימים טובים האחרונים, ועתה נזכירנו בקיצור דברים:

הנה בראש השנה אמרנו מלכויות כדי שתמליכוני עליכם. והקב"ה כביכול אומר לנו הבה ונראה אם אין דברים מן השפה ולחוץ. ומעמיד אותנו בניסיון של חמשה עיניים ביום הכפורים. וב"ה עם ישראל ברובו המוחלט נוהר בקדושת היום כידוע.

ואחרי שעומדים בזה נותן לנו את חג הסוכות שבו כל אחר גולה מביתו החוצה. וזה קשה מכלום כי זה בח' גלות הקשה ממיתה. כי מהותה של גלות היא שבערב אינו יודע היכן ישהה בוקר ובבוקר אינו יודע היכן ישהה בערב. וכבר אמר הרה"ק רבי צבי הירש מזידיטשוב לבן אחיו הרה"ק רבי יצחק איזק מקאמארנא, בני איזק לעבן, אילו הייתי יכול הייתי כל ימי בגלות על גלות השכינה.

וכל מהותה של מצות סוכה היא שאין בה עשייה. להבדיל משאר מצוות. כגון לולב שנוטלים לולב ומנענעים אותו, שופר ותוקעין בו, תפילין וקושרים אותם, מצות ואוכלים אותם, וכן על דרך זה בשאר מצוות שיש בהם משום קום ועשה. ואילו סוכות אינו עושה פעולה מסוימת ולא כלום. רק שהאדם נוהג כיום יום ממש, כי תשבו כעין תדרו, רק שעושה זאת בסוכתו של הקב"ה. בצילא דמהימנותא. הקב"ה כביכול אומר לאדם: נוהג כהנהגתך כיום יום, אלא שתעשה זאת אצלי בסוכה שלי, בצל שלי. וברור שאין אדם רשאי לנהוג בסוכה בדרך בזיון כמפורש בהלכה. ולא באו המצוות אלא לפשט עקמומיות שבלב וליישר ארחותיו של אדם.

ואחרי שאדם כבר למד לנהוג עצמו כהוגן בסוכתו של הקב"ה, אזי אומר לו הקב"ה כנס לך לביתך ועשה את ביתך קודש כסוכתך שעתה יצאת ממנה. וזה חג שאין בו ממש ולא כלום ואפי' סוכה אין בו. והוא נעלה על כולם כי ברגע שאדם מתיחד עם קונו הוא כולו רוחני ואין עוד צורך בעשייה כלשהיא, רק עצם הדבר שהוא עם הבורא יחדיו בביתו זה עולה על הכל. וזה ממש מרפסין איגרא.

ובהלכה יש מו"מ ארוך אם מזכירין תיבת "חג" בשמיני עצרת, ואכמ"ל בזה. אולם לפי דברינו שיום זה הינו רק רוחני הדבר מובן ביותר, ועולה כמין חומר. כי כל חג בא לציין דבר שקורה בגשמיות, כגון פסח, יציאת מצרים, שבועות, חג הקציר, סוכות, חג האסיף. משא"כ בשמיני עצרת.

ולפ"ז יוטעם מאד קריאת התורה מתחילתה [כאן בארץ ישראל יום אחד הוא, שמיני עצרת ושמחת תורה] שהוא כעין קבלת התורה מחדש. כי הלא קרבת א-להים לי טוב ובעוד אנתנו נמצאים עם הקב"ה ביחוד אין לך רגע ראוי יותר מזה. וד"ל.

ויהא רעוא שנוכה ליחודא שלים בהאי רעוא דשמחת תורה, עדי נוכה ליחוד הגדול בהתגלות מלכא משיחא בב"א.

דברות קודש

נעילת החג שמחת תורה
וסעודה שלישית תשפ"ד

כאשר נצרף מנין רל"א שערים של אותיות התורה אל אלופו של עולם, הרי זה עולה לסך רל"ב, כמנין 'הברכה'. ודבר זה צוה לנו משרע"ה - 'וזאת הברכה אשר בך משה' - ללמוד תורה בצירוף אלופו של עולם

הגנו נצבים עתה בשמיני עצרת ושמח"ת, וזכינו בע"ה לסיים התורה ולהתחיל אותה מחדש, כן נזכה לסיימה ולהתחיל אותה עוד שנים רבות בטוב ובנעימים. [ואע"פ שבארץ ישראל נהגו בזמנו לסיים התורה אחת לשלש שנים כידוע מ"מ כבר נתפשט מנהג כבל לסיים התורה בכל שנה גם בא"י כנהוג].

איתא בפרשתינו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. (דברים לג ד). ויש לפרש על פי מאמרם ז"ל במסכת חגיגה (ט ב) "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד". ומקשין העולם הרי הדבר תמוה וכי מה באמת ההבדל, שהדבר חמור עד כדי כך שזה נקרא עובד א-להים וזה אינו נקרא כך. ומרן בעש"ט פירש (בעש"ט עה"ת משפטים אות טו) ש"אחד" זה, פי' שה'עובד' מצרף עם המאה פעמים את אלופו של עולם, וזה אינו מצרף ללימודו את אלופו של עולם, ולכן אינו בגדר עובד ה' עיי"ש.

ועל דרך זה פי' כ"ק אאמו"ר וצוק"ל, שאפשר לרמוז כאן 'תורה צוה לנו משה', 'צוה' עולה מאה ואחד. היינו שמושה רעיא מהימנא הנחיל את התורה לעם ישראל בדרך זו של 'צוה' שבנימטריא מאה ואחד, היינו ללמוד עם אלופו של עולם. ועל ידי זה יתקיים בהם 'מורשה קהלת יעקב', היינו שעם צירוף קוב"ה ללימוד התוה"ק יעבור לימוד התוה"ק מדור לדור בבחי' מורשה.

ואולי עד"ו אפשר לחדש ולומר 'וזאת הברכה אשר בך משה איש הא-להים את בני ישראל לפני מותו' (דברים לג א), דהנה ידוע שהתורה נקראת 'זאת', שכן נאמר 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל' (דברים ד מד), וכן נאמר 'וזאת התורה, אדם' וכו' (במדבר יט ד), 'הברכה' עולה רל"ב.

והענין בזה, הדגה ידוע עניין רל"א שערים, והם כ"ב אלפא ביתות שבהם אותיות מתחלפות (עיי' ספר יצירה פרק ב' משנה ד) והם רל"א זוגות עיי"ש. וע"י חילופין אלו נוצרים חידושי חידושים בתורה"ק עד אין סוף ומספר. והדברים ידועים לידועי ח"ן.

והנה האדם זוכה לחדש חידושים של אמת אך ורק ע"י שהוא מצרף אלופו של עולם ללימודו, כנ"ל בשם מרן הבעש"ט, ואז זוכה לחדש בתורה כפי שורש נשמתו.

וממילא יעלה כמין חומר "זואת הברכה" היינו התורה הנדרשת ע"י רל"א שערים, יצורף אליה ג"כ אלופו של עולם וכנ"ל, וכאשר נצרף מנין רל"א שערים של אותיות התורה אל אלופו של עולם, הרי זה עולה לסך רל"ב, כמנין 'הברכה'. ודבר זה צוה לנו משרע"ה - 'זואת הברכה אשר ברך משה' - ללמוד תורה בצירוף אלופו של עולם.

(בר מן דין, ארבעה מיליום של שם הוי"ה ב"ה, ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן עולה רל"ב). (עיי' פע"ח שער ק"ש פ' יט), ואפ"ל שמרע"ה המשיך בכרכתו על בני ישראל ברכה חיים ושפע מארבעה מיליום אלו של שם הוי"ה ודו"ק).

וכבר דיברנו בזה כמה פעמים מדוע המתין מרע"ה מלברכם עד יום מותו ממש, ועתה נראה לנו לבאר כי משרע"ה כל מהותו היה תורה, כנאמר 'זכרו תורת משה עבד' (מלאכי ג כב), והתורה קרויה ע"ש משרע"ה, ועל ידי חידושי תורה שנתחדשו בכל פעם הרי שתורתו גדלה מיום ליום יותר ויותר, והוא רצה לנהוג בהם טובת עין ולברכם באופן שהוא עצמו מלא תורה עד אשר אי אפשר לו כבר לחדש עוד כי בא יומו לעלות למרום, וככל שתורתו גדלה גם ברכתו גדלה. ולכן המתין מלברכם עד אשר התמלא בתורה עד אפס מקום וכנ"ל וממילא גם ברכתו גדולה עד מאוד. ודו"ק.

ועתה אנחנו במיצר ל"ע כפרעות שפרעו היום בני ישמעאל ונשפך דם ישראל כמים רח"ל, וודאי יעמוד זכות שמחת התורה שחגגנו ביום זה שנוכה לינצל מפורעניות ויהיה סוף לצרותינו ונחתם לשנת חיים טובים ולשלום, וכל אחד יושע במילוי כל משאלותיו לטובה, ונוכה שיתקיים בנו מה שבקשנו בסליחות, בפיזם של סליחות (ליום שני סליחה ג, המתחיל 'ישראל נישע בה' תשועת עולמים) "כלה שעיר וחותנו ויעלו לציון מושיעים" אבי"ר.

