

אלה מזעדי ה'



תוכן עניינים

פתיחתא

אלה מועדי ה' - מועדי השנה, משמעותם והשפעתםלא

בימים ההם ובזמן הזה • "אלה מועדי ה'" – על-ידי "אשר תקראו אתם" • ה'רגלים' נקבעו על זמני בישול התבואות • "מקדש ישראל והזמנים" • "מועדים לשמחה" • השפעת המועדים על כל השנה • מועדי תשרי ומועדים דרבנן • אור המועד מאיר בנפש כל אחד ואחד • מורה-דרך על כל השנה • עלי' לרגל בזמן הגלות בעבודת ה'

חודש אלול

שער א' - "אני לדודי ודודי לי"מא

ימי רחמים ורצון • "אני לדודי ודודי לי" ראשי-תיבות אלול • הארת י"ג מדות הרחמים: ה'כריתות ברית' בין הקב"ה לבין בני ישראל • התעוררות י"ג מדות הרחמים: לעורר את פנימיות הלב של הנשמה • איך מתאים ה"אני לדודי" עם זה שמאירות באלול י"ג מדות הרחמים • מושל ל"מלך בשדה" • ידיעה זו שהמלך מחכה שיקבלו את פניו, מעוררת את הרצון לצאת אליו • 'עיר' 'שדה' ו'מדבר' במשמעותם הפנימית • המלך הולך אל השדה, בכדי לגלות את ה"אני" האמיתי של כל אחד • גם אלו שנמצאים כעת ב'מדבר', הם בעצם 'אנשי העיר' • עיקר עבודת האדם – יראת ה' • האסטו שוין געטראפן דעם מלך? • חודש אלול הוא ההכנה לחודש תשרי

שער ב' - ראשי-תיבות של חודש אלולג

שלושת העמודים שעליהם העולם עומד: תורה, עבודה וגמילות חסדים • עבודה של תשובה ועבודה של גאולה • מעלתו של הבעל-תשובה – שעבודתו היא מאירה ובאה בחוזק ותוקף • תשובה' - היינו 'לשוב אל ה' שייך גם בצדיקים • התשוקה של עבודת התשובה, מאירה

ומחיה את ה"מעשים" שיהיו "טובים" ומאירים • ה'עבודה' של גאולה – שישנה רק אפשרות אחת והיא לבחור בטוב • מצד עצם הנשמה שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש" אין שתי אפשרויות

שער ג' – 'אנה לידו ושמותי לך'.....נז

"אנה לידו ושמותי לך" – אלול הוא 'עיר מקלט' של הזמן • "אנה לידו ושמותי לך" – אלול הוא 'עיר מקלט' של הזמן • אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין ל'ערי מקלט' • כל עבירה היא ענין של שפיכת דמים • לנוס אל עיר מקלט ולהתיישב שם – ברוחניות הדברים • עבודת התשובה וימי התשובה הם 'עיר מקלט' ברוחניות • לנוס אל 'עיר מקלט' של חודש אלול • 'ערי מקלט' מוגנים גם עבור רוצח מחוץ-לארץ, ובלבד ש"ונס שמה" • סוגים שונים ב'ערי מקלט' עבור הסוגים השונים באנשים ובדורות • גם 'יושבי אוהל' וגם 'בעלי עסקים' צריכים 'לרוץ' אל 'עיר המקלט'

שער ד' – 'אם יתקע שופר בעיר'.....סד

תקיעת שופר כדי לעורר יראה וחרדה • "לקבל את המלך" הוא עבודה של יראה וקבלת עול • תקיעת שופר בחודש אלול היא הכנה לתקיעות דראש-השנה • טעם ראשון לתקיעות בחודש אלול: 'יראה תתאה' מכינה ל'יראה עילאה' • מעלת תקיעת שופר בחודש אלול, שבאה על-ידי עבודת האדם • טעם שני לתקיעות בחודש אלול: לעורר את הסליחה ומחילה בראש-השנה • "ואל זה אביט, אל עני ונכה רוח" ביטול ושפלות מעוררים סליחה • מדוע דווקא על-ידי התקיעות של חודש אלול נעשה "נכה רוח" יותר מראש-השנה? • מעלת העבודה של חודש אלול כאשר אין מרגישים אימת המלך • ה'ביטול' שבחודש אלול היא סוג עמוק יותר במדרגת הביטול • דוקא ה"עני ונכה רוח" של חודש אלול, מביא לידי מילוי הפגמים • ענייני ראש השנה – "ודודי לי" באים על-ידי העבודה של "אני לדודי" • מעלת תקיעת שופר בחודש אלול על תקיעת שופר של ראש-השנה

שער ה' – 'חשבו מעשיכם'.....עג

חודש אלול – חודש של חשבון-הנפש • לנצל כל כוחותיו במילואם • חשבון-הנפש של האדם נוגע לכל הבריאה • "חשבון-צדק" • עבודת האדם "ללכת מחיל אל חיל" • כמו שצריכים להכיר את החסרונות, כך צריכים להכיר גם את המעלות • כמו בעל-עסק שעושה חשבון בסוף כל שנה • חשבון-צדק "לא פחות ולא יותר" • מדוע חל האיסור של "בל תוסיף"? • אם יערב את דעת עצמו, אזי יקלקל במעשיו • 'חשבון צדק' שיהיה כפי רצון ה' • "וחי בהם" שה'חשבון צדק' יפעל שיגדל ויצמח • עבודה מתוך "חיות" פירושה שגדל וצומח • מצב-רוח של דכאון וייאוש ח"ו מחלישים את ההחלטיות להשתפר • גם כאשר הצד השלילי גובר, אל לו להתייאש – כי הטוב והקדושה חזקים יותר • המעשים הלא-טובים הם זמניים, אמנם המצוות הן נצחיות • בפנימיות מצבו, העולם מתקדם • חשבון-הנפש צריך להקיף את שלושת העמודים: "תורה, עבודה, וגמילות חסדים" • "חשבון הנפש" רק בסוף היום או בסוף השנה • הזמנים הקבועים ל'חשבון נפש' • חשבון-נפש שלא בזמנו הוא כמו פיגול!

שער ו' - לדוד ה' אורי.....פג

היאך שייך שאדם יערוך חשבון-נפש על עצמו? • "לדוד ה' אורי": הקב"ה מאיר עינינו ע"י תורתו • "וישעי": הקב"ה עוזרו לנצח את יצרו • "ה' מעוז חיי": הקב"ה נותן בנו כח להוסיף חיל בעבודתנו • "בקשו פני": לבקש את הפנימיות שלכם, של הסביבה ושל העולם • הכוחות הפנימיים גדולים פי-כמה ממה שיש ב'מזומן' • "בקשו פני" לגלות את הפנימיות שבמושפעים • הכנה לראש-השנה לקבל עליו עול מלכותו יתברך • להכתיר את הקב"ה כמלך על העולם, "לעשות לו ית' דירה בתחתונים" • קבלת עול מלכותו יתברך – בעולם גשמי וחומרי • "ה' אורי וישעי" – "ממי אירא": ענין הבטחון, שסומך על ה' • השמחה מזה שהקב"ה עוזר לו, תביא אותו ל'כלות הנפש' לה' • צריכים רק לגלות את כח הבטחון

שער ז' - 'כי עמך הסליחה'.....צ

ימי הסליחות • הסליחה בעצמה מעוררת את האדם לעשות תשובה • סליחה ויראה הם לכאורה שני דברים הפכיים? • הסליחה מעוררת את האדם לעשות תשובה • ראוי לה' לסלוח לנו, כדי שהאדם יקיים מצוות • מדת הסליחה רק אצל הקב"ה בעצמו • הסליחה מעוררת את האדם לשלם את החוב עד כמה שיוכל • ה'סליחות' כדי ליתן לנו להמשיך בעבודתנו ולתקן את מעשינו • עבודת האדם בחודש זה: "בקשו פני" • "בקשו פני" לבקש ולדרוש אחרי האבידה • "כי תדרשנו", לדרוש ולראות את הקשר שלו לה' • "לך ה' הצדקה" מבקשים בתור צדקה, למרות שאין זה מגיע לנו • "צדקה לך לבד נבקש" מכיון ש"לך ה'", את פניך ה' אבקש" • סיפור עם חסיד של 'בעל התניא' • איפה "בושת הפנים"

שער ח' - אתם נצבים היום.....צט

קריאת פרשת "נצבים" בשבת שלפני ראש-השנה • ההכנה לראש-השנה: אחדות ישראל, במטרה לכרות ברית לה' • אחדות אמיתית רק על-ידי שעומדים "לפני ה' אלקיכם" • "לאחדים כאחד" אף-על-פי שכל אחד מחולק מחבירו • כל בני ישראל שווים במהות עבודתם, ומתאחדים ע"י התחלקותם • "אתם נצבים.. ה' אלקיכם" ביכולת כל אחד לכרות ברית עם ה' • "ויהי בישורון מלך – יחד שבטי ישראל" • כל אחד הוא 'ראש' וגם 'רגל' לגבי השני • בני ישראל הם 'קומה אחת שלימה' וצריכים זה לזה • אחדות ישראל לפני ראש-השנה בדוגמת "כאיש אחד" לפני מתן-תורה • "לעברך בברית" בריתות ברית שהקב"ה כורת עמנו • ברכת הקב"ה לחודש תשרי "אתם נצבים וקיימים בדין"

ראש השנה**שער א' - זה היום תחילת מעשיך.....קט**

"ראש" השנה – כמו הראש אל הגוף • "ראש" השנה שמשפיע על כל השנה • "וידע כל פעול כי

אתה פעלתו" • "זה היום תחילת מעשיך": בבריאת האדם נשלם תכלית מעשה בראשית • למה רק בבריאת האדם נחשב העולם כ'נברא' • אין הנבראים נחשבים לכולם לגבי מעלת האדם • ההבדל בין שכל בעל-חי לשכל האדם • שלימות האדם היא כאשר מכיר בכורא • תכלית מעשיו הם מיעוט בכמות, אבל גדולים באיכות • העיקר אינו הכמות, כי-אם האיכות והמטרה • האדם משלים את כוונת הבריאה • ה'דומם-צומח-חי-ומדבר' שבאדם עצמו • התכלית היא ה'אדם' ועבודתו לשמש את קונו

שער ב' - "תמליכוני עליכם"..... קטז

"אמרו לפני מלכיות" • רק אחרי הכתרת המלך, שייך שהוא יתן פקודות • הכתרת המלך היא כדי לעורר אצלו את הרצון למלוך • הכתרת מלך-מלכי-המלכים • "ומלכותו ברצון קבלו עליהם", על-ידי שהעם רוצים בו • המלכת הקב"ה מידי שנה בשנה • התשובה בראש-השנה – על חסרון בקבלת-עול • הנהר גועש אחרת

שער ג' - מלכיות זכרונות ושופרות..... קבג

מלכיות, זכרונות, שופרות • "זכרונות" לעורר את החשיבות של בראי העולם • "זכרון ליום ראשון" על התחלת מעשה בראשית • בנין המלכות' בראש-השנה • 'מלוכה' שייכת רק על בני אדם, שהם שוויו-ערך למלך • לעורר את עומק החשיבות של בני ישראל • משל ה'קדושת לוי' • "זוכר הברית"

שער ד' - מצות היום בשופר..... קבט

תקיעת שופר – הכתרת המלך • פרטי מצוות תקיעת שופר מרמזים על ענינים נשגבים בעבודת ה' • קול השופר – קול פשוט • קלא פנימאה דלא אשתמע • משל הבעש"ט מבן-המלך שחזר לאביו • העיקר הוא הצעקה • "יבחר לנו את נחלתנו" ה'בית-המקדש' שבאדם • מהו ה'אדם בעצמו' • ה'פינטעלע איד' • "ישראל עלו במחשבה" • "תמליכוני עליכם" על-ידי השופר • בקול שופר של בהמה דוקא

שער ה' - האדם נידון בראש-השנה..... קלח

אדם נידון בראש-השנה על מזונותיו • 'משפט לאלקי יעקב' משפט גם על החיים הרוחניים • ביום זה נידונים גם שאר בראי העולם • ראש-השנה – המשכת חיות לשנה החדשה • "אדם נידון בראש-השנה" ו"אדם נידון בכל יום" • בכל יום, בא 'דין ומשפט' אם יושפע לאדם החסד גם בגשמיית העולם • 'דין ומשפט' בראש-השנה כדוגמת החלטת האדם בשכלו • 'דין ומשפט' בכל השנה, להביא את החלטתו למעשה בפועל • "בקשת צרכיו" או "תמליכוני עליכם" • הבקשות עבור צרכיו, הם כדי להמליך את הקב"ה על כל העולם כולו • "נפשם בהם תתעטף" – רצון הנשמה בגשמיית הוא בכדי לעבוד את ה' • "ואשפוך את נפשי לפני ה'" בכדי שיהיה לה בן שיעבוד את ה' • לגלות את פנימיות תוכן בקשתינו על צרכים גשמיים

שער ו' - "לפיכך נברא האדם יחיד"..... קמה

אדם לעמל יולד – כאורח שבא אל סעודה מוכנה • בכל יום צריך אדם לתקן ולהוסיף • "שותף להקב"ה במעשה בראשית" • מעלת האדם: הכרתו בבורא העולם • לנצל את כח הבחירה לצד הטוב • התורה מורה לנו איזה דרך היא "החיים והטוב" • "היום יעמיד במשפט" שהאדם יחליט למלא את תפקידו • מעשה אדם אחד, פועל בכל העולם • "זכרון ליום ראשון" • "אחור וקדם צרתני"

עבודת התשובה

שער א' - שובה ישראל אל ה'..... קנה

מצוות התשובה • עיקר התשובה – לשוב אל ה' • התשובה היא לשוב שלא למרוד עוד • "תשובה" – להחזיר פניו אל ה' • "תשובה" גם למי שלא חטא • קיום המצוה ממשיך אור אלוקי • רמ"ח מצוות – רמ"ח איברין דמלכא • ביטול מצוות-עשה – "מצוות לא יוכל לתקון" • מעשה העבירה בדוגמת שפיכות דם • החידוש של תשובה – תיקון פגם העבר כאילו לא היה • "רצון" ו"בעל הרצון" • "אנכי אנכי הוא מוחה פשעך" • 'תשובה' ו'ידוי' לתקן את נפש וגוף העבירה

שער ב' - והרוח תשוב אל האלקים..... קסד

על-ידי תשובה מתגלה הרצון הפנימי • מעלת נשמות ישראל • "יעקב חבל נחלתו" – שממשיכים חיות בקיום מצוה • על ידי עבירה, מנתק האדם את הקשר שלו לה' ר"ל • 'תשובה עילאה' ו'תשובה תתאה' • פעולת עבודת התשובה על כל חיי האדם • תשובה מתוך שמחה

יום הכיפורים

שער א' - בתשעה לחודש..... קעא

יום של הכנה ליום הכיפורים • האכילה בתשיעי, פועלת עניינים גבוהים כמו שפועלת התענית בעשירי • מעלתו של ערב יום הכיפורים, כדוגמת מעלתו המיוחדת של יום הפורים • אכילה ותענית בערב יום הכיפורים, ואכילה ותענית גם ביום הכיפורים • כבר בערב יום-כיפור מאירה ה'יחידה שבנפש', ה'אחת בשנה'

שער ב' - "עיצומו של יום מכפר"..... קעו

זמן של תשובה • עשרת ימי תשובה ויום-כיפור • "עיצומו של יום" הוא הקשר העצמי של הנשמה בה' • ביאור חמשת מדרגות הנפש • ביוהכ"פ מאירה דרגת ה'יחידה' שהיא עצם הנפש • תשובה

של כל השנה ותשובה של יום הכיפורים • "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם" • שמותיו של הקב"ה • "לפני ה' תטהרו" • עבודת התשובה מגלה את מעלתן של ישראל

שער ג' - "אחת בשנה" קפד

"אחת בשנה" • "אחת" בבחינות 'עולם שנה ונפש' • "אחת בנפש" - הכהן גדול • "אחת בעולם - כניסה לפני ולפנים" • "אחת למעלה ושבע למטה" - עניני יום כיפור ושיוותם למספר שמונה • "שבעה" - מציאות העולם "שמונה" - למעלה מטבע העולם • "אחת למעלה ושבע למטה" • בדוגמת המספר 'שמונה' שמוגה אחרי המספר 'שבעה' ותלוי בו • "וכל אדם לא יהי באוהל מועד" • יום כיפור וחג הסוכות • קחו עמכם דברים ושובה אל ה'

שער ד' - "תענו את נפשותיכם" קצא

מדוע אין חיוב של עונג כמו ב'שבת' • "להחיותם ברעב" - חיות על ידי התענית • "שבת שבתון" - שביתה גם מענייני שבת • שבת - יום מנוחה מעמל השבוע • מנוחת שבת כדוגמת מנוחת אדם כאשר סיים לבנות את ביתו • מנוחת שבת היא מנוחת הבורא ממעשה הבריאה • התענוג של לעתיד-לבוא בא על ידי עבודתנו • מנוחה ממלאכה - ומנוחה בעצם • סעודת הליתן - בימות המשיח "אין בו אכילה" - בעולם הבא • 'תענוג המורכב' ו'תענוג העצמי הבלתי-מורכב' • העינוי של יוהכ"פ בא מהתענוג הכי נעלה של לעתיד-לבוא

שער ה' - עבודת הקטורת קצט

העבודה המיוחדת של יום הכיפורים • קרבן - לשון קירוב • 'קטורת' - קשר • הקטורת יקרה לפני ה' יותר מהקרבנות • עבודת הקרבנות - לשחוט ולהעלות את הנפש-הבהמית לה' • זריקת ה'דם' - ה'קאד' בענייני העולם • העלאת ה'חלב' - להתענוג על ה' • "תפילות במקום קרבנות תקנום" התפילה היא עבודה לעורר אהבת ה' • עבודת הקטורת - לגלות את הקשר הפנימי של הנשמה עם ה' • עבודת הקטורת - 'בחד קטירא אתקטירנא.. ביה אחידא' • קרבנות על מזבח החיצון כי ענינם לברר את ה'נפש הבהמית' • קטורת - על מזבח הפנימי כי ענינה לעורר את הקשר הפנימי עם ה' • הקרבנות בדוגמת לחם שמחיה את האדם • הקטורת בדוגמת ריח שמושיב את הנפש • הקטורת קשורה לענין התשובה ותיקון העבירות • מספר אחד-עשר מורה על כח הטומאה, שנתקן על ידי הקטורת • קטורת ועבודת התשובה ביום הכיפורים • "וכל אדם לא יהי באוהל מועד".... • ענייני יום-כיפור בנפש האדם • "וימינו תחבקני" - בחג הסוכות

שער ו' - "כתנות בד קודש ילבש" רי

"כתנות בד קודש ילבש" • "בד" - שגודל ועולה בד בבד • ה'אחדות' המיוחדת בפשתן • גוון לבן - שאין לו צבע • עומק המשמעות הטמון ב'בגדים' • תשובה הוא כח 'מקיף' כמו לבוש • "בגדי קודש הם" • הזכרת השם "בד" אצל כל בגד • בגדי כהן-גדול באים לכפר • המצנפת באה

לכפר על גסות הרוח וגאווה • ה'אבנט' בא לכפר על הרהורי הלב • הכתונת באה לכפר על עוון שפיכות דמים • המכנסיים שהם "לכסות בשר ערוה" מכפרים על עוון גילוי עריות • "בגדי קודש הם" • ארבעת הסוגים בבני ישראל – בדוגמת ארבעת בגדי לבן • האמונה מתבטאת אצל כל אחד כפי מדרגת נשמתו • ארבע מדות האדם בכל אחד • "והניחם שם" – כי בכל שנה על האדם להתעלות ממצבו משנה שעברה

שער ז' - "ולקח את שני השעירים"..... רב

הקרבת המזבח המיוחדים ליום הכיפורים • עריכת הגורל – החלטה על-שכלית • עבודת התשובה ועריכת הגורל • קרבנות הנשרפים חוץ למחנה • שעיר לעזאזל – להשתיק את כח המסטין שטוען שמגיע לו חלקו • על-דרך 'עגלה ערופה'

שער ח' - 'תפילת נעילה'..... רכה

תפילת נעילה – שלימות ענינו של יום כיפור • תשובה ומספר חמש • 'נעילה': "מצאתי את שאהבה נפשי" • נעילת כל השערים ו"ישראל ומלכא בלחודוהי" • "והחזירנו בתשובה שלימה לפניך" • נעילה בדוגמת נישואין • יום כיפור – מעין לעתיד-לבוא • התעוררות עצם הנשמה • תקיעת שופר של נעילה • "יתקע בשופר גדול" • 'נעילה' בדוגמת המנעול • אמירת "שמע ישראל" "ברוך שם" ו"ה' הוא האלקים" • גודל שמחת בן המלך מקירובו אל אביו המלך • מיום-כיפור אל "זמן שמחתנו"

שער ט' - "ויום-טוב היה עושה בצאתו"..... רלד

סעודת מוצאי יום-כיפור • גודל השמחה במוצאי יום-כיפור אצל כהן-גדול ביציאתו מן הקודש • השתתפות כל העם בשמחתו של כהן-גדול • תכלית הכוונה – להמשיך הקדושה הכי עליונה אל 'ביתו' • "ויום-טוב היה עושה בצאתו 'בשלוש' מן הקודש" • בניית הסוכה במוצאי יום כיפור – שהמצוות יחדרו בכל פרטי החיים

שער י' - "בשם השם"..... רלט

"בשם השם" – למעלה משמותיו יתברך • "איצטער דארף מען ערשט תשובה טאן" • עבודת התשובה מתוך שמחה • תן לחכם ויחכם עוד

חג הסוכות

שער א' - "בסוכות תשבו שבעת ימים"..... רמג

מצוות סוכה • מצוות סוכה -עניינו ומהותו של החג • סוכה ושאר מצוות היום • בחג הסוכות

מתגלה עניינם של ראש-השנה ויום הכיפורים • בחג הסוכות מתגלה עניינם של ראש-השנה ויום-כיפור • בַּצֵּלָא דמהימנותא • סוכה "מקיף" את האדם • בסוכות 'תשבו' שנקודת הנשמה תבוא בהתיישבות באדם • "למען 'ידעו' דורותיכם" – להמשיך את האמונה בפנימיות • "למען ידעו דורותיכם" על ידי ההמשכה בחיי היום-יום • ופרוס עלינו סוכת שלומך – שלום באדם עצמו • הסוכה פועלת שלום בעולם • "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" • "כי בסוכות.. בהוציא אותם מארץ מצרים" • "ציאת מצרים" ו'קריעת ים-סוף' במשמעותם הפנימית • הסוכה – כדוגמת כריכת התינוק שנולד, כדי לחזק את גופו • יוצאים בלולב שאול – משא"כ בסוכה שאולה • 'סוכה שאולה' נחשבת כאילו היא שלו • "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" – הנקודה הפנימית של הנשמה • שלושת מועדי חודש תשרי באים לגלות שלושה דרכי הקשר בה' • "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" – גילוי הנקודה של הנשמה

שער ב' - "ושמחת בחגך".....רנו

לעורר את ה'שמחה של מצוה' • "עבדו את ה' בשמחה" על שזוכה לקיים את ציווי ה' • "מועדים לשמחה" זמן לגלות ולבטא את השמחה • "אין שמחה אלא ביין" בכדי לגלות שמחת הנשמה גם בגוף • השמחה היתירה דוקא ב'חג הסוכות' בגלל היותו 'חג האסיף' • השמחה מפני צמיחת בני ישראל הנקראים 'תבואת ה' • שלוש רגלים – כנגד שלבי צמיחת התבואה ברוחנית • "וימינו תחבקני" – הסוכה הוא חיבוק מהקב"ה • "זמן שמחתנו" בחג הסוכות: קירוב שבא אחרי ריחוק • "ושמחת בחגך" שתהי' שמחה שלך

שער ג' - ולקחתם לכם.....רסג

נענועים שבלולב, והטעמים והרמזים אשר בו • שמחת חג הסוכות באה בהמשך לעבודת התשובה בראש-השנה ויו"כ • "בן חכם ישמח אב" תכלית הריחוק של ר"ה הוא להביא לקירוב בחג הסוכות • ארבעת המינים רומזים על הקב"ה גילוי פנימיות רצון הנשמה לה' • להביא את הלולב והמינים אל הלב ולהוליקם לשישה הקצוות • חכמה בינה ודעת • 'דעת' מלשון התקשרות והתחברות לא רק להבין אלא גם להרגיש • נענוע שלוש פעמים לשישה קצוות לגלות פנימיות הנשמה בכל הכוחות • שלא להתפעל מהעולם • שישה קצוות בפנימיות ובעבודת ה'

שער ד' - יוקשרו כולם אגודה אחת.....רעד

נטילת ד' מינים באה אחרי מצות סוכה • פנימיות ענייני מהלך חודש תשרי • מצוות ארבעה מינים • איגוד ארבעת המינים, מורה על אחדות בין כל בני ישראל • "ולקחתם לכם פרי עץ הדר, כפות תמרים, וענף עץ עבות וערבי נחל": • תורה – 'טעם' • מצוות – 'ריח' • בכל ארבעת המינים יש ענין התורה וגם ענין המצוות • מעלת ה'אחדות' שבחג-הסוכות על מעלת האחדות של ראש-השנה • כל אחד מהד' מינים – מורה על אחדות • הבאת הד' מינים אל הלב • האדם יוצא ידי-חובתו רק על-ידי שמתאחד עם שאר המינים • הלולב – מדקל שמוציא תמרים. עץ

הערבה אינו דווקא 'אצל הנחל' • מעלת ה'לולב' שלומד תורה בפועל. מעלת ה'ערבה' שבא מזרע אברהם • תנאי לעיכובא – להתאגד עם ה'ערבה' • איך יצטרפו אלו ש'אין בהם מעשים טובים' לקיום מצוה מעשיית • הצטרפות ה'לולב' עם ה'ערבה' מגלה את מעלתה העצמית של הנשמה • איך יצטרפו אלו ש'אין בהם מעשים טובים' לקיום מצוה מעשית

שער ה' – על נטילת לולב..... רפא

מעלת הלולב על פני שאר המינים • מעלת הלולב שיש בו טעם – מעלת התורה • ע"י תורה – נעשה 'חד' עם הקב"ה קיום המצוות – 'ביטול' אל הקב"ה • מעלת 'בני תורה' – יחוד גמור עם הקב"ה • 'נענועים' מחמת טבע הנשמה ללכת ולהתעלות • "כפות תמרים" ולא התמר עצמו • "כפות תמרים" – לשלול מדת הישות והגאווה שבאה מהתענוג שבלמוד • "כפות – כפות" שעומד באחדות וביטול • 'נענועים' באופן הלימוד: לחדש ולהוסיף בתורה וללמוד בכמה גישות • ה'לולב' שהם ה'בני תורה' צריכים 'לנענע' את כל בני ישראל • שלא להתפעל מהעולם • נענועים לששה קצוות

שער ו' – "ושאבתם מים בשישון"..... רפט

טעם גודל השמחה של שאיבת מים • החילוק בין מים ליין לפי הפשט ובפנימיות ענינם • יין מרמז על 'שמחה של מצוה' • "יין" – 'שמחה של מצוה' מצד השגה • שמחה גדולה דוקא בשאיבת המים • שמחת בית השואבה – 'יחידה ליחד' שליום הכיפורים • שלימות השמחה – רק כאשר מגיע למעלה מן ההשגה • "מי שלא ראה שמחת בית השואבה – לא ראה שמחה מימיו" • "ממעייני הישועה" – החיבור להקב"ה • המעלה בכך שניסוך המים בא רק בדרך רמז • שמחת בית השואבה באה רק אחרי שמחת לולב • עיקר השמחה, לאחר שעצם הנשמה מאירה בגוף על-ידי נטילת לולב • בזמן הגלות – "קלקלתנו זוהי תקנתנו", להתחיל בלילה הראשון

שער ז' – הקרבת שבעים פרים..... רפז

שבעים פרים לשבעים האומות • סוכות, לולב – והקרבת שבעים פרים • "הללו את ה' כל גוים" מכיון שמכירים ש"גבר עלינו חסדו" • "הללו את ה' כל גוים" שלימות הנצחון של בני ישראל • קריאת פרשת "שבעים פרים" נותנת כח לנצח את הנסיונות של הגלות • הקרבת שבעים פרים, באה בהמשך לר"ה יו"כ וחג הסוכות

שמחת תורה

שער א' – "עצרת תהי' לכם"..... שז

"עצרת תהי' לכם" – לקלוט את ענייני חודש תשרי • משל למלך שעושה משתה לבנותיו הנשואות

בארץ רחוקה • על ידי שמיני-עצרת נעשה התחברות לה' בכל השנה • שמיני-עצרת שהוא למעלה מסדר וזמן – בא מיד אחרי חג הסוכות • שמיני-עצרת מיד אחרי חג הסוכות • "קשה עלי פרידתכם" על ידי שמיני-עצרת אינו נעשה נפרד מהקב"ה • "קשה עלה פרידתכם" – הקושי הוא כאשר אתם מפרידים את עצמכם • "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך" • השפעת שמיני-עצרת על כל השנה

שער ב' – "שישו ושמחו בשמחת תורה".....שיג

מדוע בא שמחת-תורה בהמשך לחג-הסוכות • שמחת-תורה הוא שלימות כל ענייני חודש תשרי • השמחה דוקא על ידי ריקוד ברגלים ובס"ת כרוך • "מורשה קהילת יעקב" • להמשיך האמונה אל ההשגה • שמחת-תורה מחמת הקירוב לה' ולוחות השניות • מעלת לוחות שניות – יגיעת האדם • עיקר השמחה – אחרי היגיעה • מעלת לוחות שניות – מעלת בעלי-תשובה • הבעל-תשובה פועל חידוש בבריאה • שייכות "זאת הברכה" לשמחת-תורה • שמחת-תורה כולל כל חודש תשרי ומשפיע על כל השנה • הקפות – שנותנים ב'הקפה'

שער ג' – "ויעקב הלך לדרכו".....שב

חודש המושבע בכל • "ויעקב הלך לדרכו" – דרך העבודה של כל השנה בתורה ומצוות • לפרוק את הסחורה • תכלית העבודה באה על ידי סדר מסודר במשך כל השנה

ימי החנוכה

שער א' – מאי חנוכה.....שכה

הנס נעשה "בזמן הזה" כמו "בימים ההם" • "מאי חנוכה" מהי תוכן חנוכה • חנוכה על שם נס נרות חנוכה • מטרת היוונים – להשכיח מבני ישראל את ה' • "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך" • "תורתך" שהיא תורת ה' • "גזרו גזירות" בכדי "לבטל דתם" קיום החוקים משום שהם "רצונך" • למה טימאו היוונים את השמנים דייקא • יון – "טיט היון": חכמה תוך שקיעה בחומירות • הרמו בשם "יון" • טימאו דוקא את ה'שמנים שבהיכל' • עבודת המסירות-נפש של מתניהו ובניו • עבודתם של מתניהו ובניו 'מסירות נפש' • חיים שיש בהם מסירות-נפש • למה לא קבעו זכר לנצחון המלחמה בחנוכה • "נרות חנוכה" – אור הוא הדבר הכי רוחני בעולם

שער ב' – "להדליק נר חנוכה".....שלה

מה בין נרות חנוכה לנרות המנורה בבית-המקדש • נרות המקדש – שבעה, כי המנורה מאירה לעולם אור אלוקי • המספר שמונה מורה על כוחות שלמעלה מהטבע • "מוסיף והולך" • "מצותן משתשקע החמה" • אור החנוכה מבטל את כוחות הטומאה • "עד דכליא ריגלא דתרמודאי"

פתיחתא

קדושת המועדים והשפעתם

"ושעת הכושר להאיר נפשם באור פני מלך חיים, הנה לא כל העיתים שוות להיות כלי הלב והמוח מוכשרים לקבל ולקלוט האור האלקי, כי-אם בעת רצון לה', כאשר רוצה ה' בעמו, כמו בג' מועדים דכתיב 'אלה מועדי ה' כו', וכתיב שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך. וגם עתה שאין אנו יכולים לעלות וליראות כו', הרי מאיר בכל מועד ורגל מאור פני מלך חיים בכל אחד ואחד מישראל... להיות שכל איש ואיש פנוי מעסקיו בכל מועד ורגל, ויוכל להכין לבו ונפשו מעט מזער בענין המועד, ויכוין לבו לה' להאיר נפשו באור פני מלך חיים כפי אשר יוכל שאת בנפשו"

(לשון ב"ק אדמו"ר האמצעי בהקדמתו לספרו 'עטרת ראש')



אלה מועדי ה'

מועדי השנה, משמעותם והשפעתם

"מועדי ה'" זמנים קבועים שיאיר אור הקדושה בעולם – כל מועד נושא תוכן ומשמעות מיוחדת – השפעת המועדים על כל השנה

בימים ההם ובזמן הזה

הנה השם 'מועדי ה'" שנאמר בתורה, פירושו הוא 'זמן קבוע', והיינו שזמנים אלו הם זמנים קבועים שקבע הקב"ה לבני ישראל שיהיו ימים-טובים, באותם הימים שהקב"ה עשה ניסים לאבותינו, חג-הפסח זכר ליציאת מצרים, חג-הסוכות זכר "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וגו'", וכן חג השבועות, שהוא בהמשך לחג הפסח, והוא גם זמן מתן תורתנו.

בפנימיות התורה, מבואר שלא רק ש'מועד' הוא זמן קבוע לזכרון ניסים שהיו לאבותינו, אלא שהמועדים הם זמנים קבועים, שאז מאיר בעולם אור הקדושה, יותר מאשר ישנו בכל ימות השנה. כי בכל הניסים שהתרחשו לאבותינו, הנה אז האיר בעולם אור אלוהי, וכך גם מידי שנה בשנה, בימים אלו מאיר

בעולם אותו אור אלוהי הנעלה שהאיר בפעם הראשונה. והיינו, שכמו שבחג הפסח "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", כן הוא בכל שנה ושנה אצל כל אחד מישראל, אשר בליל חג-הפסח, על ידי אכילת המצה, מאיר אצלו אור האמונה בה', והכח של המצה מזין אותו באמונה בה' למשך כל השנה, ועל-דרך-זה הוא בשאר המועדים.

וכך הביא החיד"א, בספרו "לב דוד"^א, בשם האריז"ל בפירוש הפסוק "והימים האלה נזכרים ונעשים"^ב, אשר בכל שנה ושנה, כאשר מזכירים למטה את ענין המועד בהתעוררות המתאימה, בחינת "נזכרים", על-ידי-זה "ונעשים", שנפעלות כל ההשפעות למעלה, ונמשכות גם למטה^ג.

ובדרך זו, הובא בספרי חסידות, אשר כל

הערות

מיוסד על: לקוטי תורה, ברכה צח, ב. לקוטי תורה, צו, מאמר ד"ה להבין מ"ש בהגדה, מצה זו. לקוטי-תורה מאמר ד"ה ונקדשת.

א. פרק ט. ב. אסתר ט, כח. ג. תורת האריז"ל, הובא ברמ"ז בתיקון שובבים.

"אלה מועדי ה'" – על-ידי "אשר תקראו אתם"

מדברים אלה אנו רואים, שכל מועד וחג, מאיר בהם בעולם אור אלוקי נעלה. אמנם בכדי שאור זה יאיר ויפעל באדם, הנה זה דורש מהאדם שהוא יעבוד לעורר בעצמו ענייני היום, ודוקא על-ידי-זה יוכלו לפעול את פעולתם. והדברים יסודם בדברי ה'ירושלמי', שזה "לשעבר", קודם מתן תורה, אז הי' "אלה מועדי ה'", שהי' גילוי אור אלוקי שלמעלה מהעולם, אבל "מכאן ואילך" – אשר תקראו אותם, אמר רבי עילא: אם קריתם אתם – הרי הם מועדי, ואם לאו – אינם מועדי^ד, והיינו, אשר קדושת המועד באה על ידי עבודת האדם.

והיינו, אשר מאז מתן תורה, הקדושה שבעולם באה על ידי עבודתם של בני ישראל למטה בעולם הזה. וכדברי המדרש הידועים ש"נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", שתכלית וכוונת הבריאה היא, שעל-ידי מעשה הנבראים התחתונים, המוגבלים בזמן ומקום, הנה על-ידם יומשך ויאיר בעולם אור ה'^ט.

ה'רגלים' נקבעו על זמני בישול התבואות

מבואר בתורה, שזמני המועדים נקבעו גם לפי זמני גידול וצמיחת או אסיפת התבואה. וכפי שהתורה מכנה את המועדים שחג הפסח

ענייני המועד מאירים ומתעוררים מידי שנה בשנה מחדש כמו בפעם הראשונה, ולכן "בחג הפסח, (הנה) בכל שנה ושנה בי"ד בניסן בערב, מתעורר אותו הגילוי שנתגלה אז בעת יציאת-מצרים... ולכן (הנה אז) דוקא אנו אוכלים מצות^ז".

ובזה מפרש החיד"א את לשון הברכה "שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", אשר כמו שבימים ההם הגדיל ה' להשפיע שפע ישועה ורחמים ועשה לנו נסים, כמו-כן בזמן הזה מתחדשת השפעת הרחמים, ומאיר אורו כמו שהאיר בימים שנעשה הנס^ה, ובלשון ה'מחצית השקל': ונודע דבכל הזמנים שאירע לאבותינו ענין מה, כשיגיע זמן ההוא שוב מתעורר קצת מעין אותו דבר וענין ההוא^ו.

כעין דברים אלו, אנו מוצאים בדברי הר"י אירגז "בכל מועד ממועדי ה', לעולם חוזר וניעור אותו האור ושפע ממרומים שהיו .. באותן הזמנים, עד כי אין הפרש .. בין פסח מצרים לפסח דורות...". בספר התניא מוסיף, שענייני כל מועד עולים בכל שנה ושנה למדרגה נעלה יותר, ומאיר בעולם אור קדושה נעלה יותר^ז.

וזהו תוכן הלימוד בענייני המועד מידי שנה בשנה, שעל-ידי-זה ש"נזכרים", שעוסקים בענייני המועד, על-ידי-זה "ונעשים", שאור המועד יפעל באדם פעולה פנימית ונמשכת.

הערות

ד. מאמר ד"ה עלה אלקים בתרועה תש"ד, פרק ו'. וכבר מצאו לזה מקור בדברי המשנה בסוף פרק ג' דגיטין, "בודקים את היין.. ובהוצאת סמדר", אשר כשהפרח נופל והענבים נראים באשכול, בודקים את היין באם החמיץ (ספ"ג דגיטין) והיינו שלמרות שמדובר ביין שמונח בחביות, מכל מקום, נעשה בו שינוי בתקופה זו מידי שנה. ראה מאמר ד"ה "עלה אלקים" תש"ד. ה. ראה שו"ת הר"י אירגז (בסוף-ספר מבוא פתחים) ס"ה. ו. ה'מחצית השקל' על שו"ע או"ח סת"ח ס"י. ז. תניא, אגרת הקודש, סימן יד. ח. ראש השנה, פרק א', הלכה ג'. ט. ע"פ מאמר ד"ה תקעו בחודש, ליל ב' דראש-השנה תרצ"א, נדפס בספר המאמרים – קונטרסים א', עמוד קכב. י. משפטים כג, טו.

אשר הוא רם ונשא ומרומם מעל כל ברואי העולם, ואשר לגביו יתברך, הכל כלא חשיב ממש, כי "לגדולתו אין חקר"^{טו}, "נשגב שמו לבדו"^{טז}, היינו שהוא מרומם מהעולם. וזהו פירוש התואר "קדוש", כלומר שהוא נעלה ומרומם מן העולם.

וכפי שמבואר בספרים, שהלשון 'קדוש' הוא מלשון הבדלה, וכמו פירוש הלשון 'קידושין', "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש"^{טז}, היינו, שהיא מובדלת ומופרשת משאר בני אדם, ומיוחדת אל האיש המקדש. וכן הוא לגבי התואר 'קדושה' לגבי הבורא, שהכוונה היא לומר שהקב"ה מובדל ומרומם מאתנו"^{טז}.

וכך בני ישראל הם "גוי קדוש"^{טז}, שהכוונה בזה היא אשר בבני ישראל ישנה נשמה קדושה, שהיא חלק אלוהי ממעל, ובהם ניכרת ונרגשת קדושתו יתברך. והיינו שעל-ידי עבודתם של בני ישראל בתורה ומצוות, מתגלה בהם קדושתו יתברך, ועל-ידי-זה מתקדשים גם הם, וכדכתיב "קדושים תהיו, כי קדוש אני"^{טז}.

ומזה יובן גם ענין קדושת המועדים, שהם 'מועדים', זמנים קבועים כי ימים אלו הם מיוחדים בכך שאז מאיר בעולם האור האלוהי ביותר גילוי, שעל-ידי התפילה וקיום מצוות היום-טוב והשבת, אפשר להרגיש יותר את הבורא ואת "קדושתו", ולהתקשר אליו"^{טז}.

חל ב"זמן האביב", וחג השבועות הוא "חג האסיף"^{טז}, וסוכות הוא "חג הקציר"^{טז}.

והנה"^{טז}, כל העניינים שיש בגשמיות העולם, שרשם הוא ממקום גבוה ונעלה יותר, ברוחניות הדברים. ולכן, זה שזמנים אלו הם זמן של צמיחת או אסיפת תבואה הגשמית, הרי צמיחה וגידול זה בא משורשן של הדברים למעלה, ברוחניות. וכפי שמצינו, שבני ישראל נקראים 'תבואתו' של הקב"ה, וכמו שנאמר "קודש ישראל לה", ראשית תבואתה"^{טז}, והיינו שהקב"ה "זרע" את נשמותינו בעולם הזה, בכדי שעל-ידי עבודתנו יהי' גידול וצמיחה, והם האור הנעלה שיאיר לעתיד, שגדל וצומח על-ידי עבודתנו עתה.

ובזמני המועדים, מאירה איזו הארה מאותה הצמיחה והגידול שנפעל על-ידי עבודתנו, והצמיחה או האסיפה של התבואה הגשמית, נובעת מאותו הענין שברוחניות. וכפי שיתבאר בעז"ה ענין הצמיחה שבכל מועד, אשר חג-הפסח הוא זמן של גידול התבואה, ועניינו של חג-הסוכות הוא אסיפתה.

"מקדש ישראל והזמנים"

על פי דברים אלו, יבואר עניינם של קדושת המועדים. שהקב"ה נקרא בשם 'קדוש', והכוונה בזה היא לבאר רוממותו של הבורא,

הערות

וראה רב"ע שם פסוק טז. יא. משפטים שם, טז. ולהעיר שבפירוש רש"י שם "שהוא זמן הבאת ביכורים". אבל בפירוש רבינו בחיי שם (הובא בדרושים שבהערה 7) שג' המועדים הם על התבואה, וחג"ש הוא **בזמן ביכורי קציר חטים**. וכ"מ בפירוש הרב"ע שם. יב. משפטים ותשא שם. יג. ד"ה שלש רגלים, באור-התורה משפטים (ע' א'קעח ואילך). ועוד. הובאו בד"ה וחג האסיף תשמ"ג. יד. ירמ' ב, ג. טו. תהלים קמה, ב. טז. תהלים קמח, ג. יז. קידושין ב, ב. יח. ראה בזה בלק"ת תזריע כב, ג. ובכ"מ. יט. שמות, י"ט, ו'. כ. ויקרא יט, ב. וראה ביאור הענין, וכן ביאור החסידות בדברי המדרש "יכול כמוני, ת"ל כי קדוש אני, קדושתו שלמעלה מקדושתכם" בלקוטי תורה, מאמר ד"ה ונקדשתו, סעיף ט', שעל ידי קיום המצוות מתגלה קדושת הבורא. כא. לקו"ת ד"ה להבין מ"ש בהגדה מצה זו, פרשת צו יב, ב.

"מועדים לשמחה"

עד אשר יגיע אותו החג בשנה הבאה.

כי לכל מועד ישנה משמעות מיוחדת, אותה הוא משפיע על כל השנה. ולדוגמא, ראש השנה, שעניינו הוא קבלת עול מלכותו יתברך, הנה באותו יום מקבלים בני ישראל יראת ה' על כל השנה כולה. וכן בחג הסוכות, זמן שמחתנו, שבני ישראל מקבלים אז את האהבה והשמחה בה' על כל השנה^כ. וכן בחג הפסח, אשר ממנו באה המדה של 'חירות' מכל מניעות ועיכובים בעבודת ה', על כל השנה.

ועוד בזה^כ: לא רק שישנו 'לקח' מכל מועד על כל השנה, אלא יותר מזה, שלכל סוג ו'קו' מיוחד בעבודת ה', ישנו זמן קבוע בשנה, שהוא מסוגל עבור עבודה זו דוקא, וממועד זה שואבים הכח וההשפעה על ענין זה בעבודת ה' במשך כל השנה.

והיינו, שהמועד הקבוע הוא כמו 'כלל' שכולל ענין מסויים, וממנו נמשך אל ה'פרט' במשך כל השנה. ולדוגמא, ישנה מצוה של זכירת יציאת מצרים בכל יום ויום, וזמנה המיוחד בשנה הוא חג הפסח. וכן בכל יום ויום אנו אומרים בברכת התורה "נותן התורה" בלשון הווה, היינו שביום זה נותן לנו הקב"ה את התורה, וזמנו בשנה הוא בחג השבועות^כ. וכן בכל יום, כל פרטי עבודת האדם צריכים להיות מתוך שמחה, "עבדו את ה' בשמחה", וחג הסוכות הוא המקור לענין השמחה בכל השנה.

מפני שבימים אלו מאיר בעולם אור אלוהי, לכן נקראים ימים אלו ימי שמחה, וכפי שאומרים בתפילה "מועדים לשמחה", ששמחה זו נובעת מפנימיות עניינו של היום, שהוא אור הקדושה שמאיר ביום זה.

וכפי שביאר על זה ב"לקוטי תורה": "משל למה הדבר דומה, לבן מלך שיצא מן השבי וראה את פני אביו המלך לאחר שהתגעגע אליו במשך זמן רב, בדומה לזה היא שמחת הנפש של יום-טוב, שהנשמה בירידתה למטה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא במשך כל השנה אינה מרגשת אור פניו ית', היות ומציאות הבלי העולם מכסה ומסתירה את אור הבורא יתברך. אבל כאשר מאיר אל האדם ואל השגתו אותו האור המאיר בעולם בימים-טובים, הרי זה מעין שמחתה המקורית של הנפש שחצובה מתחת כיסא הכבוד, כצאת בן המלך מהשבי כנ"ל, וכעין גודל התענוג של השגת אלקות של הנשמות בגן-עדן^{כב}."

*

**השפעת המועדים
על כל השנה**

עוד מבואר בספרים^כ, שקדושת המועדים, הנה לא רק שהם ימים קדושים ונשגבים, אלא גם שהם פועלים ומאירים על כל ימות השנה,

הערות

כב. לקוטי תורה, שם (פרשת צו, יב, א). בכלל, מבואר ש"מועדים לשמחה", משא"כ שבת הוא תענוג ומנוחה, ומצוות כבוד. ונקודת הביאור בזה היא, משום שביום-טוב מאיר כח ה"בינה", השגה בגדלות הבורא, ומחמת זה מתעורר בשמחה, "אם הבנים שמחה". משא"כ בשבת שמאיר אור נעלה יותר, ואין כאן מקומו להאריך בזה. ראה במאמרים ב"חסידות מבוארת - שבת קודש". **כג.** לקוטי תורה, פרשת וזאת הברכה, צח, ב. **כד.** כמבואר במאמר ד"ה צהר תעשה לתיבה, תש"ב. **כה.** על-פי לקוטי שיחות, חלק כ"ו, שיחה לפורים קטן, סעיף ג'. **כו.** לקוטי תורה, נצבים מו, ב. סוכות פא, ג. וראה ברכות כב, א. סג, א.

מועדי תשרי ומועדים דרבנן

עוד עלינו לדעת, שגם המועדים שתיקנו רבנן, גם הם מביאים ומשפיעים את עניינם המיוחד על כל השנה כולה. ומועדים אלו ניתקנו דוקא בזמן הגלות, בכדי ליתן תוספת כח עבור זמנים אלו.

והדברים יבוארו על-ידי ביאור ענין השמחה, שלמרות שביארנו שהכח וההשפעה לשמחה בכל המצוות נמשך בחג הסוכות, זמן שמחתנו, הנה יחד עם זה בתקופת הגלות נתחדש עוד מועד, והוא ימי הפורים, שגם עניינם הוא ענין השמחה, ועד לשמחה גדולה יותר משמחת חג הסוכות, וכפי שנפסק להלכה ש"חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע". וכמובן, משמחת פורים נמשך ונשאב הכח לשמחה בעבודת ה' במשך כל השנה כולה, שיהי' "וטוב לב משתה תמיד".

היוצא מכך הוא, שישנם שני מועדים בשנה שהם משפיעים שמחה בעבודת ה', זמן שמחתנו בחג הסוכות, ושמחת פורים. וצריכותא ישנה, לשני מועדי שמחה אלו:

אכן, בזמן המקדש קיבלו חיות בעבודת ה' במשך כל השנה ממועדי תשרי, ומה"שמחה יתירה" שבבית-המקדש שאבו שמחה למשך כל השנה כולה. אך בתקופת הגלות, שהוא זמן של העלם והסתור, הנה אז אין די בשמחה של 'זמן שמחתנו'. כי חודש תשרי הוא כמו 'ראש' לכל השנה כולה, ואכן ממנה שואבים כוחות על כל השנה, אך מכל-מקום החיות הנשפעת במועדי תשרי, היא בדוגמת חיות האברים כפי שהם עדיין נמצאים עוד בראש, שהוא נעלה מכדי להתלבש ולהחיות את כל הגוף.

וכן בנמשל, שענייני מועדי תשרי, הם בדרגה גבוהה יותר מלהשפיע על עבודות פרטיות שיהיו בגלוי בעבודת האדם במשך כל השנה. ולכן יש הכרח בהשפעה שהיא "קרובה יותר", והיינו יום שאינו נכלל ב'חודש הכללי' של חודש תשרי, וכך יום זה מהווה מקור ונתינת כח לימי השנה. מה שאין כן בזמן הבית, שגם מדריגת העבודה במשך כל השנה כולה, היתה באופן נעלה יותר, ובמילא קרובה יותר לדרגת העבודה של מועדי תשרי, לא היו צריכים לתוספת כח זו¹².

*

אור המועד מאיר בנפש כל אחד ואחד

והנה, למרות שאין אנו מרגישים את ענייני המועד, מכל-מקום ענין המועד מאיר ופועל את עניינו באדם. וכפי שכתב ה'צמח צדק', ש"הגם שכעת אנחנו איננו רואים את הגילוי במוחש, מכל-מקום באמת הוא מאיר וזורח על נפש האדם בפנימיותו ממש בכל מועד לפי זמנו"¹³. ולכן, אף שאין מרגישים את פעולת המועד, מכל-מקום הרי קדושת המועד פועלת באדם ויש בו יתרון גדול, ובלשון קדשו: "מאיר גם-כן בנפש ממש, אלא שהגוף אינו רואה בגילוי. אבל מכל-מקום יש בו יתרון גדול בעבודת ה' בשמחה ועונג מגילוי זה"¹⁴.

ואכן מבואר, שטעם איסור מלאכה ביום השבת ובימים-טובים בא מפני שקדושת המועד מאירה על הנשמה, ומפני זה אסור הוא בעשיית מלאכה, כי בכך הרי יחלל את אור הקדושה שמאיר על נפשו. וזהו הטעם

הערות

כו. על-פי לקוטי שיחות, חלק כו, שיחה לפורים קטן, סעיף ג'. כח. ספר המצוות (המכונה בשם 'דרך מצוותיך') סוף מצות חמץ ומצה. כט. דרך מצוותיך, מצות השבתת חמץ ואכילת מצה.

עלי' לרגל בזמן הגלות בעבודת ה'

בתפילות 'שלוש רגלים', אנו אומרים "ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחוות לפניך". ונשאלת השאלה, אכן, אין אנו יכולים לעלות וליראות ולהקריב קרבנות "מפני היד שנשתלחה במקדשך", אבל למה אין יכולים "להשתחוות לפניך"?

והביאור בזה הוא, משום ש"להשתחוות" אין פירושו רק כפיית הגוף בצורה מסויימת, אלא ההשתחוות באופן של פישוט ידים ורגלים, הוא ביטוי לביטול בתכלית אל ה', עד שמשווה את כל כולו, ראשו ידיו ורגליו, מתוך התמסרות בתכלית אל ה'. ו"השתחוואה" רוחנית זו בעבודת ה', היו בני ישראל מקבלים על ידי עלייתם לרגל שלוש פעמים בשנה, כאשר ראו גילוי השכינה בבית המקדש, כי עיקר הראיה היא ההשתחוואה שהיה משתחוואה ויוצא, אלא ש"ולא יראו פני ריקם".

והנה, "משחרב בית המקדש, הגם שאין אנו יכולים להשתחוות, עכ"פ נתפשטה קדושת הארה זו, אפס קצהו, ב'מקדש מעט' בית-הכנסת ובית-המדרש. והיינו בשעת התפילה, שאז האדם מדבק את עצמו לקונו, ורוצה לבטל את עצמו כנגד המלך, מלכו של עולם, כל חד לפום שיעורא דילי'.. ואין תפילתו נשמעת אלא בבית הכנסת, על ידי התפשטות השראת השכינה אשר שם"^{לד}.

עוד מבואר, אשר בזמנינו, זמנים אלו מסוגלים יותר להתעורר לה', בדוגמת זמני

שכל אחד מוזהר על איסור מלאכות בשבת ויום-טוב, כי אכן מאיר קדושת המועד על נשמתו של כל אחד ואחד מישראל בשווה.

ובלשון התניא: "לפי שאף בנפש בור ועם-הארץ גמור, מאיר אור קדושת שבת ויום-טוב, ונידון בנפשו בכרת וסקילה על חילול קדושה זו. וגם משהו חמץ או טלטול מוקצה, פוגם בקדושה שעל נפשו, כמו בקדושת נפש הצדיק, כי תורה אחת לכולנו"^{לה}.

מוזהר-דרך על כל השנה

עניני המועדים מהווים גם 'מורה דרך' על הנהגת האדם בכל השנה. והיינו, שממשמעותם של המועדים, יש למצוא הדרכה על אופן ההנהגה הרצוי' לאיש מישראל גם בימות החול הפשוטים. וכידוע, שהמילה 'תורה' היא מלשון 'הוראה'^{לה}, אשר היא מראה לנו את הדרך שנלך בה, וכפי שנאמר בפסוק שהתורה היא 'תורה אור', שכל ענייני התורה מאירים לנו על אורח החיים היהודי^{לב}.

מדברים אלו, יכולים גם להבין שבכל מועד מבואר עניינו המופלא והמיוחד של המועד הזה, כאילו מועד זה הוא 'ראש' לכל המועדים. וכאשר מגיעים אל המועד הבא, הנה כאשר לומדים ענייני המועד ההוא, משמע שמועד זה הוא המועד הכי נעלה. ואין סתירה בין הדברים, כי אכן לכל מועד יש ענין מסויים ומיוחד לו לבדו, אשר לגביו הוא כ"ראש" לכל המועדים, כי הוא המשפיע כח מיוחד זה על כל השנה, וכל המועדים מקבלים ממנו על כל השנה^{לז}.

הערות

ל. ליקוטי אמרים, סוף פרק מ"ו. לא. זוהר חלק ג', נג, ב: "איכרי תורה בגין דאיהו גלי במאי דהוי סתים. ומשנה ברורה "הפך בה דכולה בה, ובה תחזי", אבות ספ"ה, ובפירוש המשניות). לב. "תורה אור": ראה דרשת חז"ל על הפסוק משלי ו, כג. לג. ע"פ שיחות לילות חנוכה תשד"מ, נדפס בספר 'תורת מנחם – התוודעויות תשד"מ' לד. לקוטי תורה, ברכה צח, ב.

ידי-זה "ונעשים", שנפעלים כל ענייני המועד מחדש, ומאירים אל תוך נפשו של כל אחד ואחד. ועוד, שזהו זמן מסוגל לכל אחד לעורר נפשו לה', מעין עניינה של עלי' לרגל. וענייני המועדים משפיעים את ענינם ומשמעותם על כל השנה.

ויה"ר שנזכה לקיום הבקשה "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", ואז "נעלה ונראה ונקריב לפניך את קרבנות חובותינו, באהבה כמצוות רצונך" בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו, אמן.

הרגל, שזכו אז "לראות את פני ה'". ובלשון קדשו של אדמו"ר האמצעי, כי "הנה לא כל העתים שוות להיות כלי הלב והמוח מוכשרים לקבל ולקלוט האור האלוקי, כי-אם בעת רצון לה', כאשר רוצה ה' בעמו, כמו בג' מועדים, דכתיב "אלה מועדי ה'", וכתוב "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך כו'. וגם עתה, שאין אנו יכולים לעלות וליראות כו', הרי מאיר בכל מועד ורגל, מאור פני מלך חיים, בכל אחד ואחד מישראל"לה'.

ומפני זה, גדלה החשיבות של העסק בפנימיות ענייני המועדים, שעל-ידי ש"נזכרים", על-



סיכום והוראות בעבודת ה':

- האריז"ל ביאר שענייני המועדים מתעוררים ומתגלים בכל שנה ושנה, על-ידי שמזכירים את ענייני המועד.
- הלשון 'מועד' פירושו זמן קבוע, ומועדי ה' הם זמנים של התעוררות וגילוי אור ה' בעולם. וקדושה זו שורה בעולם ובנשמות ישראל על-ידי עבודת האדם ובקיום מצוות החג.
- כל המצוות שאנו מקיימים, הם בדוגמת 'זריעה', ורק לעתיד-לבוא יראו עינינו את ה'צמיחה' שבאה על ידי עבודתנו. אבל במועדי השנה מאיר הארה של אור זה אלינו, ולכן שלוש הרגלים נקבעו על זמני גידול התבואות, כי במועדי השנה מתגלה מקצת מה'צמיחה' שתתגלה לעתיד.
- המועדים הם 'מועדים לשמחה', כי הם זמן של התקרבות להקב"ה שבאה אחרי ה'ריחוק' של זמני שאר השנה. שמחה זו היא בדוגמת שמחת המלך על בנו יחידו, כאשר חוזר הבן אל אביו מהיותו במקום רחוק.
- לכל אחד ואחד ממועדי השנה יש ענין מיוחד, והמועד משפיע מעניינו על כל השנה כולה, עד שיבוא המועד ההוא בשנה הבאה, שאז באים ענייני המועד בדרגה נעלית עוד יותר.
- אור הקדושה שמתעורר במועד, מאיר בנשמת כל אחד ואחד, ורק שאין אנו מרגישים בזה בגילוי. ומכל-מקום זה מביא שמחה ועונג אלוקי.



חודש אלול



"חודש אלול הוא חודש החשבון. דכמו בגשמיות, הנה הבעל-עסק.. בכדי שיהי' העסק בדבעי ויתן רווח רב, צריך מזמן לזמן לעשות חשבון ולתקן את כל החסרונות.. כן הוא גם בעבודה הרוחנית בעבודת השי"ת, דכל השנה הנה כל ישראל עוסקים בתורה ומצוות ובמדות טובות, בחודש אלול הוא חודש החשבון אשר כל אחד ואחד מישראל, כל חד וחד לפום שיעורא דילי', הן היושב-אוהל והן הבעל-עסק, צריכים לעשות חשבון-צדק בנפשם מכל אשר עבר עליהם במשך השנה, ולידע המעלות בעבודתם ולחזקם, ואת החסרונות שבהם ובעבודתם לתקנם. דעל-ידי הכנה טובה זו.. זוכים לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות".

(היום יום... "כ"ז מנחם-אב)

חודש אלול: "המלך בשדה" וצריך לצאת ולקבל פניו

מבואר בספרים, אשר שמו של החודש הוא ראשי-תיבות "אני לדודי ודודי לי". ודבר זה מורה על ענייני עבודת חודש זה, אשר על האדם, ה"אני", לעורר את עצמו אל "דודי" אל הקב"ה, ועל-ידי-זה מגיעים אחרי-כן אל "דודי לי" שהם ימי ראש-השנה ויום כיפור, שאז באה לאדם התעוררות מלמעלה.

והדברים יתבארו על-פי המשל של המלך שיוצא אל השדה ואז יוצאים אנשי העיר לקראתו, וכל מי שרוצה יכול לקבל את פניו, והמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם, ואחרי-כן הרי הם הולכים עמו. מה-שאין-כן כאשר המלך נמצא בהיכלו ואין נכנסים כי-אם ברשות. וכך בחודש אלול, ביכולתו של כל אחד 'לצאת' ממקומו ומעמדו, ולקבל את פניו, לקבל עליו עול מלכותו יתברך. ועל-ידי-זה זוכים "להיכנס עמו", בראש-השנה ויום כיפור.

עם הידיעה אשר המלך יוצא אל השדה, מעורר את כל סוגי האנשים לקבל את פניו. ובנמשל, ידיעה זו פועלת אשר גם מי שהוא פורק עול מלכות שמים, הרי כאשר יודע שהמלך יוצא לקבל את פניו, וגם יקבל אותו בסבר פנים יפות, ואשר המלך מתענג ממנו ודורש ממנו רק 'לצאת לקבל את פניו', הרי זה מעורר אותו לעזוב את דרכו, ולקבל את פני 'מלכו של עולם'. ובכך, המלך מגלה את ה"אני" האמיתי של כל אחד, שיהי' ה"אני לדודי".

חודש אלול הוא גם 'עיר מקלט' עבור כל אדם. כי כל עבירה היא בדוגמת רציחה, והשטן דורש את הדמים כדוגמת 'גואל הדם'. ולכן צריך האדם 'לברוח' אל עיר המקלט, והיינו להכניס את עצמו בתפילה ובתורה, ובכך יגן על עצמו מכל מקטרג.

עוד יבואר, אשר מעלה מיוחדת ישנו בעבודת ה' בחודש זה לעורר יראת ה', אשר הקב"ה מתענג מעבודת האדם דוקא כאשר היראה בא על ידי עבודת האדם, מבלי שירגיש את התעוררות מלמעלה. ואכן זוהי עיקר ענינה של חודש זה, לגלות אתה "אני" האמיתי של כל אחד ואחד, שהוא ניצוץ הנשמה ותשוקתה אל ה'.





שער א'

"אני לדודי ודודי לי"

סגולת הזמן והעבודה של חודש אלול

מהי העבודה של "אני לדודי", ומהי ההכנה לראש-השנה הדרושה בחודש זה? "המלך בשרה" מעורר את האדם או שהאדם צריך לעורר את עצמו?

ימים אלו מרומזים בפסוק "אני לדודי ודודי לי"^א, אשר ראשי-תיבות ארבעת המילים האלו, הוא 'אלול', כן ארבעת מילים אלו מסיימות כולן עם אות יו"ד, אשר עולה במספר ארבעים.

וכך מבואר עניינם הפנימי של ארבעים ימים אלו, אשר חודש אלול, הוא זמן שעל האדם לעורר את עצמו אל הקב"ה, והוא מרומז בשתי המילים שבתחילת הפסוק "אני לדודי", היינו אשר ה'אני', האדם, מעורר את עצמו אל הקב"ה, אל 'דודי'.

ובהמשך לזה, באים ימי ראש-השנה ויום הכיפורים, שהם "ודודי לי", היינו שמגיעה לאדם התעוררות מלמעלה שלא על-ידי יגיעתו. וכמבואר בטעם לזה שאומרים "המלך" בימים אלו, אשר בעולמות העליונים נרגשת

ימי רחמים ורצון

ימי חודש אלול הם ימי רחמים ורצון, אשר בהם עמד משה רבינו בהר סיני כדי לבקש רחמים וכפרה על חטא העגל, עד שהקב"ה אמר 'סלחתי' ביום כיפור, שהיתה בסוף ארבעים ימים אלו.

וכך מביא הטור^ב דברי חז"ל מ'פרקי דרבי אליעזר': "שבראש-חודש אלול, אמר הקב"ה למשה: עלה אלי ההרה.. ואתנה לך את לוחות האבן^ג. ואמרו חז"ל: מה הראשונים ברצון, אף האחרונים ברצון^ד".

"אני לדודי ודודי לי" ראשי-תיבות אלול

עוד ידועים דברי האבודרהם^ה, אשר ארבעים

הערות

תוכן שער זה הוא ע"פ 'לקוטי תורה', מאמר ד"ה "אני לדודי" דף לב. ד"ה אני לדודי תשכ"ו.
א. או"ח הל' ר"ה ר"ס תקפא, מפרקי דר"א פמ"ו. ב. שמות כד, יב. ג. הובאו גם ברש"י שמות לג, יא. ד. ב"ח

זה מאיר האור הנעלה של "ג מדות הרחמים", אשר עניינן הוא שהקב"ה מעורר ומגלה את פנימיות הרצון שיש בפנימיות לבם של ישראל אליו יתברך, שיתעורר ויתגלה.

וביאור עניינן של י"ג מדות הרחמים, הוא התעוררות הקשר העמוק שבין בני ישראל לה', והיינו שהוא הקשר העצמי שלמעלה מטעם-ודעת. והוא בדוגמת 'כריתת ברית' שכורתים שני אוהבים זה לזה, אשר 'כריתת ברית' זו אינה רק בגלל אהבתם זה לזה, אלא להיפך, שעושים 'כריתת ברית' בעבור שאם יהיה זמן שתיפסק אהבתם זה לזה, עד אשר מצד הטעם-ודעת אין ראוי להם לאהוב אחד את השני, מכל-מקום יעמדו באהבתם מצד הקשר האמין מעצם נפשם. והיינו ש'כריתת הברית' מגלה נקודה עמוקה בנפש, עמוקה מכל הרגש של אהבה וחובה, אלא שמקשר נפשו בנפשו.

וכך הוא ענין 'כריתות הברית' שבין הקב"ה ובין בני ישראל, אשר הקב"ה כורת ברית עמנו, בהתקשרות ואהבה שלמעלה מטעם-ודעת. ומכוח התעוררות וגילוי קשר זה של אהבתו העצמית של הקב"ה לבני ישראל, מכוח זה באה הסליחה והמחילה. כי למרות שעל-פי טעם-ודעת אין מקום לסליחה, מכל-מקום

יראתו ואימתו יתברך, ומזה מגיעה גם אל האדם התחתון יראה ואימה, כי נרגשת אז מלכותו יתברך. ומטעם זה אנו קוראים להקב"ה בשם "המלך", שמוסיפים בתפילה לומר "המלך הקדוש", "המלך המשפט", ומסיימים את ברכות תפילת שמונה-עשרה בראש-השנה "מלך על כל הארץ". אשר שינוי זה בא מפני שבימים אלו באה לו לאדם ההתעוררות מלמעלה, "ודודי לי".

ואכן, מובא בספרים¹ שהפסוק "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", מורה על שני חלקי חודש תשרי, ומבואר אשר בעשרת ימי תשובה, מגיעה מלמעלה יראת הקב"ה, בדוגמת יד השמאלית שעניינה הוא גבורה, ואחרי-כן בא חג הסוכות, שעניינה הוא "וימינו תחבקני", קירוב וחיוק. ונמצא, אשר בימים אלו מגיעה לאדם התעוררות מלמעלה, "ודודי לי". ובשונה מכך הוא חודש אלול, שאז אין נרגשת ההתעוררות מלמעלה, אלא שעל האדם לעורר את עצמו אל ה', "אני לדודי".

הארת י"ג מדות הרחמים: ה'כריתות ברית' בין הקב"ה לבין בני ישראל

והנה, בספרים הקדושים מבואר² שבחודש

הערות

סימן תקפ"א. אבודרהם, סדר תפילות ר"ה ופירושה, פ"א. ה. שיר-השירים ו, ג. ו. ראה ברכות יב, ב. ז. שער הכוונות, הקדמה לחג הסוכות. 'לקוטי תורה', פרשת ראה, דף לב, ד"ה אני לדודי. ח. שיר-השירים ב, ו. ט. ראה משנת חסידים, אלול פ"א מ"ג. פ"ח שער כ"ד פ"א. וראה 'אור התורה' דברים ע', תתנ, אשר ענין י"ג מדות הרחמים שבכל השנה, הוא ענין לעורר הרחמים של הקב"ה על השפעות גשמיות, וענין י"ג מדות הרחמים שבחודש אלול הוא על רוחניות, על "פנים", לעורר פנימיות לבבו לה', ולגלות פנימיות רצון ה' אלינו. י. ענין "פנימיות הרצון" יתבאר ע"פ משל, לאדם שנוסע לעיר אחרת כדי להרוויח בעסקו, אשר רצונו בנסיעתו אינה לשם הנסיעה בלבד, אלא זהו רצון שיש לה מטרה סופית ופנימית, להגיע אל מקום יעדו, ולהרוויח. אמנם לאידך מובן, אשר איש זה אכן נוסע ברצונו ובחירתו, ואין מי שיכריח אותו לנסוע. ועל-דרך-זה למעלה, אשר ה"רצון הפנימי" של ה' הוא בבני ישראל, והם המטרה וה"יעד". אמנם בשביל עבודתם של בני ישראל, מוכרח להיות עולם, ואומות העולם שיעזרו לבני ישראל, אבל בהם הרצון אינו אלא רצון חיצוני בלבד, "חיצוניות הרצון". וזהו שבחודש אלול מאיר פנימיות רצונו ית' אלינו, שהוא התענוג שהקב"ה מתענוג בבני ישראל.

דעלמא, לפעמים יש ענין גדול מאוד, שכל חיות האדם תלוי בו, ונוגע עד נקודת הלב ועד בכלל, וגורם לו לפעמים לעשות מעשים ולדבר דברים שלא בדעת כלל. וזה לעומת זה, ככה הוא ממש בעבודה שבלב .. שבחינת נקודת פנימיות הלב היא למעלה מבחינת הדעת המתפשטת ומתלבשת במידות שנולדו מחכמה-בינה-דעת כנודע", ומבאר, אשר פנימיות הלב היא ה"ניצוץ אלקות שבכל נפש מישראל".

וכך הוא בענייננו, לגבי חודש אלול, אשר בחודש זה באה התעוררות מלמעלה, לעורר ולגלות את פנימיות הנשמה, "בקשו פני" – "את פניך ה' אבקש", והיינו לגלות את הכוח של פנימיות הלב.

איך מתאים ה"אני לדודי" עם זה שמאירות באלול י"ג מדות הרחמים

וצריך ביאור, איך מתאימים שני הדברים האלו, אשר מחד גיסא ביארנו שעניינם של ימים אלו הוא "אני לדודי", והיא העבודה הדרושה שהאדם יעורר את עצמו אל ה', ובאופן שאינו נרגש בלבד גדולתו יתברך. ולאידך, הרי בחודש זה מאירות י"ג מדות הרחמים מלמעלה, הרי שהן אכן מעוררות את האדם לה'. ואם כן, איך מתאים הדבר עם זה שחודש אלול הוא זמן של "אני לדודי", מבלי שום התעוררות מלמעלה?

ולחדד את השאלה בעומק יותר: בספרים מבואר, אשר קדושת היום-טוב באה מחמת האור האלוקי הנעלה של קדושה שמאיר בעולם ביום זה². והיינו שאין זה יום רגיל של איסור

מחמת רוב אהבתו, הרי הוא יתברך מוחל וסולח ומקבל באהבה את תשובתנו. אשר זהו ענין י"ג מדות הרחמים שמאירות בחודש אלול, אשר אז מאירות פני ה' אלינו, "יאר ה' פניו אליך", שהוא "פנימיות רצונו".

וכך אנו אומרים במזמור "לדוד ה' אורי" פעמיים ביום במשך חודש זה, במילים המרכזיות שלו "בקשו פני", היינו לבקש לגלות את פנימיות רצון הנשמה, אשר חפצה הוא לגלות את פנימיות הרצון אל ה', שיעמוד ויאיר בגילוי עד ש"את פניך ה' אבקש", ל'כלות הנפש' אליו יתברך^א.

התעוררות י"ג מדות הרחמים: לעורר את פנימיות הלב של הנשמה

הדברים יתבארו עוד מדברי קדשו של ספר התניא², אשר בתוכן דבריו מבאר איך שבלב האדם ישנם שני חלקים, 'חיצוניות הלב', והוא התעוררות אהבה לה' מתוך התלהבות שבאה מהתבוננות בגדלות ה', ולפנים ממנו הוא 'פנימיות הלב', והוא התעוררות הקשר העצמי לה' שנמצא בלב כל ישראל, והוא הקשר שלמעלה מטעם-ודעת.

ומבאר ענין 'פנימיות הלב' על פי משל מהנהגת בני אדם, אשר ישנם דברים שאדם משים לבו ומוחו אליהם, אבל האדם אינו קשור אל אותם הדברים בעצם נפשו. אמנם 'פנימיות הלב' הוא ההתעוררות של הרגש שבא מצד עצם הנפש, עד שישים כל חייו באותו הדבר. ובלשון קדשו: "ועל-דרך-משל במילי

הערות

יא. וראה לקמן פרק "לדוד ה' אורי". יב. אגרת הקודש, סימן ה'. יג. ראה תניא, פרק מו. יד. ב'לקוטי תורה', לב, ומזה בא המשל של המלך בשדה.

רואים את תוקף גדולתו ואימתו, ואין רואים את פאר תפארת היכלו, וגם אין רואים את לבושי המלכות שעליו, מפני שהוא הולך בשדה לבוש בגדים פשוטים יותר.

ובלשון קדשו של רבינו הזקן^{טו}: "אך הענין יובן על-פי משל למלך שקודם בואו לעיר, יוצאין אנשי העיר לקראתו, ומקבלים פניו בשדה, ואז רשאים כל מי שרוצה להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם, ובלכתו העירה, הרי הם הולכים אחריו. ואח"כ בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כי-אם ברשות, ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה."

והיינו, אשר מפני שהמלך הוא בשדה, ולובש בגדים פשוטים, הנה מראהו אינו מטיל אימה ופחד, ועד שגם ביכולתו של כל אחד לגשת אליו בלי שיצטרך לעבור את כל השרים ומשמשים שיעכבו אותו מלהיכנס אל המלך בהיכלו. אמנם מאידך, הרי היות שהמלך מלובש במלבושים פשוטים^{טז}, הרי מפני שאינו נראה כבוד מלכותו, לכן נדרש האדם להחליט לצאת אליו ולקבל את פניו.

הרי, שלמרות שבהיות המלך בהיכלו, הרי "כמה וכמה מצפים ימים ושנים לראות עוזו וכבודו"^{יז}, מכל-מקום מכיון שהמלך הולך בין העם, אין מראהו מושך אליו כל המבקשים לדבר אתו.

מלאכה עם עוד כמה חיובים, אלא שיום זה הוא יום קדוש, ומחמת קדושה זו באים איסורי מלאכה. ורק מחמת שעניינים גשמיים לנו, אין אנו מרגישים את האור שמאיר בעולם בימי המועדים. ולכן גם בענייננו, בענין יום כיפור, אשר אז איסור מלאכה ואיסור אכילה גם-כן באים מחמת האור הנעלה של קדושה שמאיר בעולם ביום זה.

והנה, מעלתו של יום הכיפורים, אשר פועל כפרת וחיטוי העוונות, בא מפני שביום כיפור מאירה ההתעוררות של אהבתו העצמית של הקב"ה לבני ישראל, עד באופן שנמחלים כל הפשעים והעוונות. והיינו, אשר היות שמאירים בימים אלו אותן המדריגות הנעלות, הנה מפני זה באה קדושת יום-טוב. ועל-פי-זה נשאלת השאלה, הרי כיון שבחודש אלול מאירות י"ג מדות הרחמים^{יח}, אשר זהו עניינו של קדושת יום כיפור, אם-כן ימים אלו היו צריכים להיות יום-טוב, ולמה הם ימות החול פשוטים?

משל ל"מלך בשדה"

ובכדי לבאר זה, איך אשר מחד גיסא, ימים אלו הם ימי רחמים ורצון, ולאידך ימים אלו הם ימות החול, מבאר 'בעל התניא' את המשל הידוע של "המלך בשדה"^{יט}. והיינו, אשר למרות אשר המלך שנמצא בשדה הוא אותו המלך שנמצא בהיכל מלכותו, מכל-מקום אין המצב שמסביב למלך מעורר אימה ופחד, מפני שאין

הערות

טו. 'לקוטי תורה', דברים לב, ב. וראה ספר המאמרים מלוקט, מאמר ד"ה "אני לדודי" תשמ"ו, אשר מה שבהשגחה פרטית נכנס מאמר זה בדף לב, הוא מפני שהוא ה'לב' של ה'לקוטי תורה'. **טז.** ספר המאמרים מלוקט ד, ד"ה אני לדודי תשכ"ו ס"ג. וראה 'לקוטי תורה' פרשת ראה, כה, ג: "הוא לבוש עד"מ לבוש החיצון". **יז.** אגה"ק סימן כד - תניא קלז, ב. **יח.** 'לקוטי שיחות' ח"ד ע' 1343 הערה 6. **יט.** נדפס בספר המאמרים ת"ש. כ. משיחת ש"פ נצבים תש"י. וזה לשונו: "ויש לומר, שטעם השינויים הוא בהתאם לשינוי במעמד ומצב בדורו של אדמו"ר הזקן לדורנו זה - שבזמנו של אדמו"ר הזקן לא היה צורך להבהיר ("באָוואָרענען") כל כך, מה-שאיין-כן בדורנו זה.... בדורו של אדמו"ר הזקן היה מספיק לומר ש"רשאיין כל מי שרוצה לצאת ולהקביל פניו", ולא היה צורך להוסיף יותר,

נשמתו, אשר רצונה וחפצה הוא לקבל את פני המלך, לדבקה בו יתברך. אמנם מפני שנשמת האדם ירדה אל תוך העולם הזה הגשמי והחומרי, והיא מלוכשת תוך גוף ונפש הבהמית, לכן ה"אני" שבו, מהותו הפנימית, מכוסה על ידי החומריות והגשמיות.

יציאת המלך אל העם, מעוררת אצל אנשי מדינתו את ההתקשרות שלהם אל המלך, אשר הם לו לעם. וידעיה זו, אשר המלך יוצא ו"מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם", מורה על התענגות המלך מעמו. נמצא, אשר בחודש אלול אכן מגיע לאדם התעוררות מלמעלה, שהקב"ה מעורר את האדם לגלות את ה"אני" שלו הפנימי, והתקשרות הנשמה אל ה'כא.

*

'עיר' 'שדה' ו'מדבר' במשמעותם הפנימית

עוד יתבארו ענייני חודש אלול, ע"י דיוק כמה עניינים במשל זה:

מבואר בספרים, אשר שלושת הסוגים של 'עיר', 'שדה' ו'מדבר', מורים ומרמזים על עניינים פנימיים.

'עיר' היא מקום מושב בני אדם, כי עיר הוא מקום שבו בונים בתים בשביל בני אדם שידורו בהם. 'שדה' אינו מקום המיועד לדירת בני אדם, אלא הוא מקום עבודת האדם, ובה צומחים תבואה או פירות שהם לצרכי בני אדם, וגם השדה היא מקום מרעה עבור בהמות, שהם גם באים להשתמשות ולצורך בני אדם.

וכך יתבארו הדברים, אשר י"ג מדות הרחמים' האלו אינן באות לאדם להביא אליו התעוררות לה', אלא רק שניתן אז נתינת כח, אשר יוכל האדם לצאת לקבל את פני המלך, היינו לקבל עליו עול מלכותו יתברך".

מדברים אלו מובן גם הטעם לזה שראש-השנה ויום כיפור אינם ימות החול, וזאת כי הקדושה ששורה בימים-טובים מאירה ומתנוצצת בנשמה, ועד שמחמת הרגשת הקדושה בא האיסור של עשיית מלאכות בשבת ויום-טוב, ועד שבא איסור האכילה ושתי' ושאר עינויים ביום כיפור. אמנם בחודש אלול, הנה למרות זה אשר אותו המלך שבאים לפניו ביום-כיפור הוא המלך שנמצא כעת בשדה, הנה מחמת היותו בשדה ואין נרגשת רוממותו, לכן אין קדושת ימים אלו מביאה איסור עשיית מלאכה.

כאשר כתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מאמר זה, בשנת ת"ש^ט, הוסיף והכניס עוד מילה, אשר לא רק אשר "רשאים כל מי שרוצה לצאת לקבל פניו", אלא הוסיף ש"ויכולים". כלומר, שלא נחשוב שאכן בעצם רשאים אנו לקבל פניו, אבל יתכן טעות של מחשבה שאולי מחמת חלישות כוחותינו אין אנו יכולים לקבל את פניו, לכן מדגיש אשר אכן ביכולת כל אחד לקבל את פניו^י.

ידיעה זו שהמלך מחכה שיקבלו את פניו, מעוררת את הרצון לצאת אליו

והדברים יתבארו בעומק יותר: ה"אני" האמיתי של כל אחד מישראל הוא עומק

הערות

מה- שאין-כן בדורנו זה, צריכים להוסיף בפירוש ש"רשאים ויכולים כו' להקביל פניו". כא. ד"ה אני לדודי תשכ"ו. כב. ירמ' ב, ו. כג. מאמר "אני לדודי" ב'לקוטי תורה', פרק ב'. כד. זח"ג ה, א. ועייג"כ זח"ב רלה, א. זוהר חדש,

ולכן, גם אותם בני אדם שהם משוקעים בענייני איסור, היינו שנמצאים ב'מדבר', מקום שאין בו שום ענין של קדושה, גם אותם האנשים יקבל המלך בפנים יפות, וגם יראה להם פנים שוחקות. אמנם על זה דרוש תנאי אחד, והוא שיצאו לקבל פניו. והיינו שיצאו ממקום המדבר, והיא לשוב אל ה' ולצאת ממקום שיקועו בעניינים שהם היפך הטוב.

ולכן, אפילו מי שהוא שבוי ביד יצרו, שהוא נמצא ב'מדבר', ארץ לא זרועה, היינו שכוחותיו מונחים בענייני היפך הטוב, "ארץ לא זרועה", ועד שגם כשמתעורר ורוצה לעשות תשובה לקבל עול מלכות שמים – אינו יכול. הנה בחודש אלול, ש"המלך בשדה", הרי עצם הידיעה שהמלך יקבל אותו בסבר פנים יפות, מעוררת בו את הרצון להתגבר בחוזק ותוקף על המניעות ועיכובים, ולגלות אצלו פנימיות רצונו לה', ה"אני לדודי"^{כז}. וכפי שנתבאר, שבעומק נפשם הם קשורים אל המלך, ורגש זו מתעורר אצלם על-ידי הידיעה אשר המלך מתקרב אליהם.

ומאידך, עליו לדעת, אשר אין דורשים ממנו עבודות נשגבות ונעלות, אלא עליו רק "לקבל פני המלך", היינו לקבל על עצמו עול מלכות שמים.

גם אלו שנמצאים כעת ב'מדבר', הם בעצם 'אנשי העיר'

עוד דיוק אנו רואים בזה, אשר למרות שהמלך יוצא עבור האנשים שהם בשדה, ואשר מטרתו שגם האנשים שב'מדבר' יקבלו את פניו, הנה

אמנם 'מדבר' הוא מקום אשר "לא ישב אדם שם"^{כח}, כי אין תועלת ותכלית מצמחת מהמדבר, ורק מזיקים נמצאים שם.

ובמשמעותם הפנימית^{כט}: 'עיר' הוא מקום של השראת הקדושה. ובלשון חז"ל על הפסוק "גדול ה' ומהולל מאוד", "אימתי נקרא גדול – כשהוא בעיר אלקינו"^ל. ואכן, התואר 'אדם' מורה גם על הבורא יתברך, ו"מקום מושב אדם" בענייני הפנימי, קאי על מקום המיועד לישיבת 'אדם העליון', שמרמז על הקב"ה^{לא}. והיינו ש'עיר' הוא מקום הראוי עבור השראת השכינה, שהם ענייני קדושה, לימוד התורה וקיום המצוות ושאר ענייני קדושה.

מאידך, ה'שדה', שהוא מקום שאינו ראוי לדירת האדם, אבל יש בו תועלת כי ממנו באים כל צרכי האדם, מורה על ענייני הרשות, שהם מתעלים לקדושה על-ידי- זה שהאדם משתמש בהם לעבודת ה'.

אך 'מדבר' מורה על עניינים שאין בהם שום מעלה, והם ענייני איסור אשר "לא ישב אדם שם", שאין שום ענין של קדושה בא מהם.

המלך הולך אל השדה, בכדי לגלות את ה"אני" האמיתי של כל אחד

ובזה יתבארו כמה דיוקים במשל זה^{לב}:

המלך עובר בשדה, כדי ש"כולם" יוכלו לקבל את פניו. ובלשון קדשו "כל מי שרוצה יכול לצאת לקבל פניו", למרות שבמשך כל השנה "אין נכנסים כי-אם ברשות, ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה".

הערות

תשא מד, א. חוקת נא, ד. כה. וכפי שנאמר בפסוק ביחזקאל א, כו. כו. מאמר ד"ה אני לדודי תשכ"ו סעיף ד'. כז. מאמר אני לדודי תשכ"ו סעיף ו', ובהערות שם. כח. כט. שופטים יז, טו.

את מעלתו של האהוב, ובכך מתעורר באהבה. מה-שאין-כן מידת היראה, שעניינה הוא לעורר את עצמו לקבל עליו משמעות וקבלת עול, אשר אין זה רק להתבונן במעלתו של האהוב, אלא ההדגשה היא על האדם, על הדברים שהוא מקבל על עצמו.

ולכן, העבודה הדרושה בחודש אלול, היא במידת היראה, אשר אחריה בא הענין של התעוררות האהבה, שהוא ענין קבלת עול מלכותו יתברך^ל.

האסטו שוין געטראפן דעם מלך?

שמעתי מאת הרה"ח ר' יעקב הרצוג שי': אבי [הרה"ח ר' שרגא ע"ה], הביא אותי אל כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לפני הבר-מצוה שלי, והכניס אותי ל"יחידות". והי' זה בחודש אלול.

"הרבי שאל אותי 'האסטו שוין געטראפן דעם מלך [=האם כבר פגשת את המלך]?' ולא ידעתי איך לענות, כיון שמחד גיסא, לומר שכבר 'יצאתי לקבל את פני המלך' הוא קצת שחץ וגאווה. ולאידך, אם אגיד ש"לא קיבלתי את פני המלך", תהיה השאלה הייתכן, למה לא קיבלת את פניו. וכיון שלא ידעתי האיך לענות, שתקתי. הרבי הבחין בזה, והמשיך בדיבורו ואמר "און ווי טרעפט מען דעם מלך – ווען מען זאגט 'ברוך אתה', רעדט מען דאך צו'ם מלך, טרעפט מען דעם אויבערשטען" [ואיך נפגשים עם המלך – כשאומרים 'ברוך אתה', הרי מדברים אל המלך, ונפגשים עם הקב"ה].

*

הוא קורא להם "אנשי העיר". וזאת כי במהותו הפנימית והאמיתית, כל אחד מישראל, גם מי שחטא "ישראל הוא", שייך הוא אל ה'עיר', אל הקדושה, ולא אל המקום שבו הוא נמצא, בהיותו ב'מדבר'^{כח}.

*

עיקר עבודת האדם – יראה ה'

והנה, הובאה לעיל השאלה, הרי זה ש"המלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם" מורה אשר זהו זמן של גילוי הקירבה והאהבה שבין הקב"ה לבני ישראל. ואם-כן צריך ביאור, מדוע חודש זה הוא זמן שעל האדם לעורר בעצמו התעוררות של יראה, הרי יראה מצד מהותה היא תנועה של ריחוק והיפך הקירבה?

והביאור בזה הוא, כי אכן חודש זה הוא זמן של קירבה, אשר הקב"ה מראה קירבתו אל בני ישראל. אך מפני שעבודתו של האדם הוא "אני לדודי", התעוררות מהאדם לה', לכן עיקר העבודה הוא בעבודתו לעורר בלבו אהבה לה'. וזאת כי יראה היא המידה שבאה מחמת עבודת האדם, וכדוגמת מלך בשר-ודם, שקבלת מלכותו נקבעת על-ידי-זה שהעם מקבלים אותו להיות מלך עליהם "שום תשים עליך מלך"^{כט}, שקבלת המלכות היא על-ידי העם עצמם, ולא מחמת סיבה גורמת מבחוץ.

ובכך שונה מידת האהבה ממידת היראה. שכן, מידת האהבה באה לאדם על-ידי ההתבוננות בגודל מעלתו של האהוב, והיינו על-ידי שמעורר במחשבתו לחשוב ולהכיר

חודש אלול הוא ההכנה לחודש תשרי

והנה, לשון הפסוק הוא "אני לדודי ודודי לי", והיינו שעל-ידי-זה שבתחילה האדם יוצא ממצבו כדי לקבל את פני המלך, "אני לדודי", על-ידי-זה נפעל שאחרי-כן יהיה "ודודי לי", היראה שמגיעה אל האדם מלמעלה בחודש תשרי.

יסוד זה מונח גם בפרטי המשל, שעל-ידי

שאנשי השדה יוצאים לקבל את פני המלך, "ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו", והיינו אשר רק על-ידי-זה שהאדם יוצא ממצבו כדי לקבל עליו עול מלכות שמים בחודש אלול, על-ידי-זה יוכל להיות ה"ודודי לי", יראת-שמים שנמשכת בימי ראש-השנה, שתהיה פעולה פנימית שתפעל על האדם במשך כל ימות השנה.



סיכום והוראות בעבודת ה':

- חודש אלול ועשרת ימי תשובה, מרומזים בראשי-תיבות של "אני לדודי ודודי לי", אשר חודש אלול הוא זמן שעל האדם להכין את עצמו "אני לדודי", אל ה'ימים נוראים', אל ה'גילוי אור' הנעלה שמאיר בראש-השנה ויום כיפור, שאז נמשכת אל האדם יראת ה' מלמעלה, "ודודי לי".
- ימי חודש אלול הם גם ימי רחמים, שאז עלה משה רבינו אל הר סיני כדי לקבל לוחות השניות, ובסוף ארבעים ימים אלו, הוא יום מחילה וסליחה וכפרה, יום כיפור. ובספרי קבלה מבואר, אשר האור הנעלה של י"ג מדות הרחמים שמאיר ביום הכיפורים, הוא האור הנעלה שמאיר בחודש אלול.
- ובזה הובא המשל של "המלך בשדה", כדי לבאר איך זה שבחודש אלול מאיר האור של י"ג מדות הרחמים, ומכל-מקום אין זה יום-טוב. ומבאר, אשר זהו אכן גילוי אור נעלה, אבל אור זה בא באופן שאין נרגש באדם גילוי אור, ובדוגמת "המלך בשדה", אשר אז אין נרגשת רוממות וגדלות המלך. ולכן בעת זו, עיקר העבודה הדרושה היא קבלת עול מלכות שמים כפשוטה.
- מדיוק פרטי המשל יוצא, אשר המלך ממתין ומצפה לכל ואחד ואחד שיצא לקבל פניו. ועצם הידיעה שהמלך יקבלם ברצון, הרי זה מעורר אצלם הרצון לצאת ממצבם, ולקבל עליהם עול מלכות שמים.
- על-ידי-זה שהאדם עושה עבודתו, ומקבל עליו עול מלכות שמים, על-ידי-זה הוא מעורר למעלה שיפעל את ה"ודודי לי", כל ענייני ראש-השנה ויום כיפור. ועל-דרך המשל של המלך, שעל-ידי שאנשי השדה מקבלים את פני המלך, הרי הם הולכים אחריו להיכל מלכותו.



שער ב'

ראשי-תיבות של חודש אלול

חודש אלול: 'עיר מקלט' בזמן

מהי ה'עבודה' של תשובה, והיאך היא משפיעה על שאר ענייני עבודת האדם? מהי ה'עבודה' של גאולה, בנוסף לציפי' לביאת המשיח? מהי שלימות עבודת האדם?

סוגים כלליים, שהם שלושת העמודים שעליהם
"העולם עומד"^א ו"העולם קיים"^ב:

הרמז הראשון הוא על ענין לימוד התורה, ולמדו הרמז לזה מהפסוק "אנה לידו ושמת לי"ך^ג, שנאמר בקשר ל'ערי מקלט'. אשר אף שבכללות הוא הוראה על כל ענייני חודש אלול, ש"הקב"ה עצמו אנה וזימן חודש אלול לכל מי שחטא בתוך השנה, שישוב אז בתשובה ויקבלוהו"^ד, הנה בפרטיות יותר, עניינו של פסוק זה מורה על העבודה של לימוד התורה, אשר "דברי תורה קולטין"^ה.

הרמז השני הוא לעבודת התפילה, המרומזת בפסוק "אני לדודי ודודי לי"^ו, והוא החיבור שבין

שלושת העמודים שעליהם
העולם עומד: תורה, עבודה
וגמילות חסדים

ידועים הדברים אשר בשמו של חודש 'אלול', טמונים רמזים על העניינים שהאדם צריך לערוך חשבון-נפש על מעשיו שעשה במשך השנה שעברה, ולתקן אותם ולהשלימם, וכן לעשות את ההכנות המתאימות לעבודה בשנה הבאה, שתהיה טובה יותר מאשר עבודתו עד עתה.

ובכך ביארו בספרים טעמי הרמזים של החודש, אשר הם מורים על ענין עבודת האדם בחודש זה, שעבודת החשבון-נפש צריכה להיות על כללות עבודת האדם, שנחלקת לשלושה

הערות

א. אבות פרק א', משנה ב'. ב. אבות פרק א', משנה ח'. ג. משפטים כ, יג. הובא בכתבי האריז"ל ב'לקוטי תורה' – 'שער הפסוקים', ו'ספר הליקוטים' על הפסוק. וב'פרי עץ חיים', שער ראש-השנה, פרק א'. ד. שער הפסוקים, על הפסוק. ה. מכות י, א. ו. הובא בענין חודש אלול, בספר אבודרהם, סדר תפילות ר"ה ופירושה פרק א', ובב"ח על אורח-חיים סימן תקפ"א. וב'פרי עץ חיים', שער ר"ה פ"א. ז. שיר-השירים ו, ג.

ה"אני", האדם, איך שהוא מתקשר ומתחבר עם ה"דודי", עם הקב"ה, והוא העמוד השני שעליו "העולם עומד", שהוא קו ה'עבודה"י. אשר זהו תוכן ענין עבודת התפילה, שהוא ההתחברות עם הקב"ה, וכפי שפירשו בספרים ש"תפילה הוא מלשון חיבור, כמו נפתולי אלקים נפתלתי". השייכות שבין תפילה לפסוק זה, בולט בזה שהלשון "דודי" מורה על ענין של אהבה, אשר ענין העבודה הוא לעורר את מידת האהבה, וכלשון הזוהר הק"י "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא".

הדבר השלישי המרומז בראשי-תיבות חודש זה, הוא ענין **נתינת צדקה וגמילות-חסדים**², והרמז לזה נלמד מהפסוק "איש לרעהו ומתנות לאביונים"³, היינו שאחד נותן לשני. ולכן נוהגים להרבות בנתינת צדקה בימים אלו, ובלשון ה'לקוטי תורה': "צריך להרבות בצדקה מראש-חודש אלול". ובכך מבואר, אשר שלושת ה'קוים' של תורה ועבודה וגמילות-חסדים, מרומזים בראשי-תיבות חודש אלול⁴. ולכן, בחודש זה נוהגים להוסיף בלימוד התורה⁵, בעבודת התפילה ובגמילות חסדים.

עבודה של תשובה ועבודה של גאולה

והנה, בנוסף לשלושת הראשי-תיבות

המרמזים על ענין תורה, עבודה וגמילות-חסדים, הנה מובא בספרים עוד רמזים על שמו של החודש, והם על עבודת התשובה⁶, ומרומזים בפסוק "ומל'ה' אלוֹקֶיךָ אֶת לִבְךָ וְאֶת לִבְבִּי", וכן מרומז על הגאולה, ונלמד מהפסוק "אשירה לה' ויאמרו לאמר"⁷, או "ויאמרו לאמר אשירה לה'".

והנה, לפי משמעותו הפשוטה, נראה אשר עבודת האדם היא בשלושת ה'קוים' של תורה, עבודה וגמילות-חסדים, ועל זה צריך האדם לשוב כדי לתקן את החסר ולתכנן את העתיד, שהוא הרמז על תשובה. וכידוע, שהתשובה היא "חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא"⁸. וכן, תכלית כל מעשינו הוא "להביא לימות המשיח", שהוא מרומז בענין הגאולה. ובכך תתבאר השייכות שיש בין תשובה וגאולה לבין מעשה האדם, כי תשובה באה לתקן את החסר, והתכלית והיעד היא הגאולה.

אמנם באמת, מצד זה שגם 'תשובה' ו'גאולה' מרומזות באותיות שמו של החודש, הרי דבר זה מורה אשר עבודת התשובה אינה רק בכדי למלא ולתקן את החסר, אלא ענין התשובה הוא אכן 'עבודה' כשלעצמה, וכן בענין הגאולה, אשר לא רק שהגאולה באה על-ידי עבודתנו, אלא שגם עכשיו, בזמן הגלות, ישנה עבודה של הכנה לקראת הגאולה.

הערות

ח. אלף למטה, על מטה אפרים, ר"ס תקפ"א. ט. י. ויצא ל, ח. ובפירש"י עה"פ. ועניינו בתורת החסידות, מבואר ב'תורה אור', דף עט, סע"ד. יא. ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. יב. ספר ערוגות הבושם. אל' רבה, ריש סימן תקפ"א בשם ספר אמרכל. יג. אסתר ט, כב. יד. ע"פ שיחת פרשת ראה תשמ"ו, נדפס בהוספות ל'לקוטי שיחות' חלק כט. ועל פי שיחת ש"פ ראה תשמ"ט. טו. ראה ברכי יוסף. לקוטי תורה, פרשת ראה (כה, ב). טז. בעל הטורים על הפסוק. אבודרהם וב"ח שהובאו לעיל. לקוטי תורה, פרשת ראה, יט, א. לג, ד. יז. ומל'ה' אלקיך את לבבך ואת לבב. נציבם לו. יח. בשלח טו, א. פסוק זה הובא לענייני אלול, בשולחן-ערוך הארז"ל ר"ח אלול. יט. פרי עין חיים, שער ראש-השנה פרק א'. ופסוק זה מרמז על שירת הגאולה, כמארז"ל "שר לא נאמר אלא ישיר (לשון עתיד), מכאן לתחיית המתים מן התורה (סנהדרין צא, ב. מכילתא עה"פ). כ. רמב"ם הלכות תשובה, פרק ב' הלכה ב'. אגרת התשובה פרק א'. וראה לקוטי-שיחות חלק יז, ע' 197 ואילך.

נעשית מתוך התגברות החיות, שבאה מחמת הצמאון לה' בהיותו במצב הירוד לפני כן.

ובזה יובן דיוק הלשון "תשובה ומעשים טובים", שעל-ידי התשובה נעשים מעשים 'מעשים טובים', והיינו שהמעשים יהיו טובים ומאירים.

תשובה' - היינו 'לשוב אל ה' שייך גם בצדיקים

על פי דברים אלו, יתבאר אשר עבודת התשובה שייכת לא רק אצל בעלי-עבירה, אלא גם "מי שלא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם", גם הוא שייך לעבודת התשובה, לכן היות אשר ענין התשובה הוא להשיב פניו אל ה', "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"^כ, היינו שענין התשובה הוא 'לשוב' אל ה', "להשיב את הנפש לשרשה ומקורה"^כ, לכן עבודת התשובה שייכת לכל אחד ואחד.

וזאת, כי גם צדיק גמור, שעומד בשיא המעלות בעבודת ה', הנה מפני שהוא נמצא בעולם-הזה הגשמי והחומרי, היינו עולם שמעלים על כח הבורא^כ, עד שאדם יכול לבוא ולהרגיש את עצמו בתור 'יש', היינו מציאות נפרדת מהבורא, הרי הוא עומד במקום של חושך. ולכן נשמתו משתוקקת לשוב לה', לדבקה במקורו ושרשו, היינו שיאיר בו דבקות הנשמה כפי שהיא למעלה.

ונמצא, שעבודת התשובה שייכת לכל אחד ואחד, והיא היסוד וההקדמה לזה שמעש

מעלתו של הבעל-תשובה - שעבודתו היא מאידה ובאה בחוזק ותוקף

והביאור בזה הוא^{כא}, כי עבודת התשובה אינה רק ענין של תיקון החטאים, אלא עניינה הוא גם להאיר את מעשי האדם, שיהיו מתוך תוקף וחוזק, ויהיו מעשיו מאירים עם גודל תשוקת הבעל-תשובה שמשתוקק אל ה'.

וזוהי מעלתו של הבעל-תשובה, אשר גדלה מעלתם של בעלי-תשובה עד למדריגה ש"במקום שבעלי-תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו"^{כב}, כי על-ידי התשובה הוא מביא קיום וחיות במעשיו, עד אשר יהיו מעשים טובים, טובים ומאירים.

וכך ביארו בספרים^{כג} את דיוק לשון המשנה "תשובה ומעשים טובים"^{כד}, אשר חז"ל הקדימו לומר 'תשובה', עוד לפני שהזכירו את ענין 'מעשים טובים'. אשר לפי משמעותו הפשוטה צריך ביאור, הרי כיון שענין התשובה בא רק כאשר אדם לא עשה מעשים טובים, או עבר ועשה מעשים בלתי-טובים, ה' הלשון צריך להיות "מעשים טובים ותשובה", והיינו שהאדם עושה 'מעשים טובים' בעולם, ואם ח"ו הפסיד קיום מעשים טובים, אזי יעשה תשובה.

וביאר בזה, שמעלת התשובה היא שעבודתו של האדם תהיה מתוך תוקף וחוזק, ובלשון הזוהר "בחילא יתיר"^{כה}. כי היות אשר הבעל-תשובה עבר מצב של ירידה וטעם טעם חטא, והתגבר על ירידתו, הרי מפני זה, כל עבודתו

הערות

כא. על-פי ספר השיחות תשמ"ט, שיחה לפרשת ראה. כב. רמב"ם הלכות תשובה, פרק ז' הלכה ד'. וראה ברכות לד, ב. כג. 'לקוטי תורה', מטות פב, א. שמיני-עצרת פה, א. שיר-השירים יז, ג. כד. מסכת אבות, פרק ד', משנה יז. כה. זח"א קכט, ב. וראה תניא, אגרת התשובה, פרק ח'. כו. קהלת יב, ז. כז. לקוטי תורה, שמיני-עצרת פה, א. כח. וכידוע פירוש המילה 'עולם' שהוא מלשון 'העלם'. לקוטי תורה, שלח לז, ד.

ה'עבודה' של גאולה – שישנה רק אפשרות אחת והיא לבחור בטוב

והנה, בדוגמת המבואר לעיל, אשר התשובה היא גם 'עבודה' ולא רק דרך של תיקון המעוות, הנה כמו-כן יתבאר גם לגבי הענין החמישי המרומז בשמו של חודש זה, שהוא ענין הגאולה, אשר אין הכוונה בזה רק שעל-ידי מעשינו באה הגאולה, אלא שגם בזמן הגלות, כאשר עדיין לא זכינו אל הגאולה בפועל, הנה ישנו את ענין ה'גאולה' בעבודת ה', והיא אכן שלימות העבודה של האדם, אשר על-ידה נעשים מעשיו "מעשים טובים", בדוגמת המעלה שבאה על-ידי הקדמת התשובה.

דהנה, ביארנו לעיל, אשר עבודת התשובה היא בזה שהאדם מתגבר על יצרו, ומקבל על עצמו לקיים רצון ה' מדעתו ובחירתו. והיינו, אשר ישנו עולם שמעלים ומסתיר, והאדם מתגבר על ההעלם והסתיר כדי לעבוד עבודתו. אמנם, גם אחרי שחזור בתשובה, הנה העולם עדיין נשאר מקום שמעלים ומסתיר על כח הבורא, וישנה אפשרות של מניעה על קיום המצוות.

אמנם שלימות העבודה היא שהאדם עושה עבודתו באופן שאינו שייך כלל לעשות שלא כפי רצון הבורא. וזוהי ה'עבודה' של 'גאולה' המרומזת בראשי-תיבות שמו של החודש. כי על זמן הגאולה נאמר בפסוק "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"^א, כלומר, שבזמן הגאולה לא תהיה שום מציאות של חושך או טומאה, ולא תהיה שום מניעה ועיכוב שיפריע את האדם מלקיים את רצון ה'.

האדם יהיו "מעשים טובים", כי על-ידי התוקף של עבודת התשובה, נעשים מעשיו טובים ומאירים.

ואכן, תכלית ירידת הנשמה למטה הוא לצורך עלייתה, והיא העליה שבאה על-ידי ענין התשובה, שעל-ידה עולה האדם למעלה ממדרגתו שהיתה לפני ירידתו^ב.

התשובה של עבודת התשובה, מאירה ומחי' את ה"מעשים" שיהיו "טובים" ומאירים

והנה, בדוגמת זה אשר על-ידי עבודת התשובה, כל המעשים יהיו מעשים 'טובים' ומאירים, הנה כמו-כן עבודת התשובה מביאה את האדם שיעשה כל מעשיו בתכלית ההידור והיופי, יותר מאשר נצטוו מלמעלה. כי חפץ הוא שיהיו "מעשים טובים" ויפים. וכפי שכתב הרמב"ם^ל "והוא-הדין לכל דבר שהוא לשם הא-ל, שיהי' מן הנאה ומן הטוב .. וכן הוא אומר כל חלב לה".

והוספה זו, שיהיו מעשים טובים, באה על-ידי ההקדמה של עבודת התשובה, ועל-ידי-זה יעלה האדם למעלה יותר ממדרגתו שעמד לפני שנשמתו ירדה למטה.

ומדברים אלו מובן, אשר בנוסף להנהגת האדם בשלושת העמודים של "תורה עבודה וגמילות-חסדים", הנה בא לאדם עוד ענין בעבודה, והוא עבודת התשובה.

*

הערות

כט. לקוטי-תורה, פרשת האזינו בתחילתו. וראה לקוטי-תורה, ריש פרשת בלק "שזהו התירוצ האמיתי". ל. סוף הלכות איסורי מזבח. לא. זכר יג, ב.

לפני האדם שתי דרכים ואפשרויות, וצריך הוא לבחור בעצמו בדרך הטוב וקדושה. אבל מצד עצם הנשמה, היות אשר היא "חלק אלוקה ממעל ממש", ו"ישראל וקוב"ה כולא חד", לכן אין שום שתי אפשרויות, כי אין מציאות מלבד הבורא, ולכן אין אפשרות לבחור בדבר שאינו הבורא^ל.

ומובן הדבר, אשר מחמת טבע הנשמה, מכיון שאין שתי אפשרויות, לכן עבודתו את ה' באה מצד טבעו, בלי שום התבוננות. ודבר זה נלמד מקל-וחומר מטבע הבהמה שלא תקפוץ אל תוך האש. וכך הוא בטבע הנשמה, ש"מנפשיה כרע", ובטבע נפשו הוא בטל בתכלית אל ה', ובדוגמת הפתגם הידוע "אני מתפלל לדעת זה התינוק"^ל, שעובד את ה' בלי לעשות חשבונות.

ובזה מתבארת ההוספה שבזה, שעבודת חודש אלול מרומזת בראשי-תיבות אודות ענין הגאולה. כי העבודה של "תשובה ומעשים טובים" ניתנת לבחירת האדם, וצריך האדם להתבונן בשתי הדרכים ולהגיע למסקנה לבחור בדרך שרצה. והיינו, אשר גם אחרי שהחליט לבחור בדרך הטוב, "ובחרת בחיים", עדיין ישנה נתינת מקום לצד השני.

אמנם על-ידי-זה שמקשרים את ענין העבודה עם ענין הגאולה, מגיעים לשלימות העבודה, שאין שום צד אל הדרך השניה. וזהו שלימות ענין העבודה, שיעשה עבודתו בכח עצמו, לחזור אל שרשו ומקורו, איך ש"ישראל וקוב"ה כולא חד". ואכן, עבודה זו פועלת

והעבודה בזמננו בסגנון זה, היא לעורר את ענין הגאולה, שהאדם נגאל מכל עניינים שמפריעים לו בעבודת ה', באופן שאין שייך לעשות שלא כפי רצון ה'.

מצד עצם הנשמה שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש" אין שתי אפשרויות

והענין בזה בעבודת ה': הקב"ה נתן לאדם כח של בחירה, ונתן לאדם את שתי הדרכים, הדרך של טוב וקדושה, והדרך שהיא להיפך מזה, בכדי שיבחר מדעתו בדרך הטובה. וכמו שנאמר "ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב, ואת המוות ואת הרע, ובחרת בחיים"^ל. המטרה שבזה היא לתת לאדם את כח הבחירה, באופן שהוא מעצמו יבחר בדרך "החיים והטוב", ודוקא על-ידי-זה יבוא למילוי כוונת ותכלית הבריה^ל.

והנה מובן הדבר, שזה עצמו שישנן לאדם שתי אפשרויות, לבחור בדרך של טוב וקדושה או בדרך ההפכית, הם רק במדריגה של השפעת הקב"ה אל העולם. אמנם, לגבי הקב"ה בעצמו, במדריגה של "נתתי לפניכם", ישנה רק אפשרות אחת, והיא לבחור בדרך של טוב וקדושה, כי הוא למעלה מענין ה'בחירה"^ל. וכדיוק לשון הפסוק "נתתי לפניך", אשר זהו רק כפי שהקב"ה 'נותן', אבל הוא עצמו למעלה מזה.

ובדוגמת זה בנפש האדם, אשר אכן מוטלות

הערות

לב. נצבים ל, טו. לג. ראה בארוכה רמב"ם הלכות תשובה, פרק ו'. לד. וכפי שמבואר על הפסוק "אין עוד", אשר אין מציאות אחרת מלבד הבורא, ולכן אין שני דרכים. וזאת על דרך המבואר על בחירת הקב"ה בבני ישראל, אשר "הי' הבחירה דוקא בנשמות ישראל". ויילע עס קען אנדערש ניט זיין [כי אחרת לא ייתכן]. ספר השיחות 'תורת שלום', עמוד 220. לה. ספר המאמרים ע"ד, עמוד קעו. לו. שו"ת הריב"ש, סימן קנז. הובא ונתבאר בספר המצוות לה'צמח צדק' שורש מצוות התפילה, פרק ח'.

ומאירה בכל ענייני עבודתו, שיגלה בכל כוחות
נפשו בקיום המצוות שהם "מעשים טובים",
שיתגלה בהם עצם נשמתו, שהיא "חלק אלוה
ממעל ממש".



סיכום והוראות בעבודת ה':

- בחודש אלול מרומזים כל ענייני עבודת האדם אשר עליהם צריך הוא לערוך חשבון-נפש, כי כל ענייני העבודה נכללים בשלושת ה'קוים' של תורה, עבודה וגמילות חסדים.
- בנוסף להרמזים על ענייני העבודה בשלושת הקוים, הנה עוד מרומז בשמו של החודש ענין התשובה. ואין זה בא רק בתור תשובה לתקן את החסר, אלא זהו גם-כן ענין של 'עבודה'.
- 'עבודת התשובה' באה מפני הריחוק שנתרחק מהקב"ה. ולכן ענין התשובה שייך גם למי שלא חטא מעולם, כי עצם היותו נמצא בעולם גשמי וחומרי שמעלים על כח הבורא, מהווה 'ריחוק' מה', שמעורר בו תשוקה להתקרב ולדבקה בו יתברך.
- ה'עבודה' של תשובה, מביאה תוקף וחוזק בכל מעשיו, שיהיו 'טובים ומאירים'. עבודת התשובה פועלת גם באדם, שיעשה עבודתו מתוך חשק, עד שכל מעשיו יהיו מתוך הידור ויופי.
- ה'עבודה' של גאולה, היא שעבודתו תהיה באופן שאין שום אפשרות לענין שאינו אלוקי, בדוגמת הזמן של לעתיד-לבוא שאז "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", היינו שלא תהיה שום מציאות של טומאה.
- מפני שהנשמה היא "חלק אלוקה ממעל ממש", ו"ישראל וקודשא-ברוך-הוא כולא חד", לכן מצד טבע הנשמה אין שום נתינת מקום לשום דבר מלבד הבורא. ועבודת האדם היא לגלות כח וחוש זה, שיאיר ויחדור בכל כוחות נפשו.



שער ג'

'אנה לידו ושמתי לך'

חודש אלול: 'עיר מקלט' בזמן

מהו הרמיון בין חודש אלול לבין 'עיר מקלט'? מהי החשיבות 'לנוס' אל עיר המקלט? היאך גלות מכפרת על עבירות? ומהו ענין ה'ברחה' ל'עיר מקלט' בעבודת ה'?

מרמזו על העבודה של 'לימוד התורה', כי 'דברי תורה קולטין', אבל בכללות, הנה בפסוק זה מרמזו עניינו הכללי של החודש, כחודש של תשובה.

**"אנה לידו ושמתי לך" –
אלול הוא 'עיר מקלט' של
הזמן**

ולבאר הענין בזה, צריכים לבאר יותר את המשמעות של 'עבירה', והטעם לזה אשר כל מעשה עבירה הוא בדוגמת רציחה. וכן לאידך, מהו ענין התשובה שהיא בדוגמת 'עיר מקלט', ומה הפירוש בזה שאדם בורח אל ה'עיר מקלט' של חודש אלול. וגם מהו ענין 'גואל

**"אנה לידו ושמתי לך" –
אלול הוא 'עיר מקלט' של
הזמן**

הנה, ידועים דברי האריז"ל^א, אשר חודש אלול הוא בדוגמת 'עיר מקלט', אשר בו כל אחד יכול להיכנס ולשוב לה'. ובלשון קדשו "הקב"ה, בחסדו, אנה וזימן חודש אלול לכל מי שחטא בתוך השנה, שישב אז בתשובה ויקבלוהו בו"^ב. וכך ביאר האריז"ל רמז לדבר מהפסוק "והאלקים אנה לידו ושמתי לך"^ג, שהוא ראשי-תיבות אלול, אשר פסוק זה עוסק בדין 'עיר מקלט', כי חודש אלול הוא בדוגמת 'עיר מקלט' בזמן.

ואכן, בפרטיות יותר, מבואר אשר פסוק זה

הערות

א. על-פי 'לקוטי שיחות' חלק ב', שיחה לפרשת שופטים, ובהוספות, בענייני 'חודש אלול'. מאמר ד"ה והקרייתם תשי"ב. פרי עץ חיים, שער ראש-השנה, פרק א'. ב. 'שער הפסוקים' על הפסוק, שמות כא, יג. ג. שמות כא, יג. ד. מכות י, א.

מקדימין לערי מקלט", והיינו, שאף-על-פי שעניינה של 'עיר המקלט' הוא עבור מי שחטא בשוגג, הנה גם מי שהרג במזיד יוכל להגן על עצמו ב'עיר המקלט' עד שיעמוד לדין. ואז ישלחו הבית-דין שלוחים להביא אותו אל הבית-דין, ואז "ושפטו העדה – והצילו העדה", אשר בית-דין שופטים אותו. ואכן "הצילו העדה", שבית-דין יצילו אותו. וכידוע, אשר רק מעטים היו נהרגים בבית-דין לפועל, כפי שקבעו חז"ל במשנה שבית-דין ששופטים למיתה, אחת לשבע שנים, הם נקראים 'קטלנית'.¹ וגם למי שהרג במזיד, הנה עד שיעמוד למשפט, ביכולתו גם לעשות תשובה.

ואכן, בזמן הזה, אשר אין ענין של מיתת בית-דין, הנה ביכולת האדם לעשות תשובה כל ימי חייו, אשר על ידי התשובה הוא מתכפר על מעשיו, גם על זדונות.² וכמאמר רז"ל "אדם עבר עבירה ונתחייב למקום, מה יעשה ויחיה – אם היה רגיל לקרות דף אחד, יקרא ב' דפים".³ והיינו, אשר מפני שאין מיתת בית-דין גשמית, לכן ביכולת האדם לשוב ולחיות בתשובתו, על ידי שמוסיף בלימוד התורה.

ומעלה זו נתחדשה דוקא בזמן הזה, ולא היתה בזמן שבתי-דין היו עומדים על תילם, הנה אז אין התשובה מועלת, כי "אין לדיין אלא מה שעניו ראות"⁴, ולכן אין תשובה בלב מבטלת את מעשיו, ולכן הוא נענש. אמנם היות אשר "בטלו דיני נפשות"⁵, הרי כלפי שמיא גליא שעשה תשובה, ולכן תשובתו מתקבלת ויכול הוא להישאר בחיים.

הדם' במשמעותו הרוחנית, אשר ממנו אנחנו מגינים את עצמנו בחודש זה.

ולבאר זה, נקדים בקצרה עניינה של 'עיר מקלט'. אשר התורה קבעה עיירות שונות, אשר אם אדם הרג נפש בשגגה, והוא פוחד מ'גואל הדם' שרוצה לנקום על הרצח ולהרוג את הרוצח בשגגה, הנה על הרוצח בשגגה לברוח אל עיר המקלט, אשר שם אסור לו ל'גואל הדם' לנקום בו ולהרוג אותו. ולצורך זה קבע משה רבינו שלוש ערים בארץ ישראל ובחוצה-לארץ שהם יהיו 'ערי מקלט'. ואף במדבר נקבעו מקומות שהם יהיו 'עיר מקלט'.⁶

ה'עיר מקלט' מהווה גם כפרה על הרציחה בשגגה. ואף-על-פי שהרציחה היתה בשגגה ולא באשמתו, מכל-מקום צריך הוא כפרה עבור זה, כי מצד טבע הגוף היה צריך להיות הדבר מופרך בטבעיות, כמו שלא יפול אדם בשגגה אל תוך האש, כמו-כן היה צריך להיות מצד הטבע שגם בשגגה לא ירצח. נמצא, אשר גם עבור הריגה בשגגה צריך האדם כפרה.

ואכן, מה שאדם חטא בשגגה, בא מחמת התגברות נפשו הבהמית, אשר היא מכסה על נפשו האלוקית ומונע מהאדם להרגיש את ענייני הנשמה, ולכן נמשך האדם להנהגות בלתי רצויות. אשר עצם הגלות אל 'עיר המקלט' מתקן את הנפש ומכפר בעדו.

אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין ל'ערי מקלט'

והנה, אמרו חז"ל "אחד שוגג ואחד מזיד,

הערות

ה. ראה ספר המצוות להרמב"ם, עשין קעו, בסופה. ספרי, מסעי לה, יג. הובא בנושאי-כלי הרמב"ם, הלכות רוצח פ"ח ה"א. ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. ו. משנה במסכת מכות, פרק ב', משנה ו'. ז. במדבר לה, כד-כה. ח. מסכת מכות, פרק א', משנה י'. ט. שו"ת נודע ביהודה, אורח-חיים מהדורא קמא, סימן לה. י. ויקרא רבה, ריש פרשה כ"ה. הובא בתניא, אגרת הקודש פרק ט' בביאור. וראה תוד"ה "דין", בכתובות ל, ב. יא. סנהדרין ו, ב. יב. סנהדרין ל, א.

כל עבירה היא ענין של שפיכת דמים

והנה^י, חודש אלול הוא בדוגמת ענין 'עיר מקלט' בזמן: כאשר אדם עורך חשבון-נפש על מעשיו בשנה שעברה, הנה אם חטא ועבר עבירה ח"ו, הרי בזה הוא 'רוצח נפש'.

וכפי שביאר האריז"ל בפסוק "שופך דם האדם, באדם דמו ישפך"^י, אשר כל מעשה העבירה הוא מעשה של 'שפיכות דמים' רוחנית. וכך ביאר את ייתור הלשון 'שופך דם האדם באדם', אשר לפי משמעותו הפשוטה צריך ביאור, מדוע כתוב "שופך דם האדם באדם", ולא נאמר בפשטות "שופך דם האדם".

אלא, ביארו בתורת החסידות^י, אשר בדברים אלו טמון עומק עניינה של העבירה. אשר ישנו "אדם דלעילא", הענין של 'אדם' בקדושה, ולעומתו ישנו ה'אדם' של 'לעומת-זה', והם הכוחות של הטומאה.

וכאשר אדם עובר עבירה רחמנא-ליצלן, הרי בזה הוא משפיע כוחות של קדושה שיושפעו ויומשכו אל הכוחות של ה'לעומת זה', של הטומאה וסטרא-אחרא. וכך, מעשה כל עבירה הוא מעשה של שפיכות דמים ר"ל, כי על-ידי מעשה החטא, האדם 'שופך' אל החוץ את ה'דם האדם', את החיות של קדושה, וגורם אשר כוחות של קדושה יושפעו 'באדם', ב'אדם בלעל', שהוא היצר-הרע. ונמצא, אשר מעשה כל חטא, הוא 'שפיכות דם' בשוגג או במזיד.

וכך ביארו בספרים, אשר כל עבירה היא בדוגמת 'נוקב שם ה'^י. כי אור ה' שמשפיע

אל העולם, הוא על ידי שמו יתברך. נמצא, שכאשר אדם עובר עבירה, ומעביר כוחות מן הקדושה, שיושפעו אל צד ההפכי, הרי בזה הוא בדוגמת 'עושה נקב' בשם ה', בדוגמת העושה נקב בכלי שיומשכו הדברים לחוץ". ומפני זה נענש אדם הראשון במיתה על חטא עץ הדעת, כי כל ענין של חטא הוא בדוגמת ענין הריגת נפש.

לנוס אל עיר מקלט ולהתיישב שם – ברוחניות הדברים

וכך יתבאר גם עניינו של 'עיר מקלט'. אשר כמו הכפרה של 'עיר מקלט', שבאה על-ידי-זה שהאדם עוקר דירתו ממקום מגורו, הנה על-דרך-זה יתבאר הדבר על כפרת הנפש של ה'מכה נפש' ברוחניות, אשר עבודת האדם היא להתנתק מישותו וממציאותו, "מארצך וממולדתך ומבית אביך", אשר 'ארצך' הוא מלשון 'רצון', היינו לנתק את עצמו מהרצונות שלו, ו'ממולדתך', היינו, ממידותיו הטבעיות, ו'מבית אביך' היינו הנטיות השכליות שלו, לשנות אותם שיהיו לה'.

וכפי שביאר ב'ספר החינוך' אשר "צער גלות ששקול כמעט כצער מיתה, שנפרד האדם מאוהביו ומארץ מולדתו, ושוכן כל ימיו עם זרים"^י, הנה כמו-כן הוא בעבודת ה', בזה שאדם 'גולה' אל ה'עיר מקלט' ברוחניות, שהוא זמן חודש אלול, אשר אז על האדם לצאת מכל רצונותיו ומכל רגילותיו, ומהמסקנות של שכלו וטעם-ודעת, ולנוס אל 'עיר המקלט'. והיינו,

הערות

יג. ענין זה - ע"פ מאמר ד"ה והקרייתם תשי"ב, ומיוסד על לקו"ת במדבר יג, ג. יד, ג. סה"מ עטר"ת ע' תקנט. ובכ"מ. יד. נח ט, י. טו. לקו"ת במדבר יג, ג. יד, ג. סה"מ עטר"ת ע' תקנט. טז. אמור כד, טז. יז. ראה סה"מ צ' להצ"צ לח, א. יח. מצוה תי.

הרי ירדוף אחריו 'גואל הדם', ודורש את דמו. וכמאמר רז"ל ש"הוא השטן והוא היצר-הרע, הוא מלאך-המוות", כי בתחילה היצר-הרע מגרה את האדם לעשות עבירה, ואחר-כך מקטרג עליו ודורש את דמו.

וכפי שהבאנו לעיל את פירוש האריז"ל בפסוק "שופך דם האדם, באדם דמו ישפך", אשר כל עבירה היא כעין 'שפיכת דם' ברוחניות, כי 'שופך דם' של קדושה, שהוא 'האדם העליון', ומוריד ומשפיע חיות קדושה זו, שתושפע אל כוחות הטומאה והקליפות, שהם נקראים 'אדם בליעל'. וכך דורש השטן ומקטרג על האדם שהוא מחוייב במיתה על מעשיו.

ולכן, העצה להינצל מקטרגי היצר-הרע הוא על-ידי 'עיר המקלט', "והיו לכם הערים למקלט מגואל, ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט". והיינו, אשר אפילו אם האדם עבר עבירה במזיד, הרי ביכולתו להיפטר ולהישמר מן הדין עד שיגיעו ימי הדין של ראש-השנה ויום כיפור, ואז לשוב בתשובה אל ה'. וכפי שהובא לעיל, אשר זה שתשובה אינה מכפרת להינצל מן הדין, הוא רק בבית-דין שלמטה, ש"אין לדיין אלא מה שעיניו רואות"^ט, אמנם התשובה כן מכפרת לגבי בית-דין שלמעלה?

לנוס אל 'עיר מקלט' של חודש אלול

על זה בא חודש אלול, שהקב"ה אומר לבני ישראל, שנותן לנו עשרים ותשע-שלושים יום, שהאדם יבדיל את עצמו מכל ההנהגות

אשר קובע דירתו ב'עיר מקלט', כמאמר רז"ל "שם תהא דירתו", שיתיישב האדם ויסדר את חייו עם 'סדר חדש' אל עבודת חודש אלול. ואז הרי ה'גלות מכפרת'.

וכמו ש'עיר מקלט' מגינה לא רק עבור 'מכה נפש בשגגה' אלא גם עבור זדון, הנה כמו-כן הוא בענין 'עיר המקלט' בזמן, אשר גם על עבירות במזיד, מועילה התשובה. וכפי שביארנו לעיל, אשר בזמננו, ש'בטלו מיתות בית-דין', הנה התשובה מועילה לכפר גם על העבירות שבית-דין היו מענישים, וביכולת האדם להתכפר גם על 'מכה נפש' בזדון.

עבודת התשובה וימי התשובה הם 'עיר מקלט' ברוחניות

והנה, עוד נלמוד ענייני עבודת חודש אלול מפרטי ענייני 'עיר מקלט'. תכלית בריחת האדם ל'עיר מקלט' אינה בכדי להטריח את האדם, והיינו אשר הטירחא מביאה כפרה, אלא שעניינה הוא שהאדם גולה ממקומו, ו"גלות מכפרת", שבוזה נפעלת כפרה בעדו. ולכן, גם בהיות הרוצח בשגגה ב'עיר מקלט', צריכים לתת לו "כדי חיותו", וכפי שפירשו בגמרא את לשון הכתוב "וחי", "דעביד לי' חיותא", ועד שאפילו רבו צריך לגלות אל 'עיר המקלט', בכדי שיוכל 'לחיות' שמה. ונמצא, שעיקר עניינו של 'עיר המקלט' הוא שהאדם גולה ממקומו ומעירו.

וכן גם בעניינו של 'עיר המקלט' ברוחניות, שהוא חודש אלול. אשר אם אדם עבר עבירה,

סוגים שונים ב'ערי מקלט' עבור הסוגים השונים באנשים ובדורות

והנה, מצינו סוגים ומדריגות שונות בענייני 'ערי מקלט'. בארץ ישראל, היו שלוש 'ערי מקלט' עבור רוב השבטים שאחוזתם היתה בארץ ישראל, ולאותם השנים-וחצי שבטים שמעבר לירדן, היו עוד שלוש ערי מקלט. שכן בעבר הירדן, שהיה חוץ ל'ארץ ישראל', אמרו חז"ל שהיו הרוצחים מצויים הרבה יותר, ובלשון חז"ל "דנפישו רוצחים"^{כז}, כי לא היתה נרגשת כל-כך המידה ש"רצתה לעשות רצון קונה".

על לעתיד-לבוא נאמר בתורה שיוסיפו עוד שלוש ערים, שנאמר 'ויספת לך עוד שלוש ערים על השלוש האלה'^{כח}. והיינו אשר אף-על-פי שלעתיד-לבוא יעמדו במדריגה נעלית יותר, מכל-מקום גם לעתיד-לבוא יהיה ענין של 'ערי מקלט'.

ובעניינו הפנימי הוא, אשר כיון שלעתיד-לבוא יהיה גם-כן ענין של עבודת ה', לכן מובן הדבר אשר יהיה גם-כן ענין של העדר עבודת ה', אשר בעבור זה יצטרכו לעתיד-לבוא לענין של 'ערי מקלט' אם הפסידו בענין ההשפעות שמהקדושה, וכפי שביארנו לעיל, שכל מעשה בלתי רצוי הוא ענין של "שופך דם האדם באדם", אשר עבורו צריך להיות 'עיר מקלט'.

ונמצא, שלפי ערך מדריגת עבודת האדם, לעולם יהיה ענין העבודה לפי ערך מדריגתו, ואפילו לגבי המדריגות הכי נעלות, ישנו אופן ודרגת עבודה הדרושה ממנו, ולפי ערך מדריגתו

הלא-טובות שהיו עד עתה, ויברח אל הסדר וההנהגה של חודש אלול ולהתיישב שמה, "ונס שמה", ואזי ביכולתו לתקן את כל הדברים הבלתי רצויים שהיו עד עתה. ובמילא זה יהי' "למקלט מגואל" הדם, מכל מיני קטרוגים.

ועל-ידי תשובה מיראה, ש"נעשו לו כשגגות", ואחרי-כן תשובה מאהבה, זוכים להיכתב ולהיחתם לאלתר בספרן של צדיקים, לשנה טובה ומתוקה"^{כא}

*

'ערי מקלט' מגינים גם עבור רוצח מחוץ-לארץ, ובלבד ש"ונס שמה"

עוד יתבאר לימוד בענין עבודת חודש אלול, מדין נוסף שיש בדיני 'עיר מקלט', אשר 'ערי מקלט' קולטות גם עבור רוצח שרצח בשגגה בחוץ-לארץ, שביכולתו לברוח לארץ-ישראל ולהתגונן מ'גואל הדם'.

והביאור הפנימי בזה הוא, אשר 'ארץ ישראל', נקראת כן על שם ש"רצתה לעשות רצון קונה"^{כב}, והיינו שדורשים את המילה 'ארץ' מלשון 'רצון', ועניינה של ארץ-ישראל הוא שיהיה נרגש הרצון לעשות את רצון ה'. ומובן מזה, אשר עניינה הפנימי של חוץ-לארץ הוא שהאדם עומד מחוץ לרצון זה. ומזה מובן, אשר כח התשובה דורש מהאדם הרוצח, תנאי אחד, "ונס שמה", לנוס ולגלות ממקומו, ולברוח ולנוס לשנות את מעמדו ומצבו, שיהיה בהתאם עם ה'רצון' לעשות רצון קונו.

הערות

כא. לקו"ש ח"ב הוספות לחודש אלול. כב. בראשית רבה, ה, ח. כג. סנהדרין מא, א. כד. שופטים יט, ח-ט.

העבודה לפי ערך כוחותיו הפרטיים, ואשר ינצל את כל כוחותיו לטוב. ולכן, אם לא עשה עבודתו לנצל כל כוחות נפשו, צריך הוא לעשות על זה תשובה.

ולכן, בין 'יושבי אוהל' ובין בעלי-עסקים צריכים לערוך חשבון-נפש, ולברוח אל ענייני 'עיר מקלט' של חודש אלול, ובאופן של 'ונס שמה'. והיינו לנוס אל מקום של יראת-שמים, ו"שם תהא דירתו", "שמה" תהיה קביעות נפשו, ועד שיתיישב בזה עד כדי כך אשר "שמה תהא קבורתו", וכפי שמבואר בספרים בפירוש המשנה "בן מאה" הוא שכבר זיכך את כל כוחות נפשו, שאז "כאילו מת" ואין לו יצר-הרע כי "בטל מן העולם" ואין העולם מעלים עליו ומבלבל אותו^{כז}.

בעבודת ה' הדרושה ממנו, ישנו ענין ה'עיר מקלט' "לנוס שמה" אם הפסיד את העבודה הדרושה ממנו.

גם 'יושבי אוהל' וגם 'בעלי עסקים' צריכים 'לדוץ' אל 'עיר המקלט'

ונמצא, אשר בחודש אלול, שהוא חודש החשבון, צריך כל אחד ואחד לערוך חשבון-נפש על עבודתו אם היתה כפי הדרוש ממנו. אצל אחד צריך להיות חשבון-נפש אם כל מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו היו כפי דרישת ה'שולחן ערוך'. ואצל השני צריכה להיות עריכת חשבון-נפש אם עשה 'לפנים משורת הדין', אשר לפי ערכו צריך הוא להדר ולקיים יותר מכפי דרישת ה'שולחן ערוך'. וכפי לשון חז"ל "לפום גמלא שיחנא"^{כח}, שמכל אחד דרושה



הערות

כה. כתובות סז, א. כו. משנה, אבות ה, כא. כז. לקוטי שיחות, חלק ב', פרשת שופטים.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- בדוגמת עיר המקלט, שהוא מקום להגן על הרוצח שרצח בשגגה, וגם על הרוצח במזיד עד שיעמוד בדין, הנה כמו-כן חודש אלול הוא 'עיר מקלט' מפני 'גואל הדם' ש"הוא היצר-הרע, הוא השטן, הוא מלאך המוות".
- כל עבירה היא בדוגמת רציחה, ש'שופך דם' של חיות דקדושה, ומשפיע את החיות אל כוחות הטומאה. ועל זה בא השטן המקטרג לעורר דינים על האדם, ותובע את חלקו. ועל זה נתן הקב"ה חודש ימים, אשר "ונס שמה כל רוצח בשגגה", והיינו אשר על-ידי ש'כנס' האדם אל תוך ה'עיר מקלט' של חודש אלול, הרי הוא נשמר מ'גואל הדם'.
- בדוגמת עיר המקלט, אשר "גלות מכפרת", שעוקר ממקומו ועובר לדור במקום אחר, כמו-כן לגבי חודש אלול, אשר האדם נדרש 'לעקור' "מארצך וממולדתך ומבית אביך", שבעניינם הנפשי הם הרצונות האישיים של האדם, טבע מידותיו והרגליו, ולעקור את מקומו מהם, ולקבוע מקומו ב'עיר המקלט' של קדושה.
- הסיבה שאין תשובה מועילה לבית-דין שלמטה לגבי הרוצח במזיד, היא מפני ש"אין לדיין אלא מה שענינו רואות", ואין ביכולתו לראות שהאדם שב בתשובה. אמנם "כלפי שמיא גליא" אם האדם חזר בתשובה, ולכן תשובה מועילה לגבי בית-דין שלמעלה.
- מכל אחד נדרש לעבוד את ה' כפי יכולתו, ובענייני עבודתו. ולכן הצורך 'להיכנס' אל 'עיר מקלט' הוא לכל אחד, לתקן את מעשיו שיהיו כפי העבודה הדרושה ממנו. ואכן, גם לעתיד-לבוא יהיו 'עיר מקלט', והיינו שגם למי שנמצא במדרגה נעלית, גם ממנו נדרש להיכנס אל 'עיר המקלט', כי נדרשת ממנו עבודה נעלית עוד יותר.



שער ד'

'אם יתקע שופר בעיד'

מעלת עבודת חודש אלול אשר ממנו
נמשך עניני ראש-השנה

מהו ההפרש שבין התקיעות בחודש אלול לבין התקיעות בראש-השנה?
מהי המעלה המיוחדת בתקיעות של חודש אלול? ומדוע דווקא על-ידן
באה הכפרה ביום כיפור?

תקיעת שופר כדי לעודד יראה וחרדה

חז"ל תיקנו לתקוע בשופר בראש-חודש אלול ובמשך כל החודש. והטעם לזה מובא בטור^א, שהוא "כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה, שנאמר "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו"^ב, והיינו שעצם השמעת קול השופר מעוררת יראה וחרדה.

"לקבל את המלך" הוא עבודה של יראה וקבלת עול

מפשטות דברים אלה משמע, אשר חודש אלול הוא זמן של יראה וחרדה, וצריך ביאור

איך דבר זה מתאים עם המבואר לעיל, אשר בחודש אלול "המלך בשדה ומקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם", שמשמעו שחודש אלול הוא זמן של קירוב ואהבה, ואם-כן למה תוקעין אז בשופר בכדי לעורר יראה וחרדה.

ונקודת הביאור בזה, שהעבודה הדרושה כדי לקבל פני המלך, היא שהאדם מעצמו יצא לקבל את פני המלך, שהיא העבודה של קבלת עול מלכות שמים^ג. ולכן, עיקר העבודה של חודש אלול, היא "אני לדודי", היינו עבודה מצד האדם, שהאדם מעורר את עצמו לשוב אל ה', והעבודה שבאה מצד האדם היא בעיקר

הערות

א. ריש סימן תקפ"א, מ'פרקי דרבי אליעזר. ב. עמוס ג, ו. ג. וראה סה"מ ה"ש"ת, דבנמשל הוא "לעורר את קבלת עול מלכות שמים".

היא העבודה שעל-ידה "יוצאים לקבל את פני המלך", אשר עיקר ענין עבודת האדם הוא במידת היראה דווקא.

תקיעת שופר בחודש אלול היא הכנה לתקיעות דראש- השנה

והנה, תכלית ה'יראה וחרדה' שמעורר השופר, הוא הקדמה והכנה עבור תקיעת השופר שבראש-השנה.

ומבואר בספרים^ז אשר ישנם שני טעמים בזה, (א) בכדי להגיע אל מידת היראה שבאה בראש-השנה, צריכה להיות ההקדמה של יראה במדריגה פשוטה יותר שבחודש אלול. (ב) מפני שבעשרת ימי תשובה, מתחיל מראש-השנה, פועלים מחילה וסליחה על כל הפגמים שנעשו על-ידי העבירות, ותקיעות אלו פועלות שיהיה מילוי הפגמים שנעשו על ידי העבירות: וכפי שנבאר בעז"ה:

טעם ראשון לתקיעות בחודש אלול: 'יראה תתאה' מכינה ל'יראה עילאה'

הטעם הראשון לתקנת תקיעות אלו, היא הכנה למידת היראה שבאה על-ידי תקיעת שופר בראש-השנה.

התקיעות של ראש-השנה מעוררות באדם מדה של 'יראה עילאה', ובכדי להגיע אל 'יראה

בעניין של יראה, יותר מאשר עניין האהבה.

עיקר עבודת האדם היא בהתעוררות מדת היראה, יותר מאשר לעורר אהבת ה', כי מדת האהבה באה מצד מעלתו של הנאהב, והיינו שהאדם מתבונן במעלתו של הנאהב, ומזה מתעורר באהבה אליו. אבל בעבודת היראה, הנה בעיקרה היא באה מצד האדם, שהאדם פועל בעצמו יראת המלך. וכפי שאנו רואים לגבי יראה ממלך בשר-ודם, אשר יראת המלך באה מצד זה שהעם קיבלו אותו עליהם למלך, וכלשון הפסוק "שום תשים עליך מלך"^ח – "שתהא אימתו עליך"^ט, היינו שהעבודה להכתיר את המלך באה מצד ועל-ידי עבודתם של העם. ולכן אין לאדם אימה ופחד ממלך אחר שאינו ממדינתו, וזאת משום שהוא לא קיבל אותו למלך עליו.

וכך גם בענין עבודת ה', אשר שלימות עבודת ה' באה על-ידי שיש באדם התעוררות של יראת ה'. כי 'יראה' ו'עבודה' הם שני עניינים שונים, וצריכים להחדיר את העבודה שהאדם יהיה חדור ביראת ה'.^י וכך מבואר בלשונו הזהב של ספר התניא^{יא}, "התורה שלומד או המצוה שעושה מחמת קבלה זו ומחמת המשכת היראה שבמוחו נקראות בשם עבודה שלימה".^{יב} והיינו, שכשאין לו יראה כלל – גם לא במוחו – אף שעושה זאת "מחמת קבלה זו", שמקבל עליו עול מלכות שמים, הנה מכל-מקום אין זו "עבודה שלימה".

נמצא אשר עבודת האדם בחודש אלול,

הערות

ד. דברים יז, טו. ה. סנהדרין כב, א (במשנה). ו. ש"נ. ז. המשך תרס"ו, עמוד של. ז. וכפי שמדויק בלשון התניא, פרק מא: "היראה והעבודה כו' אינן מעכבות זו את זו". ובהמשך "מים רבים" תרל"ו, פרק קצ"ב (ע' רכ) "רק שאי"ז עבודה שלימה". (נז, א). ח. פרק מא. מו, סע"ב. ט. אור-התורה פרשת נצבים, מאמר ד"ה אם יתקע שופר בעיר, (עמוד) א'רפ ואילך.

את כל החוקים האלה ליראה את ה' י, אשר רק על-ידי קיום המצוות, "כל החוקים האלה", הנה זה מביא אותו "ליראה את ה'", שהיא 'יראה עילאה' י.

מעלת תקיעת שופר בחודש אלול, שבאה על-ידי עבודת האדם

ובכך יובן הטעם לזה שתקיעת שופר שבחודש אלול, והיראה שבאה על-ידי תקיעת שופר בחודש זה, הוא ההכנה וההקדמה אל ה'יראה עילאה' שבאה על-ידי תקיעת שופר בראש-השנה. כיון שהתקיעות שבחודש אלול אינן מצוה, לכן בכוחם לעורר מדה של יראת ה' המושגת על-ידי עבודת האדם, והוא רק 'ביטול היש', 'יראה תתאה'.

אמנם התקיעות שבראש-השנה, היות שהן מצוה, לכן הן מביאות את האדם לידי הכרה בקדושתו יתברך כפי שהוא מרומם ומובדל ונעלה מהעולם, שהוא ענין 'יראה עילאה'. וכפי שאומרים בברכת המצוות "אשר קדשנו במצוותיו וציונו", והיינו שעל-ידי קיום המצוות נעשים בני ישראל קדושים, שנמשכת אל האדם קדושתו יתברך י, כפי שהקב"ה מרומם ומובדל מהעולמות. ולכן תקיעת שופר שבראש-השנה, שהיא מצוה, מביאה לידי 'יראה עילאה' שפועלת באדם 'ביטול במציאות' אליו יתברך.

עילאה' צריכה להיות ההקדמה של 'יראה תתאה'.

וביאור עניינם של שני סוגי יראה אלו, מבואר בארוכה בספרים, אשר ענין 'יראה תתאה', הוא יראת ה' שנובעת מזההתבוננות בגדולתו יתברך אשר הוא בורא ומהווה את העולמות. יראה כזו פועלת באדם 'ביטול היש', שהאדם מרגיש שמציאותו בטילה לפני 'אדון כל'.

אמנם 'יראה עילאה' היא יראה שבאה מפני גדלותו ורוממותו יתברך, בזה שהוא נעלה ומרומם מהעולמות, ועד שכל מציאות אינה עולה בשום חשיבות לגביו, וכלשון הזוהר הק' "כולא קמיה פלא חשיבי" י. מדת יראה זו מביאה את האדם לידי 'ביטול במציאות', והיינו לא רק שירגיש שמציאותו בטלה לפני ה', אלא שמתבטל הוא מכל מציאותו.

ואכן, את המדרגה הראשונה של יראת ה', 'יראה תתאה', באפשרות האדם לעורר מידת יראה זו. היות שהיא באה על-ידי התבוננות בגדלות ה'. אמנם 'יראה עילאה', היות ואינה ביכולת האדם להשיג רוממותו וגדלותו יתברך, לכן הנה יראה נעלית זו אינה מושגת על-ידי עבודת האדם, אלא שהיא באה מלמעלה בתור מתנה למי שזוכה לכך על-ידי שהקב"ה משפיע לו יראה זו בזכות קיום המצוות י. ובזה פירשו בתורת החסידות את הפסוק "ויצונו ה' לעשות

הערות

י. תניא פרק מ"ג. ראה לקו"ת במדבר יג, ב. סה"מ תרס"ה ע' רב [דש] ואילך. קונטרס העבודה ע' 20 ואילך. סה"מ תש"ח ע' 138 ואילך. ובכ"מ. יא. זהר חלק א' יא, ב. יב. ג. ואתחנן ו, כד. יד. כפי שהובא ונתבאר בלקו"ת במדבר יג, ב ועוד מקומות שצויינו לעיל, אשר לפעמים כתיב "יראו מה'", והוא 'יראה תתאה' שבאה מההתבוננות בזה שהקב"ה מחי' ומהווה את העולמות, אמנם מאידך ישנם פסוקים ששינה הכתוב לכתוב "יראו את ה'", וביארו אשר "יראה את ה'" הוא יראה מהקב"ה עצמו, שהוא 'יראה עילאה'. טו. וכפי שביארנו בכמה מקומות, אשר הלשון 'קדוש' הוא מלשון הבדלה, שהקב"ה מובדל מהעולמות. ונתבאר בארוכה בלקו"ת מאמר ד"ה ונקדשתי, ובכמה מקומות. טז. כפי

עבודה זו מגיעה אל העומק שלמעלה, ופועלת שיומשך אור עליון יותר, שמסמא את כל כוחות הטומאה, וממלא את כל הפגמים שנפגמו על-ידי מעשה האדם.

והובא על זה משל"ט, לנהר שנחרב ויבש, אשר בכדי להחיות את הנהר שיזרמו בו מים, הנה צריכים לחפור בעומק ולמצוא מים, ועל-ידי-זה יתמלא הנהר מחדש. וכך על-ידי התשובה מעוררים מדריגה שלמעלה מהפגמים שנעשו על-ידי העבירות, שימלא את כל הפגמים. ולכן כתוב "אנכי אנכי הוא מוחה פשעך", אשר בכדי לתקן את כל הפשעים, צריכים לעורר כוחות מהקב"ה בכבודו ובעצמו, "אנכי", ועל-ידי-זה מתתקנים כל הפגמים.

*

"ואל זה אביט, אל עני ונכה רוח" ביטול ושפלות מעוררים סליחה

והנה, בכדי להגיע אל 'כח מקיף', שיומשך ויאיר אותו אור הנעלה שפועל כפרה וסליחה, וממלא את כל הפגמים, הנה זה נמשך לאדם רק על-ידי ביטול לה'. וכפי שמבואר בפירוש הכתוב "אי זה בית אשר תבנו לי ... אל עני ונכה רוח"^א, אשר דווקא על ידי ה"נכה רוח", אל מי שלבו נשבר בקרבו, והוא 'נכה רוח', מתוך ביטול לה', הנה דווקא אליו יביט ה', וישפיע מאורו הגדול. והיינו שהמחילה והסליחה נעשית דווקא על-ידי שפלות וביטול לה'.

והנה, אף-על-פי שעל-ידי התקיעות שבראש-השנה שהן מצוה, ועל זמן ראש-השנה מבואר שאז הוא בדוגמת "המלך בהיכלו"^{טז}, שהוא מצב שמעורר אימה ופחד, ועד שזה מביא את האדם לידי 'יראה עילאה', מכל-מקום מעלה מיוחדת ישנה בעבודת האדם בתקיעת שופר, ועד אשר דווקא על-ידי עבודתו בחודש זה, מגיע האדם אל היראה שיש בראש-השנה. והיינו, שהענינים הנעלים שבתקיעת שופר, מגיעים רק על-ידי ובהמשך לעבודת האדם בחודש אלול, וכפי שנבאר לקמן.

טעם שני לתקיעות בחודש אלול: לעורר את הסליחה ומחילה בראש-השנה

הבאנו לעיל, אשר מבוארים שני טעמים לתקיעת שופר בחודש אלול, וכיארנו את הטעם הראשון, אשר תקיעת שופר בחודש זה, היא הקדמה והכנה למידת היראה של ראש-השנה.

עוד מבואר טעם שני, שתקיעות אלו הן הקדמה לתיקון הפגמים שנפגמו על-ידי הפשעים והעוונות שעבר האדם במשך השנה. בראש-השנה מתחילים עשרת ימי תשובה, ופעולת התשובה היא לתקן את החסר, ולמלא את הפגמים שנפגמו ונחסרו על ידי חסרון בעבודת האדם במשך השנה, או על-ידי העבירות שנעשו. ומבואר בספרים"^{יז}, אשר תיקון הפגמים בענייני פרטי המצוות בא על-ידי התעוררות תשובה לה' מעמקי הלב, "ממעמקים קראתיך ה'"^{יח}, אשר דווקא

הערות

שנתבאר בלקו"ת פרשת ראה, דף לב. יז. דרך מצוותיך, מצות וידוי ותשובה. יח. תהלים קל, א. יט. דרך מצוותיך, מצות וידוי ותשובה, פרק א', (לט, א). כ. ר"פ בראשית, הובא באוה"ת שם ס"ע א' רפב. כא. ישע' סו, א-ב.

אל מדת היראה שבראש-השנה, (ב) אשר דוקא על-ידה בא הכח של מחילה, ומילוי כל הפגמים שנגרמו על ידי חסרון ועיוות עבודת האדם. וזאת מפני שישנה מעלה מיוחדת בעבודת האדם בחודש אלול, שגדלה מעלתה על מעלת העבודה שבראש-השנה, וכפי שנבאר:

מעלת העבודה של חודש אלול כאשר אין מרגישים אימת המלך

וביאור הדברים, אשר למרות מעלת העבודה שבראש-השנה, שאז הוא "זמן התגלות מלכותו יתברך", הנה מכל-מקום ישנה מעלה מיוחדת בעבודת חודש אלול, יותר מאשר מעלת ראש-השנה. בראש השנה, שאז נרגשת אימת המלך כדוגמת "המלך בהיכלו", הנה אין 'חידוש' בזה שיש לאדם יראת ה', כי אכן נרגש כבוד ה' ואימתו.

החידוש של עבודת האדם בא דווקא בחודש אלול, כאשר אין נרגשת אז גדלות ה', ואף-על-פי-כן הרי הוא יוצא לקבל את פני המלך, הרי יראה זו נעלית היא ועמוקה מאוד, ובמידה מסויימת נעלית יותר ממעלת העבודה הנעלית של ראש-השנה.

מעלה זו היא בדוגמת המבואר לגבי מעלת עבודת האדם בהיותו בעולם-הזה, שגדלה מעלתה גם על עבודת הנשמה למעלה, ואפילו על עבודת המלאכים או הביטול של הספירות הקדושות למעלה, מפני שבעולמות העליונים נרגשת רוממותו יתברך, ואשר אין-ערוך מציאות הנבראים לגבי הבורא, לכן כל המעלות והמדריגות ששיגו, אין בהן שום 'דבר חידוש'.

וזהו הטעם השני לתקיעת שופר בחודש אלול, בכדי לעורר את הביטול לה', שמתעוררים על-ידי החרדה של תקיעת שופר. כי רק על-ידי יראה זו באה המחילה והסליחה בעשרת ימי תשובה.

מדוע דווקא על-ידי התקיעות של חודש אלול נעשה "נכה רוח" יותר מראש-השנה?

אמנם ביאור זה צריך ביאור נוסף, כי לפי-זה יוצא, שעניינה של תקיעת שופר הוא בכדי לעורר חרדה ויראה שתביא לידי שפלות בראש-השנה. וצריך ביאור, הרי בראש-השנה עצמו תוקעים בשופר, ולכן גם בראש-השנה ישנו ענין סליחה ומחילה, ואם-כן איזו מעלה יש בתקיעות של חודש אלול, אשר דווקא הן נחשבות כ"נכה רוח" ושפלות יותר מאשר החרדה שבאה על-ידי התקיעות של ראש-השנה?

אלא מדברים אלו מוכח, אשר למרות המעלות שיש בתקיעות שתוקעים בראש-השנה, שהן מביאות את האדם לידי התעוררות של יראה וחרדה נעלית, אמנם מכל-מקום ברור הדבר אשר עיקר ענין היראה והביטול בא על-ידי מדת היראה והביטול שבעבודת האדם בחודש אלול, למרות שאין נרגש בו גדלות המלך כשהוא בהיכלו.

ונמצא, אשר מעלה מיוחדת יש בתקיעת שופר שבחודש אלול, יותר מענין התקיעות של ראש-השנה: (א) אשר דווקא על-ידה מגיעים

ה'. ואכן, מזה עצמו ש"יצאים לקראת המלך לקבל פניו", בהיותו בשדה, הנה זה עצמו מוסיף בזה שהוא "מקבל את כולם בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות לכולם".

ה'ביטול' שבחודש אלול היא סוג עמוק יותר במדרגת הביטול

עוד מבואר, שיש מעלה מיוחדת גם בסוג הביטול שיש בחודש אלול, עוד יותר ממעלתו של הביטול הנעלה שבראש-השנה, לא רק מפני החידוש שבזה, אלא גם ש"הוא ביטול גדול יותר מהביטול שבאצילות בעצם אופן הביטול"^{כו}.

וזאת, כי סוג של ביטול שנובע מפני שמאיר ומורגש אצל האדם כבוד ה', הנה היראה והביטול באים מפני הכרת והרגשת האדם, מה-והיינו שבאים מחמת מציאות האדם. מה-שאין-כן מדריגת הביטול שאדם פועל בעצמו בשעה שאינו מרגיש שום גילויים עליונים, באה מחמת שהאדם מקבל על עצמו עול מלכות שמים, כמו עבד שמוטל עליו לקיים את רצון האדון, ואין זה בא מחמת מציאותו והרגשתו של האדם, אלא שכולו בא מצד למעלה.

נמצא מזה, אשר מעלת העבודה שבחודש אלול אינה רק מפני החידוש של עבודת האדם בזה שאין נרגשת מלכותו יתברך, אלא שזוהי גם מדריגה עמוקה יותר של ביטול, שכולו בא מצד מעלת האדון ה'.

דווקא עבודת האדם התחתון, שנמצא בעולם-הזה הגשמי והחומרי, בעולם אשר מעלים על כבוד ה', הנה דווקא עבודה זו יקרה היא אצל הקב"ה, מפני שיש בזה חידוש שהאדם עושה היפך הטבע. וכפי שפירשו בספרים בפסוק "יקר בעיני ה'..."^{כז}, "דלמעלה יקר וחביב מאד המיתה וביטול מה שהחסידים עושים בנפש הבהמית .. להיותו חידוש דבר"^{כח}.

וכך מבואר בספרים^{כט} מעלת העבודה של 'ביטול היש' שישנה בעולמות התחתונים, אשר למרות שאינם מגיעים למדריגת הביטול לה' שיש בעולמות העליונים, שהחביבות שבוה היא מחמת גודל החידוש של עבודה כזו.

וכך פירש הרב המגיד ממעזריטש מעלת העבודה של האדם התחתון בעולם הזה, שהוא "כמשל הציפור המדברת לפני המלך, אף-על-פי שמדברת דברי שטות, יש למלך יותר תענוג מכל מליצות השרים המשוררים"^ל. והיינו, אשר המלך מתענג מהחידוש שישנו ציפור שביכולתו לדבר. וכך היא גם מעלת עבודת האדם בעולם הזה, אשר אינו מגיע למדריגת העבודה שיש למלאכים ונשמות למעלה, אמנם הקב"ה מתענג ונהנה דווקא מעבודת האדם בעולם-הזה, מחמת החידוש שבזה, שבני אדם החומריים יבואו לידי יראה וביטול מה'.

ועל-דרך-זה יתבאר במעלת העבודה שבחודש אלול, היות אשר אז "המלך בשדה", ואין נרגשת אז גדולת המלך ואימתו, לכן העבודה אז היא 'חידוש', אשר יקרה היא בעיני

הערות

כד. לקו"ת סוף פרשת במדבר, (ט, ד). כה. 'אור תורה' להרב המגיד ממעזריטש, סימן שפח. כו. ספר המאמרים פר"ת לאדמו"ר מהורש"ב ע' לד, וספר המאמרים תרפ"א עמוד קכא. ענין זה מבואר היטב ב'לקוטי שיחות' חלק ט', שיחה לפרשת עקב, ותמצית הענינים מובאים לקמן בשער "דרא דעקבתא דמשיחא".

פניו", "אני לדודי", ועל-ידי זה הוא מגיע אחרי-כן אל ה"דודי לי" שהוא ימי ראש-השנה ויום הכיפורים, שאז באה לאדם יראת הרוממות מלמעלה.

ואם-כן, היה מן הראוי שבשמו של החודש יהיו נכללים רק ענייני חודש זה, שהם "אני לדודי", והרי "דודי לי" בא אחרי חודש אלול. לכן מוכח שגם ענייני "דודי לי" של ראש-השנה ויום כיפור, גם הם נמצאים עוד בחודש זה, כי גם ענייניהם של "ימים נוראים" נובעים מענייניו של חודש אלול.

והביאור בזה הוא, כי עניינו של חודש אלול, "אני לדודי", שהוא עבודת האדם לעורר את עצמו לצאת לקבל פניו יתברך, היא התעוררות שבאה מצד הנשמה. והרי, נשמות ישראל מושרשות בעצמותו יתברך, למעלה גם מכל אורות וגילויי אור אלוקי שיאירו. ולכן, גם מדת היראה שבאה בראש-השנה, שהיא מפני שנגש אז גילוי כבודו יתברך, הרי זה עדיין גילוי כבודו יתברך, היינו גילוי אור מהקב"ה. אמנם עבודתם של ישראל מגיעה עד לעצמותו יתברך, כפי שהוא נעלה ומרומם מכל ענין של אור וגילוי.

מעלת תקיעת שופר בחודש אלול על תקיעת שופר של ראש-השנה

וכן יתבאר גם מעלתן של התקיעות שבחודש אלול, שיש בהן יתרון גם לגבי מעלת התקיעות שבראש-השנה. שהתקיעות שבראש-השנה הן מצוה מצויוי התורה, וגם התשובה המרומזת בתקיעת השופר, וכלשון הרמב"ם "אף-על-פי שתקיעת שופר בראש-השנה גזירת הכתוב,

דוקא ה"עני ונכה רוח" של חודש אלול, מביא לירי מילוי הפגמים

על-פי כל הדברים האלה, יובן היטב מדוע דווקא על-ידי היראה והחרדה שבחודש אלול נמשך ה'מקיף', והיינו הסליחה שבאה ב'ימים נוראים'.

וזאת, כי אף-על-פי שבחודש אלול היראה והביטול היא רק יראה פשוטה, כדוגמת "המלך בשדה", ואין נרגשת בה מעלת היראה שיש בראש-השנה שהיא בדוגמת "מלך בהיכלו", מכל-מקום דווקא שפלות כזו היא המידה של "עני ונכה רוח" שגורם ומעורר את הקב"ה, ועל זה נאמר בתחילת הפסוק "ואל זה אביט". כי דווקא היראה של חודש אלול, היא כזו שבאה באופן של שפלות אמיתית. מה-שאינ-כן יראה הנעלה של ראש-השנה, הנה מפני שהיא באה על-ידי התעוררות מלמעלה, לכן אין היא באה באופן של 'שפלות' כמדריגת השפלות של חודש אלול, שהיא הכנעה ושפלות בלי שום התעוררות.

ענייני ראש השנה - "דודי לי" באים על-ידי העבודה של "אני לדודי"

והנה, עוד יש להוסיף ביאור בעומק עניינו של חודש אלול, אשר כל העניינים הנעלים שמגיעים מלמעלה בראש-השנה, הנה עצם קדושת ימים אלו מגיעים כתוצאה מענייני חודש אלול.

ודבר זה מוכח מדיוק ברמז הידוע "אני לדודי דודי לי", שמבואר שחודש אלול הוא הזמן שעל האדם לעורר בעצמו לשוב לה' ולקבל

ובעצמו, כפי שהוא יתברך נעלה ומרומם מהרצון של המצוות. וכמבואר בטעם הדבר ש"תשובה מכפרת"^{כז}, שהיא מפני מעלת ישראל ש"קדמו לתורה"^{כח}, ולכן מעלת התשובה היא בעיקר כאשר התשובה מגיעה מהאדם (ישראל) בעצמו, והיא התשובה של חודש אלול, "אני לדודי".

רמז יש בו, כלומר עורו ישנים מתרדמתכם", הנה זה עצמו שמצוות השופר מרמזת על ענין התשובה, מורה שיש דמיון בין מצוות תקיעת שופר לענין התשובה. והיינו, שגם התשובה שבראש-השנה קשורה לענין קיום התורה והמצוות.

אמנם תקיעת שופר שבחודש אלול, היא מגיעה אל 'בעל הרצון', אל הקב"ה בכבודו



סיכום והוראות בעבודת ה':

- תקיעת שופר מעוררת יראה וחרדה, וכלשון הכתוב "אם יתקע שופר בעיר, ועם לא יחרדו".
- אחד מהטעמים של תקיעת שופר בחודש אלול, הוא כהכנה ליראה הנעלית של ראש-השנה. אשר בראש-השנה נרגשת יראה עליונה, בדוגמת העומד לפני המלך בהיכל מלכותו, ובכדי להגיע לזה צריכה להיות לפני-זה 'יראה תתאה', יראה פשוטה.
- עוד ביאור בטעם התקיעות בחודש אלול, שהוא בכדי לפעול באדם מדת השפלות, אשר דווקא על-ידי מדה זו באה המחילה והכפרה, כמו שנאמר "ואל זה אביט, אל עני ונכה רוח וחרד על דברי".
- למרות שגם בראש-השנה תוקעים בשופר, ואז מגיעים ל'יראה עילאה', מכל-מקום יש מעלה בתקיעות של חודש אלול, אשר דווקא על-ידי תקיעות אלו נעשית התעוררות הרצון שמביאה לכפרה ומחילה. מפני שיש מעלה מיוחדת במידת היראה שהאדם מעורר, יותר מאשר היראה הנעלית שנמשכת בראש-השנה.
- עיקר החביבות והתענוג בא מדבר חידוש, ובדוגמת המלך שמתענג יותר משמיעת הציפור המדברת, מאשר שירה וזמרה של אנשים, וזאת מחמת החידוש שציפור ידבר. וכך נחשב מעלת עבודתנו למעלה, שהיא יקרה וחביבה יותר מעבודת הנשמות ומלאכים למעלה. וכך גדלה מעלת היראה שבאה על-ידי התקיעות בחודש אלול, יותר ממעלת היראה שבאה על-ידי קיום מצוות תקיעת שופר בראש-השנה.
- עוד מעלה בענין התקיעות של חודש אלול, שמביאות את האדם לידי הכנעה וביטול בתכלית. וזאת, כי היראה והביטול של ראש-השנה בא מחמת התעוררות שנרגשת בנפשו, היות שהיא בדוגמת "מלך בהיכלו". אמנם היראה שבאה על-ידי התקיעות של חודש אלול, שהוא זמן ש"המלך בשדה" ואין נרגשת אז רוממות המלך, הרי זו יראה ושפלות אמיתית. ולכן הכפרה של עשרת ימי תשובה באה דווקא על-ידי התקיעות של חודש אלול.



שער ה'

'חשבו מעשיכם'

חודש החשבון

מדוע חשוב לעשות 'חשבון' בסוף השנה? ומהי התכלית שבו? היאך
למנוע הרגש של ייאוש כאשר האדם מעריך את עבודתו? ומדוע רק
בחודש אלול ולא כל השנה?

חודש אלול – חודש של חשבון-הנפש

חודש אלול, סיומה של השנה, מהווה, כידוע, זמן של חשבון-הנפש על השנה החולפת, וזמן של הכנה לקראת השנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה. וכמו שמבואר בטור ובספרי הראשונים^א.

ענין זה מצינו גם בכתבי האריז"ל, בפירושו על הפסוק "ובכתה... ירח ימים", ופירש האריז"ל, שה"ירח ימים" של חודש אלול, הם החודש של "ובכתה", היינו, לעשות תשובה על כל השנה שעברה^ב. ועל-דרך-זה ביאר בספר 'פנים יפות' ל'בעל ההפלאה', אשר דרש על לשון המשנה "נותנין לבתולה י"ב חודש", אשר "בתולה"

מרמז על חודש אלול, שהוא מזל בתולה. וזהו פירוש "נותנים לבתולה י"ב חודש", היינו, שנותנים חודש זה לאדם כדי לתקן את כל מעשיו שעשה במשך י"ב החודשים שעברו^ג.

תכליתה של עריכת חשבון-הנפש היא – מצד אחד, לתקן ולהשלים את מה שהיה חסר במשך השנה שעברה. ומאידך, להכין את עצמו לקראת השנה הבאה, כדי שתהיה באופן נעלה ומושלם יותר בכל העניינים של תורה היום-יומיים, בין בנוגע לעצמו, ובין בנוגע לאלו שבסביבתו^ד.

לנצל כל כוחותיו במילואם

והדגש בזה הוא, אשר כל אדם צריך לבחון את גודל האפשרויות אליהן יוכל להגיע,

הערות

א. מהרי"ל – ליקוטים, הלכות ימים נוראים. טור אורח-חיים ר"ס תקפ"א. ב. לקוטי-תורה להאריז"ל, ריש פרשת תצא, עה"פ ובכתה. ג. פרשת אחרי, ד"ה ביד איש עתי. ד. ספר המאמרים אידיש. ה. כתובות סז, א.

"חשבון-צדק"

אם-כן מובן, שאותו החשבון שהאדם עושה, צריך שיהיה 'חשבון-צדק', היינו שיהיה בצורה מדוייקת, ואותו יש לערוך בשלושה תחומים: (א) לערוך חשבון מה עשה בשנה שעברה שלא כראוי, (ב) מה עדיין לא נעשה, ממה שהיה ביכולתו לעשות, (ג) מה הצליח להשיג ולעשות.

חשבון זה צריך להיעשות ביחד עם החלטה איתנה לתקן ולהשלים בשלושה תחומים אלה: (א) לתקן את הטעון תיקון. (ב) להשלים את אשר לא נעשה עדיין, תוך ניצול כל הכוחות והאפשרויות. (ג) וכן עליו להתבונן בדברים שכן עשה, כיצד להתעלות ולהתרומם למדריגה נעלית יותר ממה שהשיג בשנה שעברה, וללכת "מחיל אל חיל" בטוב וקדושה, ולהעריך את גודל יכולותיו, ולנצלן בשלימות, "כדבעי למיעבד".

עבודת האדם "ללכת מחיל אל חיל"

בעבודת האדם עלי אדמות, עליו ללכת תמיד ממדריגה למדריגה נעלית יותר, ובלשון חז"ל "צדיקים אין להם מנוחה ... בעולם הזה ... שנאמר ילכו מחיל אל חיל"^א, והיינו שבעבודתו של האדם בעולם-הזה, עליו ללכת ולהוסיף מעלה על מעלה בעבודתו. וכן מבואר בספרי חסידות^ב, שזוהי מעלת העבודה בירידת נשמתו לעולם-הזה, שעל-ידי-זה נעשה האדם

וכלשון חז"ל "כדבעי ליה למיעבד לא עבד"^ה, אשר נדרש מהאדם לא רק לפעול ולעשות, אלא לנצל את כל כוחותיו במילואם. וכן מובא בספרים^ו, אשר ה'רוח שטות' שמניעה את האדם לעבור עבירה, יכולה גם לבוא אל האדם ולומר לו אשר ילמד ויעסוק רק כפי רגילותו ולא להתייגע. אשר זהו בעצם "רוח שטות"^ז, מפני שרק על-ידי יגיעה יבוא האדם לנצל את כוחותיו במילואם, כפי שאמרו חז"ל "לא יגעתי ומצאתי, אל תאמין"^ח, שאי-אפשר לאדם להצליח ביותר אם לא יהיה "יגיעת", שהתייגע להגיע לזה.

**חשבון-הנפש של האדם
נוגע לכל הבריאה**

החשיבות שבמעשיו של האדם, וזה שמוטל על האדם לנצל את כל כוחותיו ויכולותיו לעשות את המוטל עליו בשלימות, אינם רק לתועלתו העצמית של האדם בלבד, אלא שדבר זה נוגע לכל הבריאה כולה. כי האדם אינו עוד סתם פרט אחד, כדוגמת שאר הנבראים, אלא שהוא בריאה מיוחדת בפני עצמה, הכוללת עמה את כל שאר הנבראים, ואפילו את כל הבריאה כולה^ט. וכדאיתא בזהר "כד בעא קוב"ה למברי אדם, אזדעזעו כל עילאין ותתאין"^י, היינו, שכל העליונים ותחתונים הזדעזעו כאשר הקב"ה רצה לברוא את האדם, וכל-כך למה, מפני שכל מה שהאדם עושה, נוגע לכל העולמות ולכל היקום!

הערות

ו. קונטרס "ומעין" לאדמו"ר מהורש"ב, מאמר טז, פרק ב'. ז. כמאמר רז"ל "אין אדם עובר עבירה אלא-אם-כן נכנס בו רוח שטות". סוטה ג, א. ח. מגילה ו, ב. ט. לקוטי לוי יצחק על הזהר שבהערה הבאה. י. זוהר, בראשית לד, ב. עיי"ש. יא. ברכות סד, א. יב. תו"א סוף פרשת וישב, אור-התורה כד, ב. יג. ע"פ מכתב כללי מוצש"ק ח"י אלול תש"ל.

"מהלך", שהולך תמיד ממדירגה למדירגה נעלית עוד יותר^{טז}.

כמו שצריכים להכיר את החסרונות, כך צריכים להכיר גם את המעלות

הדרך האמיתית היא שצריכים לדעת את מהות עצמו, תוך כדי הכרה אמיתית בחסרונותיו ומעלותיו של האדם עצמו. וכאשר האדם מודע לחסרונותיו, מוטל עליו לתקנם בעבודה בפועל, ולא לצאת ידי חובתו באנחות בלבד^{טז}.

וזה לשון אדמו"ר מוהריי"ץ: "ידוע אשר אחת מדרכי העבודה היא, שכשם שצריכים לדעת חסרונות עצמו, ככה צריכים לדעת מעלות עצמו, והוא להכיר את עצמו (קענען און גוט וויסן זיך אליין), הן בהכוחות והחושים, והן בטבעו העצמי, והן במעלות וחסרונות של עצמו.

ואחרי ההכרה שהאדם מכיר וידוע את עצמו בפרטי כוחותיו, חושיו ומידותיו ורגילותיו, אזי הוא יכול לעשות חשבון-הנפש האמיתי, מה הוא טוב בכוחותיו מידותיו ורגילותיו, ומה הוא רע בכוחותיו מידותיו ורגילותיו. איזה מהם צריכים להעביר לגמרי, לעקור ולשרש אחריהם, ואיזה מהם דורשים רק תיקון, ואופן תיקונם.

זמן חודש אלול, הוא קבוע לתשובה בשלושת לבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה^{טז}.

ובמקום אחר כתב: מען דארף וויסען ווי

אויסצונצען די מעלות וואס יעדער האט. אזוי ווי מען דארף וויסען די חסרונות, אזוי דארף מען וויסען די אייגענע מעלות, אויך די מעלות וואס מען האט נישט^{טז}. [צריכים להכיר איך לנצל את המעלות שישנן בכל אחד. כשם שצריכים להכיר את החסרונות, כמו-כן צריכים להכיר את המעלות העצמיות, גם המעלות שעדיין לא הושגו.]

בהזדמנות אחרת סיפר ששמע מאביו, כ"ק אדמו"ר מורש"ב: אמת איז דרך המיצוע, א נטיה לימין אויף מחמיר זיין אויף זיך, און געפינען אין זיך חסרונות, אדער ענייני עבירות, וואס ניט ווי דער אמת איז, אדער א נטיה לשמאל, מקיל זיין זיך, מכסה זיין אייגענע חסרונות, אדער מקיל זיין אין ענייני עבודה מצד אהבת עצמו, זיינען ביידע פאלשע דרכים^{טז}.

[אמת היא דרך המיצוע, לנטות לימין ולהחמיר על עצמו ולמצוא חסרונותיו, או עבירות, שאינם כפי האמת, ולאידך נטיה לשמאל, להקל על עצמו, לכסות את חסרונותיו, או להקל בענייני עבודה מצד אהבת עצמו, שניהם הם דרכים שקריות].

כמו בעל-עסק שעושה חשבון בסוף כל שנה

נתבאר לעיל, שבחודש אלול יש לערוך חשבון-נפש. וענין החשבון הוא, כדוגמת בעל-עסק, שכדי שהעסק יתנהל כראוי, ויהיה ריווחי, צריך הוא מזמן לזמן לערוך את חשבונותיו, ועל-פיהם לתקן את כל החסרונות. ובדוגמא

הערות

יד. לוח 'היום יום', כו חשון. טז. אגרות קודש אדמו"ר הריי"צ חלק ג' עמוד תפ. טז. לקוטי דיבורים, כרך ד' ע' תקפא. יז. הועתק בלוח "היום יום..." כז אדר א.

בהערכת הישגיו במשך השנה החולפת, הרי שאז לא יחפש לתקן את החסר, היות ובעיני עצמו לא הפסיד מאומה, וזאת מלבד עצם העובדה שיבוא על-ידי-זה לתחושה של גאוה ויהירות חלילה. אבל, ישאל השואל, מה רע יהיה בכך אם יפחית בחשבוננו מערך פעולותיו הטובות, והרי התוצאה מזה תהיה "תוסף עליו", תוספת של מעשים טובים, וממילא יהיה "מעלין בקודש" גדול יותר?!

בדומה לזה אפשר לשאול בקשר לקיום שאר המצוות, מדוע חל האיסור של "לא תוסף עליו". ועוד, שלכאורה זה סותר לציווי התורה של "ובכל מאודך" עם כל הפירושים של מושג זה, שאחד מהם הוא שזה צריך להיות באופן של "מאוד", בלי כל "מדידה" והגבלה, ואם-כן מדוע מגבילה התורה את מעשי האדם שלא יוסיף על מצוות התורה?

אם יערב את דעת עצמו, אזי יקלקל במעשיו

אכן, ביאור העניין הוא: שאם יסמוך האדם רק על הרגשיו האישיים, עלול הוא בקלות לבוא לידי טעות, עד שהוא עלול אפילו לעשות את ההיפך ממה שמוטל עליו לעשות, זאת כיון ש"האדם קרוב אצל עצמו"¹.

דוגמא ומשל לזה מצינו: שהרי ישנו "כלל גדול בתורה" של "ואהבת לרעך כמוך"². וגם בדבר זה צריך להיות חשבון-צדק באופן של "לא תוסף עליו ולא תגרע". שאותה אהבה שנצטוינו עליה, צריכה להיות "כמוך", וכמו שאוהב את עצמו באהבה "שאינה תלויה בדבר",

לזה הוא גם בעבודת השם-יתברך, שהנה במשך כל השנה, כלל ישראל עוסקין בתורה ומצוות ובמדות טובות.

אמנם חודש אלול הוא חודש החשבון, אשר כל אחד ואחד מישראל, כל חד וחד לפום שיעורא דיליה, הן היושב-אוהל והן הבעל-עסק, כולם צריכים לעשות חשבון-צדק בנפשם מכל אשר עבר עליהם במשך השנה, ולידע את המעלות בעבודתם ולחזקם, ואת החסרונות שבהם ובעבודתם ולתקנם. שעל-ידי הכנה טובה זו, זוכים הם לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות"³.

חשבון-צדק "לא פחות ולא יותר"

בזה מונח יסוד גדול לכל העבודה של עריכת 'חשבון-נפש': ש'חשבון צדק' פירושו חשבון מדויק, לא פחות ולא יותר. מחד, שלא להגזים בערך פעולותיו, ומאידך שלא להפחית מערכו, כי רק על-ידי-זה תהיה תוספת עבודתו בשנה הבאה כראוי.

חשבון זה, צריך להיות חשבון מדויק, בדומה למעשה המצוות בעצמן, אשר עליהם נצטוינו "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו"⁴.

מדוע חל האיסור של "בל תוסיף"?

על הדיוק בזה "לא פחות ולא יותר", עלול אדם לשאול: אכן נכון, שאם יגזים האדם

הערות

יח. ע"פ לוח "היום יום..." כ"ז מנחם-אב. יט. ראה יג, א. וראה ואתחנן ד, ב. וראה 'לקוטי שיחות', חלק י"ד ע' 179 הערה 6. כ. סנהדרין ט, סע"ב. כא. תורת-כהנים, הובא בפירש"י עה"פ קדושים יט, יח. כב. כפי שמבואר בהרחבה ב"קונטרס אהבת ישראל".

שתהיה אהבת ישראל כפשוטה, היינו לאהוב כל יהודי ויהודי בפני עצמו, ולא לדאוג רק לכללות ישראל, אלא שמוטל על האדם 'להכניס' את עצמו לתוך מצבו וצרכיו הגשמיים וכל-שכן הרוחניים של כל יהודי, ולסייע להם במעשה בפועל. ותוך כדי חובת הזהירות בנקודות העיקריות האמורות לעיל, הן בכיוון של "ימין מקרבת", והן בכיוון של "שמאל דוחה", ושהדבר יהיה בהתאמה מלאה עם "תורת חיים, הוראה בחיים, ו"תורת אמת", ובמיוחד ב"שולחן ערוך" אורח-חיים וחושן-משפט. וגם להשפיע ולשכנע את כל מי שאפשר לו להגיע אליו, ולהשפיע עליו שגם הוא ינהג כך, ושהכל יהיה באופן של "מעלין בקודש"^{כה}.

"וחי בהם" ש'חשבון צדק' יפעל שיגדל ויצמח

ביארנו ש'חשבון-צדק' הוא דו-צדדי ולא מספיק רק חשבון לצד אחד בלבד, כי אם יתבונן האדם רק מה שהחסיר בעבודת ה', עלול הוא לפעמים לבוא לידי רפיון, או יותר מזה, אף ליפול לייאוש. מאידך, 'חשבון-צדק' הכולל את רק המעלות בלבד, עלול להביא את האדם לשביעות רצון עצמית מופרזת, ולמסקנה שכאילו כבר הגיע לשלימות.

והנה, כל ענייני התורה צריכים להיות מתוך חיות, כמו שנאמר: "וחי בהם"^{כו}, "ואתם הדבקים בה' אלקיכם, חיים כולכם היום"^{כז}, ולכן בעבודה זו של 'חשבון הנפש', אינו מספיק לערוך חשבון יבש גרידא, אלא שעבודה זו צריכה להיות

כי היא נובעת מזה שמדובר בעצמו, בדיוק כך צריכה להיות האהבה אל "רעך"^{כח}.

אמנם, ביחד עם הציווי של אהבת ישראל, בא עמו גם-כן הציווי של "לא תוסף עליו", וזאת, היות ועלול להיות שבגלל מצוות האהבה יכול להיווצר מצב של "אהבה מקלקלת את השורה"^{כט}, ועל-ידי-זה יסייע לזולת לעבור עבירה ח"ו, ובפרט עבירה קלה וכו'.

דוגמא נוספת מצינו לכך: כאשר מגיע אצל האדם ענין של "הוכח תוכיח את עמיתך", במיוחד לאנשים הנחשבים ל'קטנים' בידיעת היהדות, או ילדים שהם 'קטנים' בשנים, אם-כן יכול לקרות שבגלל שירצה להוסיף במצות "ואהבת לרעך", אהבה שלא במקומה, עלול הוא להימנע מלהוכיחו, ואפילו בינו לבין עצמו. ועל כן נאמר "לא תוסף עליו" על האהבה, אלא "הוכח תוכיח".

ודוגמה הפוכה לזה, יכולה גם להתרחש בקצה השני, שבמצב של תוכחה עלול האדם לפתוח את דברי תוכחתו בקול רם, בפני רבים, ותוך כדי גרימת בזיונות לזולת וכיוצא בזה, ועל כן אומרים לו, "לא תגרע ממנו" אל תפחית מהמצווה של "ואהבת לרעך", שתחילה צריכים להוכיח "בינו לבין עצמו, בנחת, ובלשון רכה", ורק לאחר מכן "אם לא חזר בו, אזי יש להוכיחו ברבים כו"^{כד}.

'חשבון צדק' שיהיה כפי רצון ה'

נמצא, שצריך להיות 'חשבון צדק' באופן

הערות

כג. ב"ר פנ"ה, ח. פס"ז ופרש"י עה"פ וירא כב, ג. כד. שו"ע אדה"ז אורח-חיים, סימן קנו ס"ח. כה. מכתב כללי מערב ח"י אלול תשמ"א. כו. אחרי יח, ה. כז. דברים ד, ד. וראה אבות דרבי נתן, סוף פרק ל"ד. לקוטי לוי יצחק על זוהר שמות, ע' קלד. כח. כמבואר בתניא פרק כ"ו ואילך.

מצב-רוח של דכאון וייאוש ח"י מחלישים את ההחלטיות להשתפר

כבר נתבאר לעיל, אשר בכדי שה'חשבון' וכן ההחלטות, יהיו נכונים, צריכים להיזהר לא רק מהערכת מעלותיו ופועולותיו יתר על המידה, אלא במקביל להיזהר שלא להגדיל את החסרונות והכשלונות, כי מצב-נפשי של דכאון, וכל-שכן של יאוש חס-ושלום, הוא אחד הדברים המחלישים את ההחלטיות להשתפר.

גם כאשר הצד השלילי גובר, אל לו להתייאש - כי הטוב והקדושה חזקים יותר

אולם, לדאבוננו הרב, יכול להיות, שאפילו כאשר לא מגדילים את החסרונות, ועורכים 'חשבון צדק' - מתברר שהצד השמאלי, הלא-טוב (השלילי), הוא גדול למדי, ולעתים הוא אף גדול ומכריע יותר מן הצד הימני, החיובי (הטוב).

אבל גם במקרה זה, אסור לאדם שיתן לרגשות הייאוש לגבור עליו, כי יחד עם החרטה העמוקה על העבר וההחלטה האיננה להשתנות מכאן ולהבא - שה'חשבון-צדק' צריך לעורר, חייבים לזכור תמיד כי הטוב והקדושה - וכפי שתורתנו, "תורת חיים", מסבירה מהו טוב וקדושה - הם נצחיים ובלתי ניתנים לביטול, משום שהם נובעים ובאים מן הנשמה, מהניצוץ האלוקי שבאדם, ואילו המעשים הלא-טובים (השליליים), קשורים ובאים מהנפש הבהמית (הבהמה שבאדם) והיצר-הרע, הם בעצם

מתוך חיוניות אמיתית, כי רק על-ידי-זה יגיע האדם לנצל את כוחותיו במידה הכי גדולה.

כי 'חשבון צדק' של חסרונות, עלול לפעמים, להביא לידי רפיון בעבודתו, או יותר מזה, שיביא לידי ייאוש^{כט}. לאידך, 'חשבון צדק' של המעלות, עלול להביא לשביעות רצון עצמית^{כז}, ולהגיע למסקנה כאילו הגיעו למצב של השלימות שלו.

עבודה מתוך "חיות" פירושה שגדל וצומח

ועל זה אומרים, אשר עבודת 'חשבון הנפש' צריכה להיות מתוך חיות, "חי", כי הסימן לחיות והתוצאה שלו היא 'צמיחה' וגדילה. ולא צמיחה כצמיחת הצמח בלבד, אשר הצמח נשאר במקומו ובמצבו, וכך הוא גדל, אלא כצמיחתו של "חי" בעל-נפש, שעובר אל מקום טוב יותר מן המקום בו הוא נמצא עתה. ולא רק שיחליף את מקומו, אלא גם שהצמיחה תתבטא בתמורות ובשינויים בו עצמו, עד אשר יחליף את טבעו, את הרגליו ואת כל מהותו, מטוב, לטוב יותר, וטוב עוד יותר, שזוהי החיות האמיתית של יהודי, שנצטווה "לשנות את טבע מדותיו"^ל.

וכפי שאנו רואים במוחש, אשר כל דבר שנעשה מתוך חיות, תוצאותיו הם ביתר הצלחה וביתר שלימות. כן הדבר כאשר האדם עושה פעולה מתוך חיות, פעולה זאת עושה את הרושם הראוי על אחרים, כדי שהם יימשכו לאותה אווירה ורוח טובה, הואיל וההשפעה הטובה ביותר היא הדוגמא החיה^{לא}.

הערות

כט. ראה צוואת הריב"ש סימן יב. קונטרס "ומעין" לאדמו"ר מהורש"ב נ"ע מאמר ט"ו - ט"ז. ל. שמונה פרקים להרמב"ם, פרק ו'. תו"א תולדות יט, ב. לקוטי-דיבורים כרך א', עמוד נו ואילך. לא. ע"פ מכתב כללי מח"י אלול תשל"ו.

להכריע, והלא-טוב חייב להתבטל לגמרי, וזאת משום שהובטחנו מאת בורא העולם ומנהיגו, שבסוף כולם ישובו בתשובה, והקב"ה שהוא "חנן המרבה לסלוח", הוא מוחל אפילו על עבירות שחזרו ושנו עליהן פעמים רבות, יקבל את תשובתם, בהבטיחו: "כי לא ידח ממנו נידח".

חשבון-הנפש צריך להקיף את שלושת העמודים: "תורה, עבודה, וגמילות חסדים"

חשבון-הנפש, וההחלטות הנובעות ממנו, צריכים להקיף את כל שלושת העמודים: תורה, עבודה וגמילות חסדים, אשר על שלושתם יחד עומד וקיים העולם הגדול^{לב}, וכן "העולם הקטן" של כל יחיד^{לד}. וכדי שכל אחד משלושת העמודים יהיה כפי שצריך להיות, נדרשת בכל אחד מהם קביעות, היינו, קביעות בזמן ובמקום, וכן, ובעיקר – קביעות בנפש.

בלימוד התורה: נוסף על קביעות עתים לתורה כפשוטה, שיעורים סדירים וקבועים בתורה ביום ובלילה, צריכה גם-כן להיות "קביעות בנפש"^{לד}. וקביעות זו צריכה להיות באופן אשר תחדור ותקיף את כל המציאות וההכרה של האדם, כי התורה היא "תורת

מוגבלים, ויכולים להתבטל ולהימחק לגמרי.

המעשים הלא-טובים הם זמניים, אמנם המצוות הן נצחיות

המעשים הלא-טובים (הרעים) הם זמניים בלבד, ויכולים – על-ידי תשובה אמיתית ונכונה – לבוא לתיקון ולהימחק. הדברים האמורים חייבים לעורר אצל כל אחד – מבלי להביט על תוצאות ה'חשבון-צדק' שלו על השנה החולפת – רגש של עידוד ותקווה איתנה לעתיד, בידעו שמעשי הטובים מן השנה החולפת הם נצחיים, והכניסו אור בחייו, במשפחתו ובכלל ישראל, שהרי "כל ישראל ערבים זה בזה", קשורים זה לזה ומהווים יחידה אחת.

בפנימיות מצבו, העולם מתקדם

ובזה תתבאר גם התמיהה, מדוע אנו רואים לעתים תופעות המראות על ירידה במצב בני הדור, שהרי לא כולם נעשים חכמים יותר ויראי-שמים יותר, והרי באמת ובפנימיות – נעשה הטוב בעולם חזק יותר וגדול יותר מידי שנה, בכל יום ובכל רגע, שהרי בכל רגע מתווספות פעולות טובות. ואפילו כאשר נראה שהלא-טוב מקבל משקל מכריע, הרי זה רק באופן זמני. שהרי בסופו של דבר, חייב הטוב

הערות

לב. משנה, אבות פ"א מ"ב. שם משנה י"ח. וראה לקו"ת שלח מט, ב. ד"ה "על שלושה דברים העולם עומד" ת"ש. ולהעיר, אשר ג' העמודים נרמזים גם בראשי-תיבות דאלול. קו התורה, כמרוז בראשי-תיבות של הפסוק "אנה לידו ושמי לך". קו העבודה, שזהו קו התפילה, כמרוז בראשי-תיבות של הפסוק "אני לדודי ודודי לי". וקו גמילות-חסדים, בראשי-תיבות של הפסוק "איש לרעהו ומתנות לאביונים". כמבואר בפרי עץ חיים, שער ר"ה פ"א. אבודרהם. אליהו רבה ר"ס תקפ"א בשם ס' אמרכל. **לג.** "העולם קטן זה האדם" תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תיקוני זוהר, תיקון ס"ט (ק, ב, קא, א). וראה אבות דרבי נתן, סוף פרק לא. לקו"ת במדבר ה, סוף עמוד א'. זח"א קלד, ב. ספר המאמרים תרכ"ו ע' קכו. **לד.** ראה לקו"ת דיבורים כרך א', עמוד ז, בשם אדה"ז אשר "על פי דרך החסידות צריך להיות הקביעות לא רק בזמן, כי-אם שתהיה הקביעות בנפש". וראה אור-התורה נ"ך כרך א' עמוד לז. "המשך" תער"ב חלק א', פרק ד'.

בגמילות חסדים: נוסף על החסד והצדקה הרגילים שאדם עושה, יש לאדם לעשות חשבון לנפשו גם על החסד שעושה בגופו ובנשמתו, הן חסד שעושה בממונו^ל, בין לעניים ובין לעשירים ברוחניות, ונכלל בזה גם עניים ברוחניות, וכפי ביטוי חז"ל "אין עני אלא בדעה"^מ, "עני - עני בדעת. "עשיר - עשיר בדעת"^{מא}.

וכל האופנים הנ"ל צריכים להיות חדורים באהבת ישראל אמיתית, על בסיס ה"כלל גדול בתורה" של "ואהבת לרעך כמוך"^{מב}.

"חשבון הנפש" רק בסוף היום או בסוף השנה

והנה, אף שבסופה של השנה יש לאדם לערוך חשבון מדוקדק על עבודתו במשך כל תקופת השנה, מאידך במשך כל השנה, אין לאדם להתעסק במלאכה זו לחשב מעמדו ומצבו הכללי. אלא שבכל יום ויום מימות השנה צריך האדם לערוך חשבון על עבודתו באותו היום, מה פעל ומה לא פעל, האם נהג כהוגן, היות ועל האדם להתעסק בעבודתו ובשגרת מהלך חייו.

דבר זה נוכל ללמוד מבעל-עסק, אשר אין לך בעל-עסק גרוע כמו המטריד את עצמו פעמיים בכל יום לעשות את חשבון עסקיו, ועיסוקו תדיר הוא רק במחשבות סביב מצב עסקו, אלא שבמשך כל היום עובד הוא בעבודתו ומשתדל להרוויח כפי יכולתו, ובסוף היום,

חיים", המורה לנו הוראה על דרך החיים. וכפי שמובא בזוהר, ש"תורה" היא מלשון "הוראה", שמראה לנו את הדברים הסתומים. וכל החיים שלמעלה, היינו החיים הרוחניים, הם נכללים בתורה ונמשכים מהתורה^{לה}. השפעת הלימוד על האדם צריכה להיות עד כדי כך, שיביא אותו לקיים את מעשה המצוות, וכמו שאמרו ש"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"^{לו}, וכמו-כן שהתוצאה מכך תשתקף ותיראה אף בחיי היום-יום ובכל הנהגותיו.

בעבודה: ברור הדבר מאליו, שמוטל על האדם להתפלל תפילה בזמנה ובציבור, אך יחד עם זאת צריכה "עבודת הלב זו תפילה"^{לי}, גם להקיף ולמצות את הלב והנפש, עד כדי שה"דע לפני מי אתה עומד" יתבטא בפועל ממש, עד כדי כך, שיהיו "כל מעשיך לשם שמים", גם אחרי התפילה. ונראה להסמיך לזה את דברי הבעש"ט הידועים, שמוטל על כל אדם לעבוד את השי"ת בכל בחינותיו... מפני שרצון ה' הוא שיעבדו אותו בכל האופנים^{לה}, ולכן, על-ידי שידוע בשעת התפילה 'לפני מי הוא עומד', זוכר הוא את בוראו גם במהלך כל היום.

והנה, תיכף כאשר האדם מתעורר משנתו, הוא אומר את התפילה וההודאה "מודה אני לפניך מלך", כי זו תכליתו של האדם, שיזכור תמיד 'לפני מי הוא עומד', לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

הערות

לה. ראה זוהר ח"ג נג, ב: "תורה, אמאי אקרי תורה, בגין דאורי וגלי במאי דהוה סתים דלא אתידע, דכל חיין דלעילא בה אתכלילא וממנה נפקין". וראה רד"ק לתהילים לו. קדושים מ. ב. ושי"נ. רמב"ם הלכות תלמוד תורה, פ"ג ה"ג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. **לי.** תענית ב, א. **לה.** צוואת הריב"ש בתחילתו (סימן ג'). **לט.** ראה סוכה מט, ב. פירש"י ורבינו יונה לאבות פ"א מ"ב. מאמר ד"ה אשר ברא, וד"ה כל הנהנה תרפ"ד פ"ד ואילך ופ"ה ואילך. (ספר המאמרים קונטרסים א, כג עמוד א' ואילך). מ. נדרים מא, א. **מא.** כתובות סח, א. וראה זח"ג רעג, ב. **מב.** ע"פ מכתב כללי משנת תשמ"ז.

ראש 'כולל בוסטון' בהר-נוף, ירושלים: "בעידוד ובעזרת אחד מידידי, זכיתי להיכנס ל'חידות' אל כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, ושאלתי אותו אודות ענייני חשבון-הנפש.

אשר בין בתורת המוסר ובין בתורת החסידות, מבואר הרבה מהי גודל החובה שאדם יערוך חשבון-צדק על מעשיו, וזהו 'תנאי בל יעבור' להתעלות בעבודה רוחנית. אמנם נוכחתי שעל-פי הרוב נפילתי בעצבות מחמת עשיית חשבון-הנפש על עבודתי".

ענה לי הרבי תשובה עמוקה, ואמר לי: "חשבון-הנפש הוא דבר קדוש, ויש לו זמנים קבועים. יש זמן של חשבון-הנפש בלילה, ויש זמן של חשבון-הנפש בערב שבת ובערב ראש-חודש ובימים נוראים'. אמנם ביתר הזמנים, על האדם להשקיע את כל כוחותיו רק בלימוד התורה ובקיום המצוות. ואם במקום זה הוא עוסק בעריכת חשבון-הנפש בזמן שאינו מיועד לזה, הרי זה גרוע יותר מביטול תורה, וזה נחשב כמו פיגול, שהיא עבירה חמורה, שאם חושב הכהן בשעה שמקריב את הקרבן, לאכלו מחוץ לזמן אכילתו, הרי שהקרבן הוא פיגול.

"מחשבות קדושות על הקרבת הקרבנות, אם אינן בזמן הנכון או במקומן הראוי, הרי מחשבות אלו אינן מתאימות, ומזיקות. כיון שמחשבות בענייני חול אינם מפגלים את הקרבנות, ורק מחשבה על קדשים מפגל. ולכן, למרות שמחשבות על חשבון-הנפש הם דברים קדושים, מכל-מקום אם מחשבות אלו באות בשעת הלימוד, הרי זה גרוע יותר מביטול תורה!"

הוא מחשב את רווחיו מול הפסדיו שבאותו היום. וזאת משום שריבוי המחשבות מבלבלות אותו מלעסוק בעסק כדורש.

כן הוא הדבר גם בעבודה הרוחנית, אשר לענייני החשבונות צריכים זמנים קבועים, ולא להטריד את עצמו מלהניח את כוחות הנפש בעבודה בפועל^{מג}.

הזמנים הקבועים ל'חשבון נפש'

וכך סיפר כ"ק אדמו"ר מהר"ש: ישנם זמנים קבועים, המיוחדים לעריכת 'חשבון נפש'.

העתים הקבועים לכך, קיימים בזמנים שונים: הזמן לחשב היאך עבר היום, הוא בעת קריאת-שמע שעל-המיטה. על ימי השבוע יש להתבונן ב'אור ליום שיש', בקריאת-שמע שעל המיטה. על ימי החודש בערב ראש-חודש. ועל כל השנה בחודש אלול. ועבור אותם אלו ה'מאחרים' את כל זמני 'חשבון הנפש' – ישנו הזמן האחרון לכך, שהוא בימי הסליחות.

לאמיתו של דבר, ימי הסליחות אינם זמן של 'חשבון הנפש', אלא זמן של עבודת התשובה. אין זאת אלא שאלו ש'התאחרו' עם 'חשבון הנפש', יכולים להשלים זאת בזמן זה, אך עיקרם של ימי הסליחות הוא עבודת התשובה^{מד}.

חשבון-נפש שלא בזמנו הוא כמו פיגול!

וכך סיפר הרה"ג ר' שלמה אשכנזי שליט"א,



הערות

מג. אג"ק אדמו"ר מוהריי"ן נ"ע ח"ח ע' שיח. **מד.** אג"ק כ"ק אדמו"ר מוהריי"ן נ"ע ח"ג ע' תפב. וראה שם בארוכה אודות הזמנים של ימי בימי הסליחות, ר"ה, עשי"ת, יוה"כ פ', וימים שבין יום כיפור לסוכות. **מה.** נעתק ממגזין "ענין" שעל-די העיתון "המודיע" באנגלית, פרשת אחרי קדושים תשפ"א, גליון א' קנו.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- ימי אלול הם ימי חשבון-הנפש על כל מה שעבר ועשה האדם במשך השנה שעברה, לחפש את הדברים הצריכים תיקון ולתקנם, ולהשלים את החסר. חשבון-הנפש הוא גם לתועלת השנה הבעל"ט, בכדי שיהיו עניני השנה החדשה באופן נעלה ומתוקן יותר.
- בעבודה זו, צריך להכיר את החסרונות ולתקנם, וצריכים גם להכיר במעלות ולחזקן.
- החשבון-נפש כולל בעיקר את שלושת העמודים שעליהם העולם עומד, שהם תורה (לימוד התורה), ועבודה (עבודה שבלב זו תפילה) וגמילות חסדים, המרומזים בראשי-תיבות של אלול:
- בלימוד התורה, שתהיה לא רק קביעות בזמן, אלא גם קביעות בנפש, אשר לימוד התורה ישפיע על הנהגתו במשך כל היום.
- בעבודת התפילה, בנוסף לתפילה בציבור בזמן קבוע, שתהיה באופן של עבודה עם הלב, להחדיר בנפשו הידיעה "דע לפני מי אתה עומד".
- בגמילות חסדים, בנוסף לחסד וצדקה בפשטות, לגמול חסדים בגופו ובנשמתו ובממונו, וצדקה לעניים ולעשירים, כולל לעשירים ועניים ברוחניות.
- נדרשת זהירות מיוחדת שלא להגזים בערך מעשיו, וככה יזהר לתקן מעשיו, וכן שלא להפחית מערך מעשיו, כי אם יפחית מערך מעשיו, יתכן שיבקש לתקן את מעשיו באופן מופרז בהפלגה שאינה בהתאם ל"שולחן ערוך".
- כללות עבודתו צריכה להיות מתוך אהבת ישראל, באופן של "ימין מקרבת" ו"שמאל דוחה", ובכל ענייני העבודה להוסיף תמיד באופן של "מעלין בקודש".



שער ו'

לדוד ה' אורי

ביאורי המזמור בעבודת ה' בחודש אלול

הדרכה בעריכת חשבון-נפש: "ה' אורי": התורה מאירה את חיינו. הענין המרכזי של המזמור: "בקשו פני" לבקש את הפנימיות של הנשמה וחפצה בכלות הנפש אל ה'

היאך שייך שאדם יערוך חשבון-נפש על עצמו?

כבר ביארנו שחודש אלול, שהוא סיומה של השנה, מהווה, כידוע, זמן של חשבון-הנפש לשנה החולפת, וזמן של הכנה לשנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה. וכפי שנתבאר לעיל בארוכה ב'שער' הקודם, חשיבות עריכת חשבון על מעשיו, ואשר רק על-ידי חשבון-צדק על השנה החולפת, יוכל האדם לנצל את כל כוחותיו במלואם במשך השנה הבאה.

אך כאן מתעוררת השאלה: כיצד יתכן שאדם יערוך חשבון-נפש על העבר, כאשר האדם

עצמו הוא "נוגע בדבר", והרי בהיותו מעורב אישית בדברים אלו הרי שהוא נוגע בדבר, ואם-כן אי אפשר לו לשפוט את עצמו מבלי לטעות. כי הרי השכל העצמי ורגש אהבה העצמית מתערבבים בדבר, וכך נוצרת נטיה להערכה

בלתי מדויקת, ואם-כן היאך שייך שאדם יערוך על עצמו 'חשבון-צדק'? קושיא זו מתחזקת עוד יותר, עם הידיעה שהשכל האנושי הוא מוגבל מאוד, ואינו בר-סמכא לקבוע מה טוב ומהו היפך הטוב. ואם כן, היאך יוכל האדם בעצמו לקבוע מהו הטוב הראוי לו?

"לדוד ה' אורי": הקב"ה מאיר עינינו ע"י תורתו

ועל זה בא המענה: "ה' אורי". הבורא יתברך שברא את כל העולם ובתוכו את האדם, הוא היודע את מגבלות האנושיות ואת הקשיים, הוא אשר נתן לנו את התורה, הנקראת "תורה אור", כדי להאיר את דרכנו בחיים, וכאשר האדם מקבל על עצמו תורה-ומצוות באופן של 'קבלת עול', בלי התערבות השכל האנושי, לכן על-ידי שלומד תורה בהתמדה, נעשה שכל האדם כשכל התורה, כי נפשו מתאחדת עם השכל האלוקי של "תורה אור", ומצלילה

יורד אור חדש שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה", ואשר "גילוי תלוי הוא במעשה התחתונים", והיינו שבכל שנה ושנה מתווספת מעלה חדשה, והכוונה והתכלית בזה היא להרבות טוב וקדושה, להתרומם לדרגא יתירה ונעלית באופן של תוספת ועליה בענייני תורה ומצוות.

כי הרי ככל שהעבר היה טוב, הנה אפילו לגבי אנשים גדולים וצדיקים, אין זה טוב במידה מספקת כאשר עומדים על אותו המקום, ועל כן יש להתאמץ ללכת "מחיל אל חיל" מעלה-מעלה. ופשוט שזקוקים לעזרת הקב"ה שיתן את הכח הדרוש להתעלות בחיי היום-יום, באופן שהיום הנוכחי יהיה טוב יותר מיום האתמול, ויום המחר יהיה טוב יותר מן היום. וזהו תוכן של המילים "ה' מעוז חיי" שבהמשך הפסוק, שהקב"ה נותן בנו את הכח להתעלות עוד יותר ועוד יותר^א.

"בקשו פני": לבקש את הפנימיות של הסביבה ושל העולם

בה בשעה שחודש אלול הוא חודש של 'חשבון נפש', ימי חודש אלול הם גם-כן ימי סגולה, וימים אלה באים בקריאה ובתביעה^ב, כפי הנקודה המרכזית שבמזמור זה "בקשו פני, את פניך ה' אבקש", -

בקשו את הפנים, את הפנימיות בתוך עצמכם, את פנימיות הסביבה ואת פנימיות נשמתו של העולם. תבקשו ותגלו את האלקות

את דעתו, ולכן כיון שהארת התורה חודרת אל שכלו, יכול הוא לסמוך ולבטוח על הבנת שכלו, על-דרך הידוע ש"הרגל נעשה טבע", שמשנתנה טבעו מצד התמדתו^ג. ואז, כאשר יעסוק בלימוד התורה מתוך קבלת עול מלכות שמים, נעשה ברור ונהיר לפניו מה עליו לעשות, וממה עליו להימנע.

"וישעי": הקב"ה עוזרו לנצח את יצרו

אך, גם כאשר ידוע בבירור מה טוב ומה רע, לא תמיד קל לבצע בפועל, במידה מלאה, את המעשים הטובים והרצויים, ובמיוחד כאשר נדרש לעשות משהו המנוגד לשכלו המוגבל, או מנגד לרצון ולתאוה העצמיים החזקים. ישנם, או שנדמה^ד שישנם קשיים ונסיונות שונים, שלפיכך מתפלל כל יהודי, ואפילו צדיק^ה "ואל תביאנו לידי נסיון", וכו'.

והנה, על-פי מה שביארנו את ענין "ה' אורי", יובן תוכן המלה "וישעי", כי כשאדם מקבל החלטה איתנה לעמוד בנסיון, בא הקב"ה לעזור ולהושיעו. וכמאמר חז"ל "הקב"ה עוזרו", "הבא לטהר מסייעין אותו", שאם "בא לטהר" ומקבל עליו עול מלכות שמים, הרי מגיע לו עזר מיוחד מה^ו.

"ה' מעוז חיי": הקב"ה נותן בנו כח להוסיף חיל בעבודתו

המעבר משנה אחת לשניה, אינו רק בכך שנוספה שנה חדשה, אלא ש"בכל שנה ושנה

הערות

א. ראה תניא פרק ה'. ב. להעיר מסוכה נב, א: נדמה להם כהר גבוה. וצ"ע ששם זה נאמר בצדיקים. ג. וכידוע הדוגמא כשאמר דוד בחנני ה' ונסני, סנהדרין קז, א. זח"א פב, א. ד. סוכה נב, ב. ה. יומא לח, סע"ב. ו. תניא, אגרת הקודש, סימן יד. ז. ע"פ מכתב כללי מוצש"ק ח"י אלול תש"ל. ח. ראה לקו"ת ראה (לב, ב).

המחיה והממלאת את העולם.

שני העיניים, חשבון-צדק, ו"בקשו פני", קשורים ותלויים זה בזה. כי כאשר באים לערוך חשבון-צדק על העבר, יקרה לעתים קרובות, קרובות מאוד, שטועים על-ידי שמביאים בחשבון רק את הנראה לעין, השטחי והחיצוני הנמצא בעצמו ובסביבתו. והוא-הדין בעריכת סדר החיים לשנה החדשה. וזאת היא קריאתם ותביעתם של ימים אלה: אל תמעיטו בהערכת כוחותיכם ואפשרויותיכם!

הכוחות הפנימיים גדולים

פי-כמה ממה שיש ב'מזומין'

ככל שיש בידכם בבחינת 'מזומנים', אפשרויות גליויות להתנהג בחיי יום-יום כפי הוראות תורתנו "תורת חיים", ככל שגדלה מדת האומץ שלא להתפעל מהסביבה העויינת, וללכת בדרכי התורה והמצוה, גדול פי כמה- וכמה ה"הון מלאי" שבידכם: אפשרויות שאפשר להקימן תוך מאמץ מתאים, כחות פנימיים עצומים לעצמאות ולעמידה איתנה על-מנת לקיים בחיים את כל הטוב והאמיתי. אולם לשם כך דרוש "בקשו", תחפשו ותוציאו אל הפועל את כוחותיכם ואפשרויותיכם, ואז יהיה "ומצאת - כי תדרשנו".

"בקשו פני" לגלות את

הפנימיות שבמושפעים

דברינו הנ"ל כוחם יפה ביחוד ובמידה רבה עוד יותר לגבי משפיעים ומנהיגים רוחניים:

רבנים וכו' עד לאבי המשפחה ובעל ההשפעה הרוחנית בבית.

על כל צעד ושעל, רואים כיצד הם עומדים בספקות ופחד: מחד, שמא הם תקיפים מדי בדיבורם, שמא הרבו לתבוע יתר על המידה, אולי גורמים ריחוק על-ידי-זה וכו'.

אליהם מופנית קריאת הימים האלה ודרישתם: "בקשו פני" - תתבוננו, תחפשו ותגלו את הפנימיות שבאלו הנתונים להשפעתכם, תעריכו אותם כפי עשרם הפנימי, לפי מימדי הנשמה שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש"^ט.

כיון שעל-ידי גישה מתאימה ועבודה ללא ליאות עמהם, אפשר להביא לידי גילוי את העושר והכוחות הנעלמים החבויים אצל כל אחד ואחד מהם, עד שיתחילו לפעול בחייהם היום-יומיים.^א

"תנו אימון ביהודים, ותנו להם מה שהם - בני ישראל - מצפים באמת לקבל: תורה תמימה, תורה שלימה עם כל מצוותיה, וזאת לאור הרעיון היסודי: התורה היא נצחית - לכל הזמנים ולכל המקומות.

ודווקא על-ידי גישה זו, באים לידי חשבון-צדק - בהערכת עצמו ובהערכת כל אלו שרוצים להנהיגם בדרך הישרה,

חשבון-צדק על העבר, וחשבון-צדק כיצד לתכנן את העתיד, באופן שתהיה שנה "מלאה" - מלאה בתוכן האמיתי בכל מה שתלוי מצד האדם,

הערות

ט. איוב לא, ב. ובתניא ריש פרק ב - "ממש". י. ראה רמב"ם הלכות גירושין פ"ב בסופו: הוא רוצה להיות מישראל, ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות. יא. וכתורת הבעש"ט: כי תהיו אתם ארץ חפץ... החכמים הגדולים ביותר... איש אינו יכול להגיע עד חקר האוצרות הגדולים הטמונים בישראל... שהם ארץ חפץ של הקב"ה. הועתק ב'כתר שם טוב' (הוצאת קה"ת תשנ"ט) בהוספות סנ"ז. לוח "היום יום..." יז אייר.

יחד עם רגש של יראת הרוממות מפני מלך העולם – מחד, ומאידך עם חדווה עמוקה מזה שהקב"ה קיבל את ההכתרה.

יחד עם החלטה איתנה של האדם על נאמנות ומשמעת למצוותיו, שמקבל על עצמו לקיימן יום-יום, בכל אחד מימי השנה אליה נכנסים עתה, וגם לאחר מכן.

ההחלטה הכללית והעיקרית שהאדם צריך לקבל על עצמו, היא – שיתנהג בכל כלל ופרט מחיי היום-יום בהתאם לתכלית בריאתו של האדם, שהיא לשמש את קונו, כביטוי חכמינו ז"ל: "אני נבראתי לשמש את קוני", ולעבוד אותו בשמחה, כציווי: "עבדו את ה' בשמחה".

המשמעות ותוכן העניין ועיקר הכוונה של "לשמש את קונו", היא: כדי "לעשות לו, יתברך, דירה בתחתונים", כלומר, שהתנהגותו תהיה בצורה כזו שכל הפרטים בעולם שמסביב, ועל-אחת-כמה-וכמה כל פרט בחיי האדם, ייעשה "דירה" לאלקות – ודבר זה מתבצע על-ידי אורח-חיים יום-יומי של קיום תורה ומצוות.

קבלת עול מלכותו ויתברך – בעולם גשמי וחומרי

ברם, כאן ישאל השואל: היאך אפשר לדרוש מכל יהודי להגיע למדרגה נעלה שכזו של "דירה" לאלקות. ועוד, כיצד ישמש האדם את בוראו באמיתות ובשמחה. ועוד גדלה

וזה מביא גם שתהיה השנה – מלאה, מלאה בברכותיו של הקב"ה בכל העניינים, הנ בגשמיות והן ברוחניות^{יב}.

הכנה לראש-השנה לקבל עליו עול מלכותו ויתברך

עוד לימוד חשוב ממזמור זה: הימים של תקופת חודש אלול וימי הסליחות, הם גם ימים של הכנה לקראת ראש-השנה. אחת מתכונותיו העיקריות של ראש-השנה היא, שהוא היום שבו נברא האדם^{יג}. לפיכך^{יד} משמש ראש-השנה גם כ"יום הדין" של האדם, וכן של כל העולם כולו^{טו}.

תכלית בריאת העולם היא בשביל האדם, ועל זה האופן שהאדם "יכבוש" אותו וינהיג אותו^{טז}.

וזה הוא גם הטעם לכך שראש-השנה הוא יום ההכתרה, שבו מכתירים בני ישראל את הקב"ה כמלך ישראל ומלך העולם, ומבקשים ממנו בכל תפילות ראש-השנה: "מלוך על העולם כולו", מתוך בטחון מלא בבורא, שייעתר לבקשה ויקבל את ההכתרה.

להכתיר את הקב"ה כמלך על העולם, "לעשות לו ית' דירה בתחתונים"

מובן מאליו שהכתרת המלך צריכה להיות בלב שלם, וצריכה להיות בשלימות, כלומר –

הערות

יב. ע"פ מכתב כללי, כ"ה אלול תשי"ח. יג. ילקוט-שמעוני פנחס, רמז תשפב, מפסיקתא דרב כהנא ובחודש השביעי. ויקרא רבה, ריש פרשה כט. ועוד. יד. ראה זוהר חדש, בראשית יד, ג. טו. מסכת ראש השנה, פרק א' משנה ב': כל באי עולם. ובירושלמי שם פ"א ה"ג: ועל המדינות בו יאמר כו'. זוהר חדש, ריש פרשת נח. טז. ראה סנהדרין לח, סוף עמוד א'. וב'אור תורה' להרב המגיד ממעזריטש פרשת בראשית: ויברא אלקים את האדם .. קודם הוויות כל העולמות כו', ובשבילם ברא... וזהו שכתוב ב'עץ חיים' כשעלה ברצונו לברוא.

ויאמץ לבך, וקוה אל ה'".

השמחה מזה שהקב"ה עוזר לו, תביא אותו ל'בלות' הנפש' לה'

והנה, עניינה של מדת הבטחון, היא ההרגשה של וודאות והשכנוע העצמי בכך שהקב"ה יסייע לו להתגבר על כל קשיי החיים, גם החומריים וגם הרוחניים, משום שהבורא יתברך הוא "אורי וישעי", ואני בוטח בוודאות שכל אחד ואחת יהיו מסוגלים לבצע את שליחותם בעולם-הזה כדבעי^ט, ואפילו מתוך שמחה, ואף שמחה גדולה ביותר.

כאשר יתבונן האדם בעובדה שהקב"ה בכבודו ובעצמו בחר בו להיות שליחו בעולם "לעשות לו דירה בתחתונים", יחד עם ההבטחה שהוא יתן "אור" "ישע" ו"עוז" על-מנת לבצע שליחות זו.

והשמחה שבזה גדלה עוד יותר, כשהאדם יתבונן בכך, שהסיוע שהקב"ה מעניק לו, הוא באופן של: "אני לדודי ודודי לי", היינו מתוך אהבה אלוקית, בלתי רגילה, שאהבה מיוחדת זו מתגלית בעיקר בתקופה שמראש-חודש אלול עד אחרי יום הכיפורים, כמבואר בדברי חכמינו ז"ל^ז.

לפיכך, ידיעה נשגבת זו צריכה לעורר אצלו אהבה בלתי מוגבלת אל הקב"ה, וכפי שזה

התמיהה, איך וכיצד שייך לעשות "דירה" רוחנית בעולם הזה התחתון, שהוא עולם חומרי וגשמי, עולם בו בני ישראל הם – בגשמיות – "המעט מכל העמים", ומצד שני – דבר זה נדרש מן היהודי כפי שהוא שרוי במצב שבו יש לו צרכים חומריים, כאכילה, שתיה, שינה, עיסוקי פרנסה, וכיוצא בהם, אשר בלעדיהם אי אפשר לו להתקיים, והם תופסים חלק גדול מאוד מזמנו וכוחו, כך שבעצם נותר בידו רק זמן מועט לעסוק בענייני רוחניות וקדושה?

"ה' אורי וישעי" – "ממי אירא": ענין הבטחון, שסומך על ה'

והביאור בזה, טמון בהבנת ענין הבטחון בהקב"ה, שהוא יסוד גדול בתורה^י, שהיא "תורת חיים" – "הוראה בחיים", אותה הוראה מיוחדת מודגשת דווקא במזמור זה "לדוד ה' אורי וישעי, ממי אירא גו"^י.

הבטחון בה', אותו מבטא דוד המלך בשמו של כל איש מישראל, הוא ההסתמכות המוחלטת על עזרתו של הבורא, הוא מקיף את כל העניינים הכלולים בחייו של האדם, הן את הגשמיים והן את הרוחניים^י, ובכל המדריגות, עד לכדי השגת הדרגה העליונה ביותר בעבודת ה', וכפי שמשתקף גם בהמשך פסוקי המזמור האמור, ועד לפסוק האחרון: "קוה אל ה', חזק

הערות

יז. ראה חובת הלבבות, שער הבטחון. יח. כמארז"ל בזה "הקב"ה עוזרו". סוכה נב, ב. וראה תניא פי"ג. יט. ראה 'אור תורה' להרב המגיד ממעזריטש, סימן רסט: **בירוק** הגבר אשר יבטח בה'. ר"ל כי אין לבטוח בה' על אכילה ודברים גשמיים, כי דילמא לא יתן לו ה'. אבל רשאי לבטוח בעבודתו שבוודאי יתן לו ה' כח לעשות [את] המצוה. ואין לבטוח שכוחו יהיה על ידי אכילה, אלא סתם, בוודאי יתן לו ה' כח לעבודתו יתברך, ואין מעצור להושיע דווקא על ידי אכילה. וזהו והיה ה' מבטחו, ולא על ידי אכילה. כ. ב"ח לטור או"ח סימן תקפ"א ד"ה והעבירו, כתבי האריז"ל וכו' ש"אני לדודי ודודי לי" ר"ת אלול וס"ד ת' יודין - מ' ימים שמר"ח אלול ועד ליוהכ"פ. כא. תהלים עד, כה-כו. וראה סד"ה משכני הא' והב' תש"ל. ספר המצוות לה'צמח צדק' (דרך מצוותיך) שורש מצות התפילה, סוף פרק מ'.

כל יהודי, וכמאמר הכתוב: "בך בטחו אבותינו, בטחו ותפלטמו"^{כב}, אמנם העבודה הנדרשת מהאדם היא רק הבאת בטחון תורשתי זה והוצאתו מהכח אל הפועל, באופן שיקיף את כל חיי היום-יום ויחדור בכל הפרטים.

אכן, ידוע הכלל של חכמינו ז"ל, ש"במדה שאדם מודד, בה מודדים לו"^{כג}, ובהתאם לכך מובן שכלל שהבטחון שלו חזק יותר ומבוסס יותר, כך^{כד} מתגשם בטחונו בגלוי וביתר ביסוס על-ידי ברכות הקב"ה בגשמיות וברוחניות^{כה}.

מודגש בפסוק "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי"^{כא} וגו', שהיא הדרגה העליונה ביותר של תשוקה של 'כלות הנפש' אל הקב"ה. כמו-כן במזמור זה מודגשות המדרגות הנשגבות של האהבה להקב"ה, והבטחון בו לגבי כל המדרגות והעניינים ש"בשמים" שמשמעותו גם העניינים הרוחניים, וגם ש"בארץ", העניינים הגשמיים.

צריכים רק לגלות את כח הבטחון

עצם הבטחון בקב"ה הוא מורשת אבות אצל



הערות

כב. תהלים כב, ה. ולהעיר מ'כתר שם טוב' (סימן רל. וכן כתב ב'אור תורה' להרב המגיד ממעזריטש, לתהלים ס"ח, ג): והבוטח בה' חסד יסובבנהו כ' שבכל מקום שהאדם הוא חושב, הוא מתדבק ... וכשהוא בוטח בחסד, שם ידבק נשמתו והחסד יסובבנהו, ותמיד יטמין את עצמו כולו בשם ית'. כג. משנה סוף פרק א' דסוטה. ובחובת הלבבות, סוף שער הבטחון, דיש עשר מדריגות בבטחון. **כד.** אור המאיר, סוף פרשת בהעלותך. **כה.** ע"פ מכתב כללי של ימי הסליחות תשל"ד.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- "לדוד ה' אורי", על ידי לימוד התורה עם קבלת עול מלכות שמים, ביכולת האדם ששכלו יתאחד עם התורה, עד שיוכל לעשות 'חשבון צדק' על עצמו, מבלי להיות מוטעה ברגשותיו והבנת עצמו. "וישעי", גם כאשר עומדים לנגדו קשיים, הקב"ה עוזרו לנצח. "ה' מעוז חיי", ה' נותן בנו את הכח להתעלות עוד יותר.
- "בקשו פני", לבקש את ה"פנימיות" שבעצמו, ואת הפנימיות של העולם, לגלות את הכוחות האדירים הטמונים בתוכו. ו"בקשו פני", לבקש ולחפש ולגלות גם מהמושפעים, ולדרוש מהם חיי היום-יום על פי התורה, כי התורה היא נצחית.
- נדרש מהאדם לקבל על עצמו עול מלכותו יתברך בראש-השנה, ליתן את עצמו אל עבודתו, לפעול שהעולם יהי "דירה לו יתברך", וזה צריך להיות מתוך שמחה. ונשאלת השאלה, היאך אפשר לדרוש מהאדם עבודה כזו, בה בשעה שברוב ענייניו וזמנו הוא עוסק בעניינים גשמיים וחומריים?
- והתשובה היא, שזהו ענין הבטחון, שהאדם נשען על הקב"ה ועל-ידי-זה כל פרטי חייו קשורים בה'.
- כאשר יתבונן האדם אשר הקב"ה בחר בנו לקיים את שליחותו בעולם, ונותן לנו "אור" ישע"ו ו"עוז" בכדי לבצע את שליחות הנשמה בעולם, הרי זה צריך לעורר אצלו שמחה גדולה, ועד לאהבה בלתי מוגבלת לה'.
- ענין הבטחון בא בירושה אצל כל אחד ואחד מאתנו, ונדרש מהאדם רק לגלות כח זה, וככל שיגלה הבטחון עוד יותר, הרי זה יביא לתוספת ברכות בעניינים גשמיים וחומריים.



שער ז'

בי עמך הסליחה'

ימי הסליחות וההכנה לראש השנה

"כי עמך הסליחה למען תִּנָּרָא", איך מביאה סליחה לידי יראה? "לך ה' הצדקה" אנו מבקשים מהקב"ה בתור צדקה, למרות שאין זה מגיע לנו. מהו הטעם שאומרים סליחות לפני ראש-השנה?

הסליחה בעצמה מעוררת את האדם לעשות תשובה

עניינם של הסליחה ומחילה, יתבארו על פי דברי ה'אבן עזרא' על הפסוק "כי עמך הסליחה למען תִּנָּרָא"^א, שכוונת הפסוק לומר, אשר הטעם בזה הוא כי כאשר תסלח לעווני, אזי ישמעו חוטאים וישובו גם הם ויניחו חטאם, ואם לא תסלח לא ייראוך, ויעשו חפצם ככל אוות נפשם^ב.

והיינו, אשר תכלית הסליחה היא בכדי לעורר את האדם שישוב ויקבל עליו עול התורה והמצוות מתוך יראת ה'. כי כאשר אדם חטא ר"ל, הרי אם יחשוב שהקב"ה לא יקבל את תשובתו, הרי לא ישוב לה'. אכן ידיעה זו שהקב"ה יסלח לנו אם נשוב אליו,

ימי הסליחות

מקור ענין ה'סליחות' הוא ב'תנא דבי אליהו', וזה לשונו: "ירדתי וגיליתי סדר סליחה למשה, וכן ממנו ילמדו כל באי עולם. וכל מי ומי שיש בידו להוציא ישראל מידי חובתם, וכן הוא מוציא אותם, אני נותן להם שכר טוב. ובשעה שישראל מתקבצים לְפָנַי ועומדים באגודה אחת לְפָנַי, ואומרים סדר סליחה – אני אענה אותם. שנאמר: ה' הושיעה, המלך יעננו ביום קראנו"^ג.

ב'עטרת זקנים' ביאר הטעם שנוהגים שיהיו לכל-הפחות שלושה ימים של אמירת סליחות, שהוא בדוגמת שלושת ימי הביקור של קרבנות, וכדי שיהיה לעולם יום קבוע, קבעו שיתחילו תמיד ביום ראשון בשבוע^ד.

הערות

א. תנא דבי אליהו זוטא, סוף פכ"ג. ב. על 'שולחן ערוך' הלכות ראש-השנה, ריש סימן תקפ"א. ג. תהלים קל, ד. פירוש ה'אבן עזרא' על הפסוק.

אדונו וירחמהו. אמנם אם העבד יודע שאדוניו הוא אדם אכזרי וקשה ויימנע מלסלוח לו, אזי גם כאשר העבד מכיר בחטא ומודה עליו, מכל-מקום מצד קושי וכובד לבבו של האדון, אזי לא ייכנע לאדונו.

ראוי לה' לסלוח לנו, כדי שהאדם יקיים מצוות

יתירה מזה, ידיעה זו שהרב לא יסלח לו, פועלת על העבד מצב "דַּפְקָר טַפִּי" (שיתפקר יותר), היינו שזה יגרום לעבד לפרוק מעליו את עול האדון.

וזאת כפי המסופר בגמרא^א אודות אלישע בן אבוי, הנקרא בשם 'אחר', אשר רבי מאיר אמר לו לחזור בתשובה, אמר לו אלישע ששמע "מאחורי הפרגוד", היינו ששמע בת-קול מן השמים "שובו בנים שובבים, חוץ מאחר", כלומר, שכולם יכולים לחזור בתשובה חוץ ממנו. ולכן אמר שכיון שאינו יכול לחזור בתשובה, לפחות שיהנה מהנאת עולם הזה, ולכן יצא לתרבות רעה ר"ל". ובכך מבאר ה'אבן יחיא' את ענין הסליחה, דמכיון שרצון ה' הוא שבני ישראל יקיימו תורה ומצוות, לכן ראוי הוא שהקב"ה יסלח לנו, בכדי שזה יזרו אותנו לקיים פקודתו יתברך.

ובכך מתבאר הפסוק "כי עמך הסליחה למען תִּתְּנָה", שהסליחה באה מהקב"ה, "למען תִּתְּנָה" בכדי שהאדם יקבל עליו עול מלכות שמים.

מדת הסליחה רק אצל הקב"ה בעצמו

והכח הזה לסליחת העוון, בא רק מ"עמך",

הרי שידיעה זו בעצמה מעוררת את האדם לעשות תשובה.

סליחה ויראה הם לכאורה שני דברים הפכיים?

נשאלת אם-כן השאלה, איך מביאה סליחה וכפרה ליראת ה' דווקא, הרי לכאורה הסברא מחייבת באופן הפוך, כי אם יראה האדם שהקב"ה מתנהג עמו במידת הרחמים, אזי לא יירא מלחטוא. וכדברי המדרש "אמר הקב"ה, אם אני בורא אותם במידת הרחמים, הווי חטאין סגיאין"^ב, שאם יברא את האדם במידת הרחמים, יהיו הרבה עבירות. הרי שאנו רואים שההנהגה במידת הרחמים, יכולה לגרום לאדם שלא יירא כל-כך מלחטוא, ואם-כן מהו הטעם "למען תִּתְּנָה" שהבורא יתברך ירבה לסלוח בשביל שתהיה היראה?

עוד צריך ביאור, מדוע הסליחה תעורר את האדם למידת היראה דווקא, כמו שנאמר "למען תִּתְּנָה". הרי לכאורה, ידיעה זו שהקב"ה יסלח לו על כל מעשיו תעורר את האדם לאהוב את ה', ומדוע מדגיש הפסוק שהסליחה מביאה את האדם לידי יראת ה'?

הסליחה מעוררת את האדם לעשות תשובה

ויובן זה על-פי דברי רבינו ה'אבן יחיא', שביאר בטעם אשר הסליחה באה "למען תִּתְּנָה", לעורר יראת ה' דייקא, על-פי משל לעבד אשר חטא לאדונו, והיה אם ידע אשר אדונו הוא איש רחמן, אזי ייכנע לפניו, ויכיר ויודה בחטא ופשע שפשע לאדוניו, ולכן ישוב אל

הערות

ה. ב"ר פ"ב, טו. ו. בפירושו על הפסוק. ז. חגיגה טו, א. ח. חגיגה טו, א.

במקרה כזה, אם יראה בעל-החוב שהנושה מסכים לתנאים המקילים של פרעון החוב, הרי שאז בעל-החוב ישתדל בכל כוחותיו לשלם כל חובו.

וזאת מכיון שמדובר באדם ישר (און ער איז דאך א אדם ישר), שבאמת מצד יושר לבבו, חפץ הוא לשלם את כל החוב, אלא מה יעשה, שאין ידו משגת. אלא שהרגשת הקירבה שיש בינו לבין הנושה, גורמת לו להתאמץ ולהשתדל יותר מכוחו לפרוע כמה שאפשר, עד שיכול להיות שישלם לו כל החוב, או בכל אופן יותר ממה שחשב תחילה שיוכל לשלם.

אבל אם הנושה הוא אדם קשה, ועומד על כך שבעל-החוב ישלם כל חובו, ובפעם אחת דווקא, הרי שדבר זה גורם לבעל-החוב להתרשל ולבלבל, ואזי אינו משלם לו כלום.

ה'סליחות' כדי ליתן לנו להמשיך בעבודתנו ולתקן את מעשינו

וכך יתבאר בעניין התשובה: דהנה חז"ל תיקנו בנוסח הוידוי של תפילת נעילה "ותלמדנו ה' אלוקינו להתוודות לפניך כו' למען נחדל מעושק ידינו". והנה האדם החייב ואינו פורע כלל נקרא 'עשקן', אמנם אם יפרע מקצת חובו, והנותר ישלם בתשלומים, אזי אינו נקרא 'עשקן' יותר.

וזהו מה שנאמר "ותלמדנו כו' להתוודות לפניך", אשר הקב"ה סולח לנו, ונותן את האפשרות לפרוע את החוב כפי השגת ידינו, וגם זה קימעא קימעא, הנה על-ידי-זה "נחדל

כלומר, שהמחילה מגיעה מהקב"ה בעצמו, כיון שאין מי שימנע בעדו מלמחול. וכפי שהביא ה'לבוש' בשם רבו המהרש"ל, שאינו דומה למלך בשר-ודם, שכאשר יחטא איש לפניו ומבקש את סליחתו, שמצד נימוסי המדינה לא היה מקום לסלוח, כדי שלא יתרבו החוטאים ולא יתבלבלו סדרי המדינה. וכמו-כן ישנן סיבות אחרות המונעות מהמלך לסלוח לו, כגון מחמת שרים או יועצי המלך שמייעצים לו שלא למחול. אבל אין הדבר כן אצל רבונו-של-עולם, כי המחילה מגיעה מהקב"ה בעצמו, ואינו צריך שום יועצים ואין שום דבר שיכול למנוע ולעכב אותו מלמחול, וזהו "כי עמך הסליחה".

הסליחה מעוררת את האדם לשלם את החוב עד כמה שיוכל

דבריו אלה, יתבארו על פי משל^ט לאדם שיש עליו חוב של סכום גדול ועצום, ואין בידו לשלם את כל חובו, אלא מחציתו, ואותו האדם הוא אדם ישר. אשר מצד יושר לבבו, רוצה הוא לשלם את כל חובו, אבל אין ידו משגת לשלם יותר ממחצית החוב, וגם מחצית זו אין בידו לשלם בתשלום אחד, אלא יכול לפרוע את החוב בתשלומים קטנים למשך תקופה של הרבה שנים.

והנה, אם הנושה הוא איש טוב, ומסכים לפרוס את התשלומים לתקופה ארוכה כפי השגת ה'בעל חוב', ומבטל לו על מחצית החוב, וגם מחצית זו ישלם לו ה'בעל חוב' באופן שיוכל, קימעא קימעא במשך ריבוי שנים, הנה

הערות

ט. ביאור מכ"ק בעל התניא, הובא בשמו על ידי נכדו ה'צמח צדק' ברשימותיו על תהילים, (יהל אור) עה"פ "כי עמך הסליחה". הובא גם בד"ה כי עמך הסליחה תש"ט.

וזהו הנושא המרכזי של המזמור "לדוד ה' אורי" שאותו אנו אומרים פעמיים ביום, במהלך ימי הרחמים והרצון, שאנו מתחננים ומתפללים "בקשו פני", שהאדם מבקש לגלות את "פני", שהוא פנימיותה של הנשמה. והנה, "פני", שהוא הרצון הפנימי של הנשמה, והבקשה הפנימית של הנשמה היא "את פניך ה' אבקש", שיהיה גילוי פני ה' בתוכיותו של כל אחד ואחד מישראל.

תוכן הבקשה של 'בקשו פני' – לגלות פני ה', הוא על-דרך תוכן הבקשה שאנו מזכירים בתפילת מוסף של יום-טוב, שאנו מבקשים 'גלה כבוד מלכותך עלינו', ש'כבוד מלכותך' יהיה בגלוי בכל אחד ואחד מישראל, ועד שזה פועל ונמשך גם ב'חלקו בעולם', ועל-ידי-זה בכל העולם כולו.

"בקשו פני" לבקש ולדרוש אחרי האבידה

והנה, עד עכשיו נתבאר אשר בקשת הנשמה היא 'בקשו פני', והיינו לבקש לגלות את פנימיות רצונה לה'. אמנם עדיין לא נתבאר איך היא הדרך 'לבקש', לחפש ולגלות ה"פני", פנימיות הנשמה.

הדרך לבקש את ה"פני", את פנימיות הנשמה, בא על-ידי 'בקשו', היינו שיבקשו ויחפשו אותה. והנה אמרו חז"ל שצריך לחפש אחרי אבידה, במקום שנאבדה^א. וכמו כן, עלינו לחפש איפה הוא ה'מקום שנאבדה', שנאבדה בו פנימיות הנשמה, היינו היכן המקום שבו נתכסתה פנימיות הנשמה.

והדברים יתבארו על פי ביאור פנימיות

מעושק ידינו", כי איננו נקראים 'עשקן' יותר, דכיון שהקב"ה נתן לנו את הכח של וידוי ותשובה וסולח לנו, הרי זה נותן לנו את הכח ואת העוז להשתדל.

והנה, בירידת הנשמה של כל אחד ואחד מישראל לעולם-הזה להתלבש בגוף, הוא נעשה 'בעל חוב', כיון שהוא נשבע לקיים את רצון הבורא, היינו לקיים את המצוות, ולעסוק בתורה ובתפילה, ולהאיר את העולם. וכיון שלא קיים את חובו, הרי הוא 'עשקן'. וכיון שהקב"ה סולח לו על עיוותו, אזי יודא לשלם את חובו בקיום התורה ומצוות בשלימותן.

ולאור זה, יובנו דבריו הקדושים של ה'אבן עזרא', שדווקא על-ידי-זה שהקב"ה "סלחן לישראל, ומחלן לשבטי ישרון", מתווספת במידת היראה "למען תִּנָּרָא", שהיות ויש ביכולתו של כל אחד מישראל להוסיף מעלה בעבודתו יתברך קימעה קימעה, אזי אינו נופל לייאוש, ובא לידי עבודת ה'.

עבודת האדם בחודש זה: "בקשו פני"

והנה, עניינם המיוחד של ימי הסליחות, הוא כדי להשלים את עבודת חודש אלול, וכן הם ימי הכנה לראש-השנה על-ידי עבודת התשובה.

עניינה העיקרי של עבודת התשובה, הוא העבודה לבקש ולעזור את הרצון הפנימי של הנשמה. והיינו, אשר מאז מעמד הר סיני, אשר בחר ה' בעמו, ו"פנים בפנים דיבר ה' עמכם", נפעל שפנימיות הלב של כל אחד ואחד תהיה בשלימות. ואנו מבקשים לגלות רצון זה.

הערות

י. טור או"ח ר"ס תקפ"א, מפרקי דרבי אליעזר. יא. לכאורה הכוונה בנוגע לחיובים של בדיקת חמץ.

צריך פה ל'דרוש ולחקור', כמו דיינים הדנים את האדם העומד לפנייהם בדין, וחוקרים ודורשים שאלות צדדיות כדי לברר את האמת. ואף כאן, במענה על טענתו של היצר, הטוען לו "מי אתה שתיגש לעבודת ה'", ויענה לו האדם לטענותיו: כמו ש"שם", הקליפות, הם מקבלים כוחם מה' יתברך לבד, ולמרות שכל פעולותיהם הם כנגד רצונו, עם כל זה הבורא משפיע להם טובה, "להודיע כמה ארך-אפים לפניו"⁷. ואם-כן, אם לעוברי רצונו מאריך הקב"ה את אפו, הרי על-אחת-כמה-וכמה גודל רחמיו על "עושי רצונו", שהרי הוא מבני ישראל, ובפרט שהוא בא עכשיו לעשות תשובה, וממילא אין מקום כלל וכלל לטענותיו של היצר.

ענין זה יתבאר אף בעומק יותר: שהרי במצב שבו עמד האדם בשעת החטא, הנה אפילו אז היה "באמנה אתו יתברך", היינו שאפילו אז היתה האמונה בה' בכל תקפה, אלא שגברה עליו אותה 'רוח שטות' שבלבלה אותו. ונמצא שאף כאשר היה אכן שקוע ב"שם", היינו בעניני הקליפות והסטרא-אחרא, הרי עם כל זה, הוא לא ה' גם אז נתפס בכל כוחותיו. ולכן, הרי כיון שאז היתה נשמתו קשורה לה', על אחת-כמה-וכמה שהוא מקושר לה' עכשיו כשעושה תשובה⁸.

"לך ה' הצדקה" מבקשים בתור צדקה, למדות שאין זה מגיע לנו

בנוסח ה"סליחות" אומרים "לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים", ש'הצדק' שפירושו

הפסוק "ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך"⁹, אשר בכדי למצוא "ומצאת", את ה' אלקיך", היינו את הניצוץ של הנשמה, הדרך לזה נאמרה בתחילת הפסוק, "ובקשתם מ"שם", אשר "שם" קאי על הקליפות, שהם מנגדים ומכסים על כבוד ה'. והאדם צריך לחפש ו"לבקש" את נשמתו שהיתה נאבדת בה "שם", בקליפות.

ברם, הפסוק מוסיף תנאי: "כי תדרשנו", שצריכים 'לדרוש' את ה'. ומהי הדרך לדרוש את ה', לפי המידות ש'התורה נדרשת בהן', והיא בדרך ש'גורעין ומוסיפין ודורשין'¹⁰, אשר כדי 'לדרוש', שיגלה ויחפש את אבידתו, צריך הוא תחילה 'לגרוע', מענייניו הבהמיים, 'סור מרע', וגם לעבוד על השלב השני, 'ומוסיפים', להוסיף בענייני 'ועשה טוב', ועל-ידי-זה נעשה האדם כלי ראוי עבור 'דורשין', שיזכה אשר רצון הנשמה יאיר ויחדור בכל כוחותיו.

"כי תדרשנו", לדרוש ולראות את הקשר שלו לה'

והנה מצינו עוד ביאור בפסוק "ובקשתם משם", שמזה נראה את גודל הקירוב של האדם אל בוראו, עד כדי כך שביכולתו לשוב אל ה'.

הנה, יצרו של אדם יכול לגשת אליו ולטעון, היאך עולה בדעתך לגלות את אור הנשמה, הרי אתה יודע היטב את מעמדך ומצבך, כיון שהאדם יודע בעצמו בלבבו מה הוא מקומו ומעמדו האמיתי, ואם-כן אומר לו יצרו, מה אתה ניגש אל עבודת ה' בכלל?

ועל זה מבהיר הכתוב "ובקשתם משם", אשר

הערות

יב. דברים ד, כט. יג. יומא מח, א. יד. אבות, פרק ב', משנה ה'. טו. כל זה על-פי מאמר ד"ה כי עמך הסליחה תש"ט, ומאמר ד"ה אני לדודי, ליל ג' דסליחות תשכ"ט.

לדרוש מהקב"ה על-פי דין, שכן "כל בני ישראל מלכים הם"^{טז}, והרי בן-מלך, משום שאינו רגיל בעבודה וכן מחמת חשיבותו כבן-מלך, הנה כל עבודה שעושה, ואפילו דבר פשוט, הוא ענין גדול עבורו, שהיא עבודה קשה בשבילו, ולכן על כל ענין של עבודה מגיע לו תשלום גדול.

אמנם תשלום כזה היה ממדריגה נחותה, ממדריגה של אור אלוקי מוגבל השייך אל העולם, ש'מגיע' לאדם עבור עבודתו. אמנם, אנו רוצים דבר נעלה יותר.

אדמו"ר הזקן היה אומר: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ – איני חפץ בגן-עדן שלך .. איני חפץ אלא אותך בלבד". ואכן זוהי מדריגה נעלית מאוד, אך כתלמידים ומקושרים ההולכים בעקבותיו, הרי הוא ה'מרא דאתרא', ולכן מוטלת עלינו החובה והזכות להתנהג, בכל הקשור למעשה, לפחות בהנהגות שהוא הורה, ובכללן גם ההנהגה של "מי לי בשמים". מהלך הרוח של "מי לי בשמים" בכל הקשור למעשה, היא לצאת מן העצמיות, ולצאת ולהשתחרר מן ההגבלות העצמיות ולעשות את רצון הקב"ה.

עבודה כזו, היא מדריגה של 'בלי גבול', ולכן באה ההמשכה גם כן בלי גבול ובלי צמצומים. ולפיכך אנו אומרים "צדקה לך לבד נבקש", לא משום שאין ביכולתנו לדרוש, כי-אם משום שאיננו רוצים לבוא במגע עם אחר, אנו רוצים רק "לך ה', את פניך ה' אבקש".

וה'כלי' של "לך ה'", ולמצוא את "פניך ה'" אינו להתחמק על-ידי חשבונות, אלא הכלי לזה הוא "ולנו בושת הפנים", ביטול בעצם והעדר הישות, אשר זהו הכלי להגיע אל הקב"ה בכבודו ובעצמו, ו'להמשיך' משם, ולכן כל מה

'גערעכטיקייט' הוא עם הקב"ה, כמו שנאמר "צדיק ה' בכל דרכיו", ולעומת זאת, ולנו, בגלל מעשינו שנעשו במשך השנה שעברה באופן שאינו כפי הרצוי, הנה על זה יש לנו "בושת הפנים".

והנה, לפי הפירוש של "לך ה' הצדקה", שהצדק הוא עם הקב"ה, תמוה, שאם-כן היה צריך להיות הלשון "לך ה' הצדק", שפירושו צודק, 'גערעכטיקייט'. ואם-כן למה נאמר "לך ה' הצדקה", שפירושו הוא כמו צדקה שנותנים לעניים. אלא בהכרח מכאן לומר, שההדגשה היא שה' גומל לנו צדקה.

ובביאור המילים, "צדק" פירושו הוא דבר שמגיע אל האדם בצדק. אמנם "צדקה" היא מתנת-חינם, שעל-פי-דין אינה מגיעה לו, ואין לו זכות אפילו לקבל מתנה, כי "אי לא דיהיב לי' נייחא דנפשי", לא יהיב לי' מתנתא". ולכן, הצדקה היא מתנת-חינם שמגיעה לבן-אדם שהוא מקבל בלי שום זכות לקבלה.

ומטעם זה אנו אומרים "לך ה' הצדקה", שיש בו שני פירושים, כיון שכאן מכוונים לשני עניינים שונים, שהקב"ה צודק בכל דרכיו "ולנו בושת הפנים", ואזי מרגישים אשר מבחינת הצדק, אין לנו בעצם מה לדרוש, ורק שמבקשים לקבל אותנו בתור צדקה. כפי שאנו אומרים בסליחות "פנים אין לנו פניך לחלות, צדקה לך לבד נבקש".

"צדקה לך לבד נבקש"
מכיון ש"לך ה', את פניך ה'
אבקש"

והנה, לאמיתו של דבר, היתה אפשרות

שנמשך ממנו הוא 'צדקה'.

ולמרות שלגבי עצמותו יתברך, אין מעשה התחתונים תופס מקום, הרי לבני ישראל ניתן כח מלמעלה, "ובקשתם משם – ומצאת", לדרוש שיתנו מלמעלה צדקה, ומובטחים בני ישראל שישגו את מבוקשם, ולכן "לובשים לבנים וכו'", כי בטוחים אנו שהקב"ה ימלא משאלות לבנו לטובה, בבני חיי ומזוני רוויחי, לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות".

סיפור עם חסיד של 'בעל' התניא

סיפר כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ: החסיד ר' שמואל מונקעס ז"ל (מגדולי חסידי אדמו"ר הזקן), באחת הפעמים שהלך לליאזונה אל כ"ק אדמו"ר הזקן, נודמן לו להתארח באכסניא שעמדה בפרשת דרכים. היה זה בימי הסליחות, ובלילה קמו בעל האכסניא ואשתו, והתכונו ללכת לומר 'סליחות' בציבור בכפר הסמוך, והעירו גם את ר' שמואל מונקעס שילך עמהם.

שאל ר' שמואל מונקעס את בעל האכסניא "מהו סליחות?"

ראה – אמרה בעלת האכסניא – אדם 'בא בשנים', פניו כפני תלמיד-חכם, מלמד או דיין, ואינו יודע מהו "סליחות"! "סליחות" הוא שהולכים לבית הכנסת, ומבקשים מהשי"ת שהשדות יוציאו דשא טוב, כדי שיהיה מרעה לבהמות, והן יתנו הרבה חלב וחמאה, ושהאדמה תיתן את יכולה כדי שנשבע לחם ופרי הגן.

חרפה היא ובושה – השיב ר' שמואל מונקעס – אשר אנשים זקנים יקומו בלילה ויבקשו אוכל. פע! עס איז א חרפה, אלטע לייט זאלן אויפשטיין אין מיטן נאכט בעטן עסן".

כאשר סיפר כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ סיפור זה, המשיך ואמר: בסיפור הזה שפיגלט זיך אפ די מענטשהייט [מתבטא האנושיות] בכלל און אידישקייט בפרט. "לא על הלחם לבדו – הם הצרכים הגופניים והבשריים – יחיה האדם", אלא כח החי אשר בישראל, בין איש ובין אשה, יש לו תכלית שבשבילו הוריד הקב"ה את נשמתו מאיגרא רמה דעולמות העליונים הטהורים והבהירים, המלאים אור קדושת הוד וזיוו יתברך ויתעלה בגלוי, לבירא עמיקתא דעולם-הזה הגשמי, המלא חוחים וקוצים מסיתים בתחבולות שונות ומשונות, מחיי דרכי התורה ומצוה.

ובשביל התכלית הלזו, מוליכה ההשגחה העליונה את האדם ממדינה למדינה ומעיר לעיר וממקום למקום, אל אותו המקום להאיר אותו באור תורה ומצוות. וההשגחה העליונה מזמנת לאדם כמה מיני מניעות ועיכובים שהאדם יתגבר עליהם וימלא את תעותו¹.

איפה "בושת הפנים"

המשפיע ר' הענדל קוגל (מגדולי חסידי הרבי ה'צמח צדק') הגיע פעם לבית-הכנסת לומר 'סליחות', אך, לאחר שפתח את הסיפור והחל לומר, חזר וסגרו ויצא מבית-הכנסת כלעומת שבא. רק כעבור שעות מספר, חזר לבית הכנסת

הערות

יח. לקוטי שיחות, חלק ב' פרשת תבוא, סעיפים ט-י. יט. חרפה שאנשים זקנים יקומו באמצע הלילה כדי לבקש אוכל. כ. אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ ח"ה.

– ואכן זו אמת, אך כשבאתי לקרוא את התיבות
 "ולנו בושת הפנים", שאלתי את עצמי "היכן
 בושת הפנים..." ולכן הלכתי לערוך חשבון-
 נפש, וכשבאתי לידי הכרה ב"בושת הפנים"
 שבי, שבתתי לומר סליחות... "כא".

ואמר 'סליחות'.
 כששאלו אותו: מה אירע? להיכן הלך? השיב:
 "וואס איך בין, בין איך, אבער קיין ליגענער
 בין איך ניט", (מה שאני – הנני, אבל שקרן אני
 לא); והמשיך: "התחלתי לומר "לך ה' הצדקה"



סיכום והוראות בעבודת ה'

- מידת הסליחה, היא כדי לעזור את האדם לחזור בתשובה ולהוסיף ביראה, כפי שנאמר בפסוק 'כי עמך הסליחה, למען תִּנָּא', היינו שהסליחה היא כדי להוסיף ביראה.
- משל לאדם שחייב סכום גדול ואינו יכול לשלם חובו. אם בעל-חובו ידרוש תשלום כל החוב – לא יוכל לשלם, אבל אם הבעל-חוב מוחל על חלק ודורש רק חלק, ישתדל לשלם. וכך לכל אחד מישראל ישנו 'חוב' למלא את תכלית בריאתו, ואם לא שילם כל חובו, הקב"ה ימחל על חובו, ובלבד שיתקן את מעשיו מכאן ואילך.
- עבודת ימים אלו, היא 'בקשו פני', לבקש את ה'פני', היינו הפנימיות של האדם, והוא הרצון הפנימי של הנשמה, שכל תשוקתה היא 'את פניך ה' אבקש', שיאיר אור ה' בתוכיותו.
- הדרך 'לבקש' את הפנימיות של האדם, היא על ידי 'דרישה', כמו שכתוב 'ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת, כי תדרשנו'. ובזה שני פירושים. א', בדוגמת מציאה, שאין אדם מוצא אבידה אלא במקום שנאבדה, וכך בעבודת ה', 'לדרוש' את הסיבה לחטאיו, ובכך להיזהר להיות 'סור מרע ועשה טוב'.
- פירוש שני, 'לדרוש' ולחקור. והוא מענה האדם אל יצרו, שטוען 'מי אתה להיות ראוי לגשת לעבודת ה'', ועל זה בא המענה ש'דורשין', כיון שאפילו הקליפות מקבלים חיות מהקב"ה, למרות שהם נגד ה' ממש, אם-כן קל-וחומר שיש 'לעושי רצונו' שייכות להקב"ה. כי גם בשעת החטא, היתה הנשמה "באמנה אותו יתברך".
- "לך ה' הצדקה, ולנו בושת הפנים". אין אנו מבקשים ברכה בזכות מעשינו, אלא בתור 'מתנת חנם'. וכיון ש"צדקה לך לבד נבקש" שאנו פונים להקב"ה לבדו, לכן יברך ה' אותנו במילוי משאלות לבנו, לבני חיי ומזוני, ובכולם רוויח.



שער ח'

אתם נצבים היום

ההכנה לראש-השנה: אחדות ישראל
על-ידי כריתת-ברית עם הקב"ה

מהי השייכות שבין פרשת "אתם נצבים" לבין ראש-השנה? איך
מתאימים שני הדברים "כולכם כאחד" עם פירוש עשרת הסוגים בבני
ישראל? מה פירוש "לעברך בברית"?

בספרים^א, אשר "היום" מרמז על ראש-השנה,
שהוא 'היום הידוע', אשר עליו אומרים בתפילת
ראש-השנה "זה היום תחילת מעשיך, זכרון
ליום ראשון".

ההכנה לראש-השנה:
אחדות ישראל, במטרה
לכרות ברית לה'

והתורה נותנת את ההוראה, "אתם נצבים
היום כולכם לפני ה' אלקיכם", אשר בני ישראל
צריכים להיות נצבים בעמידה איתנה ללא זיז
כלשהו, למרות היותם "אתם המעט מכל

קריאת פרשת "נצבים"
בשבת שלפני ראש-השנה

בימים אלה, ימי ההכנה לראש-השנה, חשוב
ביותר לדעת את משמעות ענייני ראש-השנה,
ועבודת ההכנה המיוחדת לימים אלו. ועניינים
אלו יש למצוא בדברים שהתורה קבעה להם זמן
לקרוא לפני ראש-השנה. וכידוע, אשר התורה
היא "תורה אור"^א, ו'תורה' היא מלשון 'הוראה'^ב,
כי היא מורה לנו את הדרך אשר בה נלך.

מובא בטור^ג, שלעולם קוראים פרשת
"נצבים" בשבת שלפני ראש-השנה. הפרשה
פותחת במילים "אתם נצבים היום". וביארו

הערות

מיוסד על לקו"ת מאמר ד"ה אתם נצבים היום. מכתבים כללים לראש-השנה משנות תשכ"א, תשל"א, תשמ"ב.
א. משלי ו, כג. וראה דרשת חז"ל על הפסוק. ובזוהר חלק ג', נג, ב: "איברי תורה בגין דאורי וגלי במאי דהוי סתים".
ומשנה ברורה היא: הפך בה דכולי בה. (מסכת אבות, סוף פרק ה'). ב. זח"ג נג, ב. גו"א (למהר"ל מפראג) ר"פ בראשית
בשם הרד"ק (לתהילים יט, ט). ג. אורח חיים, סימן תכ"ח. ד. ראה רמ"ז לזח"ב לב, ב (הובא בלקו"ת תבוא מא,
ג). וראה גם זח"ג רלא, א. פענח רזא ס"פ נצבים.

כאחד, נאמרים בתורה שני פרטים. בתחילה נאמר "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם", כלומר אשר כל בני ישראל עומדים בשווה לפני ה', ללא חילוק בין אחד לשני. אמנם הפסוק ממשיך מיד להוסיף "ראשיכם שבטיכם" עד ל"שואב מימך", והיינו שהתורה למעשה מחלקת בין מעלותיו של אחד למעלותיו של השני, אחד מהם הוא "ראשיכם", ראש ומנהיג בבני ישראל, והתורה ממשיכה למנות ולפרט עשרה סוגים בבני ישראל, עד לסוג בני ישראל הפשוטים, "חוטב עציך" ו"שואב מימך", האנשים הפשוטים.

"לאחדים כאחד" אף-על-פי שכל אחד מחולק מחבירו

וכבר עמד על זה ה'אור החיים' הק"צ,¹ שיש כאן כעין סתירה בין לשונות הפסוקים, שהפסוק מתחיל במילה "כולכם", לשון המורה על אחדות של כל בני ישראל בשווה ממש, אמנם אחר-כך ממשיך ומסיים עם הפרטים השונים המחלקים בין בני ישראל. ואם מוכרח הדבר לחלק בין מעלות בני ישראל, אם-כן איך מושג הדבר שיחד עם זה תהיה התאחדות עד כדי כך שיהיו "כולכם" – כאחד.

אלא, מדברים אלו מוכח, ששני עניינים יש כאן, המשתלבים יחד. מחד, ישנה נקודה אשר בה כל בני ישראל שווים, "כולכם". ומאידך, יש לכל אחד ואחד מעלות מיוחדות משלו, ולכל אחד ואחד ישנה תכלית מיוחדת אשר למטרה זו שלח אותו הקב"ה לזה העולם, לפי מעמדו ומצבו של כל אחד.²

העמים".³ ובמדרש מבואר,⁴ שעמידה איתנה זו אפשרית רק כאשר בני ישראל הם מאוגדים ומאוחדים, וזה הרמז הטמון במילה "כולכם".

אמנם זה גופא צריך ביאור, היאך תיתכן אחדות אמיתית ותמידית בין אנשים שונים, הנבדלים בדיעותיהם ושאיפותיהם. ועל זה ממשיך הפסוק, כי אחדות זו שייכת רק על-ידי-זה שמתאחדים במטרה אחת, "לפני ה' אלקיכם", בהיות כי בני ישראל מאוחדים בעצם על ידי נשמתם,⁵ שהיא ה'נפש האלוהית', שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש",⁶ והיא שוכנת בקרב כל בן-ישראל, ללא יוצא מן הכלל. וכשאדם מתבונן בזה שהוא "לפני ה' אלקיכם", שהקב"ה הוא הכוח והחיים שלו,⁷ הרי זה מביא לידי פועל, לממש את ההתקשרות בין איש ישראל למשנהו, ובין היחיד אל כלל ישראל כולו. והדברים יתבארו יותר בהמשך.

הפסוק ממשיך, "לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו, אשר ה' אלקיך כורת עמך היום", והיינו, שהמטרה והתכלית של האחדות היא לכרות ברית עם הקב"ה, אשר תכלית הברית היא "למען הקים אותך היום לו לעם", דהיינו שהנהגת האדם בחייו היום-יומיים, יהיו לפי תורת ה', ומתוך קיום מצוותיו. אשר זהו עניינו ועבודתו של יום ראש-השנה, בו הקב"ה מבקש מאתנו ש"תמליכוני עליכם" להמליך את הקב"ה עלינו בתור מלך.⁸

אחדות אמיתית רק על-ידי שעומדים "לפני ה' אלקיכם"

והנה, על 'אחדות' זו, שבני ישראל מתאחדים

הערות

ה. ואתחנן ז, ז. ו. מדרש תנחומא, ריש פרשת נצבים. ז. תניא, פרק לב. ח. תניא, פרק ב'. ט. ראה שולחן-ערוך, סימן ה'. י. ראש השנה טז, א. וראה תניא, אגרת הקודש, סימן יד. יא. ע"פ מכתב כללי, ימי הסליחות תשכ"א. יב. בפירוש 'אור החיים' הק' על הפסוק. יג. לקו"ת ריש פרשת נצבים. יד. כי כל אחד הוא 'עולם'

שבהם "כולם כאחד ממש", כי מצד נקודת נפשם כולם שווים במהותם. כי אחדות זו, שהיא כדי "לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו, אשר ה' אלקיך כורת עמך היום", הרי ברית זו מקיפה את כל האדם על כל כוחותיו, ה"כולכם" שבכל אחד כשלעצמו^{טו}, והיא מהווה התאחדות מלאה ונצחית של "כולכם" – כאחד, ושל "כולכם" עם "ה' אלקיך".

והתורה מסבירה עוד: אותו "כולכם" מתחלק ל"ראשיכם.. עד שואב מימך", שכל אחד מכם, בתכונתו המיוחדת, ובפעולותיו המיוחדות, עובר בברית עם הקב"ה. כל פעולה בודדת, של אחד מ"ראשיכם" כראש, או של ה"שואב מימך", בתור שכזה, פעולה הנעשית לפי הוראות "ה' אלקיך" בתורתו, הרי זה מהווה ביטוי לברית הכללית של "כולכם" עם "ה' אלקיך". לכל אחד ישנה השליחות האלוקית המיוחדת לו לפי מעמדו ומצבו^{טז}, ובאופן כזה, כשכל אחד ממלא את שליחותו, הרי על-ידי-זה נעשית התאחדות של כלל ישראל, "כולכם" כאחד.

"אתם נצבים.. ה' אלקיכם" ביכולת כל אחד לכרות ברית עם ה'

והנה, אם יטעון אדם שבזמן הזה, ובמצב בו הוא נמצא, אי אפשר לדרוש ממנו שיעשה כריתות-ברית עם הקב"ה, היינו שיקבל עליו לקיים את כל הוראותיו בלי פשרות במשך כל השנה,

הנה התורה קובעת את המציאות, אשר

ודבר זה יתבאר בהמשך דברי הפסוק, שאחדות זו היא "לפני ה' אלקיכם", דהיינו שעמידה איתנה ויציבה, "נצבים", היא מפני ההכרה שעומדים לפני ה', שהוא כוחנו וחיותנו, והוא כל המהות שלנו. ובזה אכן שווים כל בני ישראל, ודבר זה מאחד את כל עם ישראל "כולנו אחד".

והיינו, שכל בני ישראל מתאחדים בזה שיש בהם תכלית שווה, והיינו בנקודתם הפנימית, ועמידתם 'לפני ה', שמצד נקודה זו כולם שווים. ואם כי כל אחד ממלא את תפקידו המיוחד, על ידי הכוחות והחושים המיוחדים לו, ובזה אכן מחולקים המה אחד מהשני, אך עדיין מצד מהותו של כל אחד, הנה שווה הוא לעבודת חברו.

כל בני ישראל שווים במהות עבודתם, ומתאחדים ע"י התחלקותם

והדבר יובן באמצעות השוואה פשוטה: כשקבוצת אנשים מתאחדת כדי לייסד חבורה מסויימת, אם למטרה מסחרית, או למטרה מדעית או לכל מטרה שהיא, הרי מתאחדים בני הקבוצה לזמן מסויים ולתכלית מסויימת, שלתכלית זו נדרשת מכל אחד מהם השתתפות בכסף או בעמל או של ידע וכדומה. אך לגבי שאר תכונותיו וכוחותיו, מהווה כל אחד מבני הקבוצה 'עולם' לעצמו^{טז}.

לא כן התאחדות בני ישראל, שהיא, כפי שדורשת התורה, "לפני ה' אלקיכם", שהיא אחדות אמינית, שבאה מצד הנקודה הפנימית

הערות

לעצמו. ראה סנהדרין לז, א - א. טו. ראה 'אור תורה' להרב המגיד ממעזריטש, פרשת תרומה: "שכולו נקרא איש". וכן בפס"ד בשו"ע "בכל דרכיך דעהו", "כל מעשיך לשם שמים". טז. לקוטי תורה, ר"פ נצבים. טעמי המצוות להאריז"ל, ונתבאר בספר-המצוות לה'צמח צדק' (דרך מצוותיך) מצות אהבת-ישראל.

אחד עם המעלות המיוחדות שלו, ובכך נעשה "כולכם" כאחד, שכל אחד מנצל את חושי המיוחדים עבור עבודת ה', ובאופן של "נצבים", מתוך ביטול בתכלית.

בספרים² מבואר ענין אחדות ישראל עוד יותר, שלא רק שכל בני ישראל מאוחדים יחד, שיש תכלית אחת המאחדת את ה'ראשיכם' עם ה'חוטב עציך', ובמילים אחרות, שיש אחד שהוא 'ראש', והשני שהוא חוטב העצים הוא בדוגמת הרגל, אלא שבאמת בני ישראל מאוחדים כאחד, עד שאין בהם בחינת 'ראש' ו'רגל', שאחד נעלה מהשני, אלא שבדומה יותר, כל אחד הוא 'ראש', וכן כל אחד הוא בחינת 'רגל'. ולכן אין 'ראש' ו'סוף', אלא שכולם כאחד ממש.

והביאור בזה הוא, כי בכל אבר ואבר ישנה מעלה מיוחדת שאין בזולתו. ולדוגמא, אכן במוח שבראש נמצא כח השכל, ולעומתו ברגל אין שום כח של שכל כלל, ואף אין שום חוש של רגש ומדה שבלב. אמנם מעלה יש ברגל, והוא כח ההילוך. אשר מעלה זו נמצאת ברגלי האיש, ואכן אין ביכולת הראש להגיע אל מקום חפצו אלא על-ידי שילך ברגליו. נמצא שבבחינה ומידה מסויימת, והיינו לגבי כח ההילוך, ה'רגל', שהוא הכח הכי תחתון, נעשה ה'ראש' והמנהיג גם עבור הראש. הרי הראש צריך את הרגלים, כמו שהרגלים צריכים את הראש.

"אתם נצבים", שזהו ציווי וגם הבטחה על העתיד, ש"אתם נצבים", שה' הוא "אלקיכם", שהוא ה'חיות' שלנו, וצריך רק לגלות את זה, שיבוא ויתגלה מההעלם אל הגילוי, ומן הכח אל הפועל".

*

"ויהי בישורון מלך - יחד שבטי ישראל"

אחדות זו, של כל בני ישראל יחד, היא העבודה שמהווה הכנה לקראת ראש-השנה. שכן, עניינו של ראש-השנה הוא "תמליכוני עליכם", להמליך את בורא העולם בתור "מלך העולם". ולכן, הכתרה זו נעשית רק על ידי שהם מאוחדים בזה שהם מקבלים עליהם את המלך ומכתירים אותו. וכפי שנדרש בפסוק "ויהי בישורון מלך, בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל"³, אשר כדי להכתיר את המלך, "בישורון מלך", צריך להיות "יחד שבטי ישראל", כי דווקא על-ידי-זה שבני ישראל הם באחדות זה עם זה, ביכולתם להכתיר את הקב"ה בראש-השנה.

ואכן, כך רואים גם אצל הכתרת מלך בשר-ודם, להבדיל, שהכתרת המלך נעשית רק על-ידי-זה שכל העם כולו מתאספים יחדיו לקבל אותו בתור מלך⁴.

*

כל אחד הוא 'ראש' וגם 'רגל' לגבי השני

בני ישראל הם 'קומה אחת שלימה' וצריכים זה לזה

וכך גם בנמשל, כל בני ישראל הם קומה אחת שלימה, ואם כי ישנן נשמות שהן בדוגמת ראש,

והנה, עד עכשיו נתבאר ענין אחדות בני ישראל בזה שכל בני ישראל מתאחדים, כל

הערות

יז. על פי מכתב כללי, ימי הסליחות תשל"א. יח. דברים לג, ה. יט. לקו"ת מאמר ד"ה אתם נצבים, פרק א'. כ. לקו"ת ריש פרשת נצבים.

ואשר היא העבודה להתכונן לראש-השנה, והוא שרבי סעדיה גאון, בעשרת הטעמים לתקיעת שופר, מבאר אשר אחד מהטעמים היסודיים, "הטעם שלישי" למצוות תקיעת שופר, היא שתוקעים לזכר תקיעת השופר שבמתן-תורה. אשר עליה נאמר בתורה "בקול שופר עליהם הופעת", "ויהי קול השופר הולך וחזק מאוד". והמוכן בדבריו, שבתקיעת שופר של ראש-השנה מודגשת החשיבות והמעלה של מתן-תורה.

והרי ההכנה לקבלת התורה היתה בכך שכאשר הגיעו בני ישראל נגד הר סיני, עמדו באחדות אמיתית, "כאיש אחד בלב אחד". ובדומה לזה הוא ענין תקיעת שופר, שבה גם-כן הכוונה של אחדות אמיתית^{כא}.

*

"לעברך בברית" כריתות ברית שהקב"ה כורת עמו

והנה, כעת עלינו לבאר גם על מהותה ועניינה של 'כריתות ברית', אשר זוהי העבודה של הכנה ותשובה שצריכה להיות לפני ראש-השנה.

עניינה של כריתות-ברית היא^{כב}, ששני אוהבים כורתים ברית ביניהם כדי לקבוע אהבתם ביתד בל תמוט, כדי שגם באופן ובזמן שמצד טעם-ודעת אין ענין לידידותם, מכל-מקום יעמדו באהבתם זה לזה. ה'מעשה' של כריתות-ברית היה על-ידי שהיו חותכים בהמה לשנים, ועוברים בין שני חלקי הבהמה. וזהו פירוש הלשון 'כריתות ברית', שכורתים את הבהמה ל'בתרים', לחלקים שונים.

והם ה'ראשיכם שבטיכם', וישנן גם נשמות שהן בדוגמת רגל, והם האנשים הפשוטים, שהם 'חוטבי עציץ ושואב מימין'. ולכן, אין שלימות לאחד בלי חבירו. ולכל אחד יש חסרון שאין בחבירו, וכאשר ימצא חסרון זו בנפשו, הרי חבירו משלימו, ונמצא לענין זה שהוא 'ראש' לגביו. על ידי ההתבוננות בזה, יבוא כל אחד להיות בשפלות לפני חבירו, ולהכיר ולהודות במעלה היתירה שיש לו עליו.

וכך פירש רבינו בחיי את מאמר חז"ל "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים"^{כג}, אשר כמו שלמחול, שהוא עיגול גדול, אין ראש וסוף, כך אצל בני ישראל, אין ראש וסוף, כי כל אחד משלים את חבירו. וכך אנו מוצאים גם בגמרא, ש"תלמידי חכמים מקבלים מעמי הארץ"^{כד}, וכן "לשתף אינש נפשיה בציבורא קודם התפילה", כי אין שלימות אצל כל אחד לעצמו, אלא צריך הוא להתאחד עם שאר בני ישראל.

ואכן מבואר^{כה}, אשר דווקא על-ידי אחדות ישראל, נעשים בני ישראל ראויים להשראת השכינה, וזאת כי ה' הוא 'אחד', ואין עוד מלבדו, ואינו שורה על 'נפרדים'. ולכן, דווקא על-ידי הביטול לה' נעשה האדם ראוי שישירה בו אור הקדושה. מה-שאינ-כן מי שמפריד את עצמו מחבירו, ומדמה לנפשו שאינו צריך לחבירו, הרי בזה הוא עושה את עצמו נפרד, ומקבל מכח הטומאה^{כז}.

אחדות ישראל לפני ראש- השנה בדוגמת "כאיש אחד" לפני מתן-תורה

עוד מצינו במעלת האחדות שבין בני ישראל,

הערות

כא. תענית לא, א. כב. חולין צה, ב. כג. ע"פ לקו"ת מאמר ד"ה אתם נצבים, עם איזה הערות מפירוש "חסידות מבוארת". כד. ראה זוהר, משפטים צה, א. כה. מכתב כללי של 'מוצש"ק ימי הסליחות' תשמ"ב. כו. ע"פ לקו"ת-תורה, מאמר ד"ה אתם נצבים, כולל כמה ביאורי רבותינו שהובאו בפירוש "חסידות מבוארת".

באיזה יום יחול ראש-חודש, ואם יהיה יום אחד או שנים. ברם, בשבת שלפני חודש תשרי, אין מברכים את החודש, וכמה טעמים נאמרו בדבר. יש שכתבו, שהטעם שאין צורך להזכיר את החודש החדש, כי כולם מכינים לראש-השנה. ועוד מובא טעם, כי לעולם לא יהיה חודש אלול חודש מלא, ולכן אין צורך להכרוזו, כי ידועה היא לכל. וטעם שלישי, "בכדי לבלבל את השטן".

אך הדבר עדיין צריך ביאור, מדוע מפני טעמים אלו תימנע מכלל ישראל הברכה המיוחדת לחודש זה?

וביאר הבעל-שם-טוב^כ, שהטעם לכך הוא כי הקב"ה בעצמו מברך את החודש, ובכח ברכה זו, אנו מברכים את החודשים במשך כל השנה. ומהי ברכתו של הקב"ה – פירש הבעל-שם-טוב, שהפסוק "אתם נצבים היום", היא ברכתו של הקב"ה, בה הוא מברך את בני ישראל. ותוכן הברכה הוא ש"אתם נצבים היום", ש"היום", שכמוזכר הוא יום ראש-השנה, הנה "אתם נצבים", קיימים ועומדים בדין^{כז}, והיינו שזוכים בדין.

אשר חודש תשרי הוא "חודש השביעי שהוא המושבע והמשביע"^ל, שמשפיע רוב טוב לישראל על כל השנה. ובכח זה בני ישראל מברכים את החודש בשאר אחד-עשרה החודשים^{לא}.

עומק הרעיון של כריתות-ברית, הוא לא רק שתתמיד אהבתם, כי הרי יתכן שתופסק האהבה, אלא כריתת-ברית היא שהם מתאחדים להיות כאחד. וזהו תוכן מעשה כריתות-הברית, שהיו חותכים בהמה לשנים ועוברים בין שני חלקי הבהמה, לרמז על כך שאף-על-פי ששניהם הם אנשים בגופים נפרדים, מכל-מקום הם מתאחדים יחד, להיות כאחד, בדוגמת הבהמה שנחתכה לשנים, אשר אף-על-פי שהיא נחלקת לשנים, הרי היא עדיין בהמה אחת. ואף הם, יעמדו באהבתם זה לזה מחמת גודל ההתקשרות זה לזה, כמו שאדם אוהב את עצמו, למרות כל חסרונותיו, כי "על כל פשעים תכסה אהבה"^{כב}, כמו כן אהבתו תכסה על כל פשעי חברו.

והנה, הקב"ה כרת ברית עם בני ישראל, וכמו שנאמר "הנה אנכי כורת ברית". מכוחה של כריתת-ברית זו באה הסליחה ומחילה, שהקב"ה מוחל לבני ישראל על כל פשעיהם, ואשר לא יהיו העוונות מבדילים בינינו לבין ה' אלקינו, וזאת "כי חלק ה' – עמו", כי בני ישראל מאוחדים הם עם הקב"ה.

ברכת הקב"ה לחודש תשרי "אתם נצבים וקיימים בדין"

והנה, ברוב החודשים, בשבת שלפני ראש-חודש מתפללים תפילה מיוחדת, שבה מברכים אנו את החודש הבא, ובה מודיעים לכל הקהל



הערות

כז. משלי י, ב. כת. הובא בלוח "היום יום..". כה אלול. כט. ראה תנחומא ר"פ נצבים. ל. ראה ויק"ר פכ"ט, ח. קיצורים והערות לתניא ע' נח. ושם: "משובע" – "ולפענ"ד גם ב"היום יום" וכש"ט כצ"ל" – הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע בלקוטי שיחות, ח"כ ע' 555. לא. על פי 'היום יום' כה אלול.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- ההכנה לראש-השנה היא "אתם נצבים היום – כולכם", על-ידי אחדות ישראל, ובאופן שעומדים "נצבים" יחד בקבלת עול מלכות שמים, "לפני ה' אלקיכם".
- "כולכם.. ראשי שבטיכם.. חוטב עציץ ושואב מימין", לכל אחד ישנו תפקיד שונה מחבירו, אמנם מתאחדים כאחד בזה שכולם כאחד עומדים לפני ה' אחד, ומקיימים רצונו.
- "ראשיכם שבטיכם.. חוטב עציץ" כל אבר מאיברי האדם, בבחינה מסויימת הוא 'ראש' לגבי חבריו. גם הראש צריך לרגלים כדי ללכת. וכך בעבודתו של כל אחד, הרי הוא משפיע לשאר בני ישראל.
- "לעברך בברית", שהקב"ה כורת ברית עם כל אחד ואחד מבני ישראל. ובגלל כריתת-ברית הזאת, שנעשים "כאחד", באה המחילה והסליחה על מעשיהם של בני ישראל.
- הבעש"ט פירש ש"אתם נצבים היום" הוא ברכת הקב"ה לבני ישראל, ש"אתם נצבים" וזוכים בדין של "היום", של ראש-השנה.



ראש השנה



”בכל שנה ושנה יורד ומאיר מ’חכמה עילאה’ אור חדש ומחודש שלא היה מאיר עדיין מעולם לארץ העליונה. כי אור כל שנה ושנה מסתלק לשרשו בכל ערב ראש השנה, כשהחודש מתכסה בו, ואחר כך עלידי תקיעת שופר והתפילות, נמשך אור חדש עליון, מבחינה עליונה יותר שבמדרגת ‘חכמה עילאה’, להאיר לארץ עליונה ולדרים עליה”.

(תניא, אגרת הקודש סימן יד)

"אָמרוּ לְפָנַי מַלְכוּיֹת כְּדֵי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם"

תוכן הדברים שיתבארו בפרקים אלו

עניינו ועבודתו של ראש-השנה הוא, כלשון הגמרא "אָמרוּ לְפָנַי מַלְכוּיֹת כְּדֵי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם, זְכוּנוֹת כְּדֵי שִׁיעֲלָה זְכוּנוֹכֶם לְפָנַי, וּבִמָּה בְּשׁוֹפֵר".

עבודה זו, להמליך את הקב"ה עלינו בתור מלך, הוא בדוגמת הכתרת מלך בשר-ודם, שאז העם מקבלים עליהם את עול המלוכה ברצונם, ומוסרים את עצמם אל המלך להיות לו לעם. וכך הוא ענין הכתרת הקב"ה בראש-השנה, שאז העבודה היא להשליך את כל מציאותנו אליו יתברך מתוך ביטול בתכלית.

ראש-השנה נקבע ביום בריאת האדם ולא ביום בריאת העולם, כי עבודתו של אדם הראשון וצאצאיו הם המביאים את העולם לידי תכליתו, מפני שהם פועלים בעולם להכיר את בוראו, וכפי שעשה אדם הראשון ביום בריאתו, שקרא לכל ברואי העולם "בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו". וממנו נלמד לדורות על תפקידנו בכל השנה, אשר תוכן עבודתנו היא להכיר את הבורא ולגלות מלכותו עלינו ועל כל העולם.

וזהו גם ענין תקיעת שופר, שכתב הרס"ג שה"ענין הראשון של תקיעות אלו, הוא בדוגמת התקיעות שתוקעין בשעת הכתרת המלך. ובענינו הפנימי, הנה זוהי הקריאה והצעקה של הנשמה שנובעת מעומק הנפש להיות מאוחד אליו יתברך. והצעקה נובעת ממדריגה עמוקה כזו שאי-אפשר לה להתבטא בשום ביטוי של דיבור או אפילו צעקה בקול, אלא היא "קלא פנימא דלא אשתמע", קול שבא מעומק הנפש שאי-אפשר לשמעו.

ראש-השנה הוא גם ה'ראש' של השנה, והעבודה של יום זה משפיעה על כל השנה כולה, וגם ענייני יום זה מהווים הוראה לעבודת האדם במשך כל השנה כולה.





שער א'

זה היום תחילת מעשיך

יום בריאת אדם הראשון

"זה היום תחילת מעשיך" – מדוע נקבע ראש-השנה ביום בריאת האדם ולא ביום בריאת העולם? מהו הביאור הפנימי בתואר "ראש"-השנה?

"ראש" השנה שימשפיע על כל השנה

ענין זה נרמז בתורה במה שכתוב "מר(א) שית שנה ועד אחרית שנה", אשר בכל שנה נמשך מהקב"ה חיות חדשה אל העולם, שלא נמשכה מעולם¹.

ועניינו בעבודת ה', אשר כמו שהראש מורה ומדריך את האדם איך להתנהג, כמו-כן ההוראות שנלמדות מענייני ראש-השנה, "תורה מלשון הוראה"², הם עניינים כלליים שהם מורים את הדרך לעבודת האדם כל השנה, וכך הנהגת האדם במשך כל השנה היא כפי שהחליט בראש-השנה.

"ראש" השנה – כמו הראש אל הגוף

מבואר בתורת החסידות³, אשר הטעם שנקבע שמו של היום 'ראש-השנה' ולא 'תחילת השנה', הוא כי יחס יום זה לגבי שאר ימות השנה הוא כמו יחס ה'ראש' לגבי הגוף והאברים.

וכמו שאצל הראש, הרי חיות כל האברים כלולה בו בהעלם, וגם בגילוי, נמשכת חיות מן הראש לכל אבר בפרט, כך יום ראש-השנה כולל בתוכו את החיות של כל ימי השנה, הכלולים בו בהעלם, ואחר כך מתחלק בגילוי לימים פרטיים⁴.

הערות

פרק זה מיוסד על: ס' עטרת ראש תחלת שער ראש השנה. מכתב כללי מימי הסליחות תשכ"ט ותשכ"ג. מאמר ד"ה זה היום תשמ"ב.

א. ספר 'עטרת ראש' בתחילתו. ב. מכתב יום א' דסליחות תש"י. ושם: "ויש לומר שזהו אחד מטעמי האזהרה שהזהרנו לייקר את הזמן בימי ראש-השנה ביותר, כי השעות והרגעים בימים האלו כלליים הם, ונעלים על שאר ימות השנה, ולא רק בכמות כי-אם גם באיכות, וכדוגמת חומר המוח שבראש לגבי חומר שאר אברי הגוף". ג. דברים יא, יב. ד. תניא, אגרת הקודש, סימן י"ד. ה. ראה זח"ג נג, ב. גור ארי' להמהר"ל ר"פ בראשית בשם הרד"ק.

כפי שאומרים בתפילות ראש-השנה "זה היום תחילת מעשיך, זכרון ליום ראשון". וכבר עמדו על כך רבותינו הראשונים, כיצד יום ראש-השנה מוגדר כ"זה היום תחילת מעשיך", בשעה שראש-השנה הוא בעצם היום השישי למעשה בראשית, שהרי ידוע שהעולם נברא ביום כ"ה אלול.

וביארנו בזה רבינו בחי' והר"ן^א, שהטעם לזה הוא משום שהאדם מהווה את תכלית וכוונת הבריאה על כל חלקיה, ומפני שבבריאת האדם הושלמה כל הבריאה כולה ובאה על מילואה, לכן הרי זה כאילו האדם מייצג את הבריאה כולה, ולפני שנברא האדם הרי זה כאילו לא היתה בריאה כלל, כיון שהוא עיקר ותכלית הבריאה. ובשלשון המהרש"א^ב, "וכאילו לא נברא שום דבר קודם בריאת אדם"^ג. ועל-ידי עבודת האדם, נשלמת התכלית של הבריאה.

למה רק בבריאת האדם נחשב העולם כ'נברא'

אך נשאלת השאלה: כיצד אפשר לומר "וכאילו לא נברא שום דבר קודם בריאת אדם" על הבריאה שהיתה לפני שנברא אדם הראשון, בשעה שישנו עולם כה גדול מלבד האדם. וכפי שהדבר בא לידי ביטוי בספר תהלים: "מה רבו מעשיך ה'", "מה גדלו מעשיך ה'", שמתאר בהתפעלות את הריבוי העצום של הנבראים, ואף את גדלם העצום של הנבראים הגדולים.

השאלה מתחזקת עוד יותר, כאשר מסתכלים על הבריאה כולה, כולל האדם, ורואים ש'מין המדְבָר' מועט יותר משאר בעלי-החיים, ועוד יותר ממין ה'צומח', ובוודאי ובוודאי שהוא מועט ממין ה'דומם'. נמצא, ש'מין המדְבָר' הוא הנברא הכי קטן ופחות בכמות, ואם כן, מדוע שאר הנבראים נחשבים לכלום ביחס לאדם?

עוד יבואר, אשר ענייני ראש-השנה באים להורות את האדם על הנהגת חייו למשך כל השנה, וכן ענייני ראש-השנה מבטאים את תוכן בריאת העולם ותכליתו. וזאת כי כל מועד וחג נושא ענין מסויים ומיוחד. ולדוגמא, חג הפסח הוא 'זמן חירותנו' ומורה לנו על עבודת ה' באופן של חירות, וגם משפיע מדה זו על כל השנה, כמו-כן 'ראש השנה', אשר בו נשלם מעשה בראשית, וביום זה נברא אדם הראשון, הרי ענייני יום זה מורים על עניינו ותפקידו של האדם, וכן על תכלית בריאת העולם בכללו.

"ידוע כל פעול כי אתה פעתו"

תוכן עבודת יום זה, וההוראה הנלקחת ממנו על כל השנה, טמון בדברי חז"ל על יום ראש-השנה הראשון, ביום בריאת האדם. וכך סיפרו לנו חכמינו ז"ל, אשר ביום בריאתו, קרא אדם הראשון לכל הברואים, והכריז להם "בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לה' עושנו"^ד, ואכן, כולם ענו ואמרו "ה' מלך גאות לבש"^ה.

על-ידי מעשה זה, הביא אדם הראשון את העולם לתכליתו, שתכלית בריאת העולם היא שבני אדם יתקנו את העולם להכיר בבורא העולם ומנהיגו, "לתקן עולם במלכות ש-ד-י", שיכירו וידעו כל באי עולם את שם ה', ויעבדו אותו. עבודה זו, היא תוכן עבודתו של כל אחד ואחד, לפעול בכל באי העולם להכיר את הבורא, ובכך ישמשו את תכלית בריאתו.

*

"זה היום תחילת מעשיך": בבריאת האדם נשלם תכלית מעשה בראשית

ראש-השנה מציין את זמן בריאת העולם,

האדם, הוא לא רק בכך שאין הוא משמש רק כמכשיר לסיפוק צרכיו הפיזיים של הגוף, אלא אדרבא, כאשר כל ענייניו, כאכילה ושתיה ודומיהן, נעשים כלי שרת אל השכל, בניגוד לבעל-חי ששכלו משרת את צרכיו הגשמיים. וכל זה בשביל המטרה הנעלית, כדי שהאדם יוכל להתקדם מעלה מעלה בעניינים שכליים ורוחניים.

שלימות האדם היא כאשר מכיר בכורא

ברם, אין זו עדיין שלימותו האמיתית של האדם. השלימות האמיתית של האדם מושגת רק כאשר השכל מביא את האדם להכרה, שקיים דבר שנעלה מן השכל, עד שהשכל מתבטל בפני הדבר הנעלה מן השכל.

וליתר ביאור: האדם מגיע אל שלימותו רק כאשר שכלו מכיר בכך שהאדם, ואתו כל העולם כולו, צריכים לשאוף להתבטל בפני הקב"ה, שברא את כל העולם ומנהיג את כל הנמצא בו והם אכן מתבטלים בפניו.

והנה, דווקא ביום ראש-השנה הראשון הושגה שלימות זו על ידי אדם הראשון, שהוא היה זה שקרא אל כל העולם כולו מסביב, שכולם יכירו בה' וישתחוו אליו, וגם ביצע זאת בפועל. וכפי המובא בדברי חז"ל^{טו}, שאדם הראשון קרא לכל הברואים "בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לפני ה' עושנו".

הרגשה זו אקטואלית לחיי היום-יום שלנו,

אין הנבראים נחשבים לכולם לגבי מעלת האדם

והביאור בזה הוא: שאכן נכון הדבר שלפי סדרו של עולם, מצוי מין ה'דומם' בכמות המרובה ביותר, ואחריו מין ה'צומח', ואחריו ה'חי', ורק לאחר מכן ה'מדבר'.

אמנם, כל זה הוא רק כאשר מתחשבים בכמות של הנבראים. ברם, מבחינת האיכות, הסדר הנכון הוא הפוך: ה'דומם', חסר סימני החיים והצמיחה, תופס את המקום הנחות ביותר. למעלה ממנו עומד ה'צומח', שיש לו תכונות הצמיחה, אך עם כל זה הוא נעדר את תכונות החיות והתנועה כבעלי-חיים. למעלה ממנו ישנם את בעלי-החיים, אלא שהללו נמצאים במדרגה נחותה מן האדם, משום שאין להם את שכלו של האדם, שהוא הנעלה בנבראים.

ההבדל בין שכל בעל-חי לשכל האדם

והנה, למרות שגם 'מין החי' ניחן בתבונה מסוימת של שכל והבנה^ז, מכל-מקום אין שכלו של החי מהווה ערך לעצמו, כי כל כח שכלו הוא רק כדי לשרת את צרכיו הטבעיים של בעל-החיים, כגון כיצד להשיג את מחייתו וכדומה. אך שכל האדם – אם האדם מתנהג כאדם ולא כבעל-חי – אינו לשרת את צרכיו הטבעיים, כאכילה ושתיה ודומיהן גרידא, כי-אם שהשכל מהווה מטרה לעצמה, בהיות האדם בעל-שכל.

יתר על כן, תכליתו ושלימותו של שכל

הערות

ו. ע"פ המבואר במכתבים כלליים רבים. ז. זח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. תקנ"ז תנ"י (ז, ב). הובאו ב'המשך ראש-השנה', ספר המאמרים תרצ"ה. ת. תהלים צה, ו. ט. שם צג, א. פרקי דר"א פי"א. י. בראשית א, ב. יא. ר"ן, מס' ראש השנה טז, א. יב. בחידושי אגדות מהרש"א, ראש השנה כז, א. יג. וממשיך המהרש"א: "ונקרא ראש-השנה 'תחילת מעשיך', שהאדם הוא עיקר המעשים".

האדמה"^ט הוא העיקר, אלא הנשמה, שהקב"ה החדיר לתוכו ברגע אחד, "ויפח באפיו נשמת חיים"^כ, "חלק אלוהה ממעל ממש". רק אחרי שנברא האדם, עם הניצוץ האלוהי אשר בו, קיבלה כל הבריאה כולה את ערכה ושלמותה, כך שהאדם מתואר בצדק כ"תחילת" הבריאה של כל חלקי היצירה, "זה היום תחילת מעשיך".

העיקר אינו הכמות, כי-אם האיכות והמטרה

מכאן נובעת הוראה קרובה יותר: כשמדברים עם יהודים על ההכרח ללמוד תורה ולקיים מצוות בחיי היום-יום, בהתאם לציוויו של הקב"ה, בורא העולם, המשגיח על כל אחד ואחת בכל מקום ובכל רגע, ישנם אלו השואלים: אם אמת הדבר שזו תכליתה של הבריאה, אם-כן איך שומרי תורה ומצוות לכל דקדוקיהם אינם עדיין המספר המכריע? ואיך זה הדבר שבני ישראל בכלל מהווים מיעוט קטן בין העמים?

לכן בא ראש-השנה ומלמד ומדגיש: "זה היום תחילת מעשיך", העיקר אינה הכמות, כי-אם האיכות. כל אדם מסוגל להשפיע על חלקו בעולם^{כא}, עד שאדם אחד מסוגל להעלות את כל העולם כולו, באופן שלא הוא בלבד אלא שהכל מסביב יחושו את "ה' מלך גאות לבש", את הכתרת הקב"ה כמלך על כל העולם כולו.

והרי דבר זה הוא הענין הראשון שבתקיעת שופר: ביטוי של "הכתרת" הבורא למלך על כל העולם^{כב}.

וצריכים להיות חדורים בעניין זה, כפי שיש לראות זאת מקביעות "שיר של יום" שבכל שבוע במשך כל השנה, שביום השישי בשבוע, יום בריאת האדם הראשון, שעל זה נאמר השיר: "ה' מלך גאות לבש"^{טו}, משום שזה היה הישגו של אדם הראשון, שהכיר מיד בשלטון ה', והעלה את עצמו ואת הבריאה כולה לידי התבטלות "בפני ה' עושנו", מלך על כל הארץ.

תכלית מעשיו הם מיעוט בכמות, אבל גדולים באיכות

הלקח הכללי מן האמור, בקצרה:

כאשר אדם מתבונן^כ, הוא רואה שמרבית חייו וענייניו מופנים לדברים שהם, ממבט הראשון, עניינים של גשמיות וחולין, כאכילה, שתיה, שינה ודומיהן, וההכנות אליהם. הוא רואה עוד שאפילו בבני 'מין המדבר' בעצמו, גדול בהרבה מספרם של האנשים ה'ארציים' מאשר האנשים ה'רוחניים'. בכלל, הוא רואה מסביבו עולם גשמי וחומרי גדול, השקוע בעניינים גשמיים. כל זה עלול להביא אותו לידי ספק, ולרעיון כוזב, שאולי מהווים העניינים החומריים והגשמיים את עיקר העולם.

על זה בא ראש-השנה ומלמדנו שלאמיתו של דבר, המציאות היא להיפך: נכון אמנם שחמשה מימי בראשית, ואף חלק^{כג} מן היום השישי שימשו לבריאת יצורים שונים. בכל זאת, דווקא האדם, שבכמות, בזמן ובמקום הוא חלק זעיר מן הבריאה, הוא הוא העיקר והתכלית של הבריאה כולה!

ובאדם עצמו, לא הגוף, שהוא "עפר מן

הערות

יד. ראה ברכות סא, ב. טו. זוהר, ויקרא, סוף פרשת אמור. פרקי דרבי אליעזר פרק י"א. טז. סוף מסכת תמיד,

האדם משלים את כוונת הבריאה

תוכן הלשון "זה היום תחילת מעשיך" גם מורה על תוכן עבודתנו, 'להשלים' את "מעשיך" ולהביאם אל תכליתם.

רצון ה' בבריאת העולם הוא שיהיו בני אדם בעלי-בחירה, שאין מרגישים בטבע את בוראם, ואשר מדעתם ומרצונם יבחרו לעבוד את השי"ת ולזכך את העולם לקדושה. ובלשון רז"ל אשר תכלית בריאת העולם, הוא "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים"^{כג}, שבני ישראל יפעלו בעולם התחתון והשפל, ה"תחתון" במדרגה, שיהיה דירה לו יתברך. וזהו תוכן לשון "עולם", מלשון "העלם"^{כד}, שמציאות העולם כפי שנברא, הוא באופן שיעלים ויכסה על כח בוראו שמחיה אותו תמיד^{כה}.

ולכן בבריאת האדם, כתוב שהוא נברא "לעבדה ולשמרה"^{כו} – "לעבדה זו רמ"ח מצוות-עשה, ולשמרה זו שס"ה מצוות לא-תעשה"^{כז}, עבודתם של בני ישראל משלים תכלית זו. ולכן נצטוונו בכל שנה ושנה מחדש, להכתיר את הבורא עלינו ועל כל העולם, ובקבלת עול מלכות שמים, נשלמת תכלית הבריאה, תכלית "תחילת מעשיך"^{כח}.

ועל ידי עבודתנו בכל שנה ושנה, משלימים יותר ויותר את תכלית בריאת העולם, ובאופן ש"מוסיף והולך", כי "מעלין בקודש ואין מורדין"^{כט}. כי בכל שנה יורד אור חדש שלא

היה לעולמים, ובכל שנה פועלים יותר ויותר שהעולם יזדכך ויתברר, ותהיה נפעלת בו יותר ההכרה בבורא העולם ומנהיגו^ל.

*

ה'דומם-צומח-חי-ומדבר' שבאדם עצמו

עוד הוראה ומוסר-השכל מזה שדווקא ביום בריאת העולם, בא העולם לתכליתו^ל:

כמו שהשמים והארץ וכל צבאם באים לתכליתם וצביונם רק כשנברא האדם, תכלית הבריאה. כן הוא גם באדם עצמו. כי הנה האדם הוא "עולם קטן". וכמו שבכללות הבריאה ישנם ארבעה סוגי נבראים שהם 'דומם-צומח-חי-מדבר', כמו-כן בכל אדם בפני עצמו, גם בו יש בו את כל מדרגות אלו:

במשך ימי חייו, עובר האדם ממדרגה למדרגה. בתחילה הוא במדרגת 'דומם', אח"כ עובר למדרגת 'צומח', ואח"כ למדרגת 'חי', ולבסוף, כאשר עומד על דעתו ושכלו והרוחניות שלו, אז הוא מגיע למדרגת 'אדם'. וגם אז, כשמגיע למעלת אדם, הנה באורח חייו ומעשיו ישנן גם-כן כל מדרגות אלו. בחלק מזמנו – משתווה הוא לדומם. כמה שעות ביום – פעולותיו בדוגמת פעולות ה'צומח' וה'חי'. וחלק ממעשיו מעידים על מעלת האדם, נברא שכלי ורוחני, גוף ונשמה שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש".

הערות

ובפירוש המשניות להרמב"ם שם. יז. ראה הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות, קרוב לסופה, ד"ה דע כי הקדמונים חקרו. יח. ראה רמב"ן בראשית ב, ד. חידושי אגדות מהרש"א סנהדרין לח, ב ד"ה שעה. יט. בראשית ב, ז. כ. ראה תניא פרק ב'. איוב לא, ב. כא. ראה משנה סנהדרין סוף פרק ד', דמאדם הראשון למדים כמה עניינים לכל אחד ואחד. ומדיק לשון המשנה "לפיכך.. ללמדך", משמע שזה שאדם הראשון נברא באופן כזה, הי' "בכדי ללמדך", ללמד אותנו יסודות בחיינו. כב. ע"פ מכתב כללי, מימי הסליחות תשכ"ט.

התכלית היא ה'אדם' ועבודתו לשמש את קונו

וה'צומח' וה'דומם' שבקרבנו. יתר על כן: רק כאשר האדם מזכך גם את חלקי חייו ופעולותיו שבהם משתווה ל'חי', 'צומח' ואפילו 'דומם', ומגביה אותם ומקדשם, עד שגם הם חדורים רוחניות וקדושה, אז ורק אז הוא נקרא 'אדם' באמת, ואז נעשה גם הוא נברא, אשר כל מהותו אומר: "בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לפני ה' עושנו", וזאת על ידי אורח-חיים בדרך התורה והמצוה אשר "ה' עושנו" נתן לנו, ואשר ביכולתו ובזה נשלמת תכלית בריאתו, לפעול אשר כל הבריאה תכריז: "ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד!

ראש-השנה מלמדנו: תחילה ו'ראש' לכל הבריאה – הוא האדם. רק כשנברא אדם הראשון, אשר תיכף לבריאתו הודיע והכריז לכל: "בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לפני ה' עושנו", ופעל זה בהם, ובכך עשה את העולם ומלואו מקדש ומשכן לשכינתו ית', הנה רק אז נתמלאה הכוונה והתכלית של הבריאה, ואז הוא 'ראש-השנה', ראש לתקופה חדשה.

וכן הוא גם בחייו של כל אחד ואחת: תכלית האדם בא לידי ביטוי רק כאשר ה'אדם' אשר בו משפיע ומחדיר את עניינו לחלקי ה'חי'



הערות

כג. תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. במדבר רבה יג, ח. **כד.** 'לקוטי תורה שלח', **לתקן**: ראה לקו"ת שלח לז, ד. חוקת סה, א. ביאור "ז להצ"ח א"ע שנה [ע"פ מחז"ל פסחים נ, א]. וראה קה"ר ג, יא (ג) בסופו [הובא בלקו"ת במדבר ה, סע"ג]. תקו"ז תמ"ב (פב, א). ספר הבהיר סימן י. סידור האריז"ל במוסף לר"ה (היום הרת עולם). **כה.** כפי שאומרים בברכות קריאת-שמע "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", וענין זה הוא גם בכל רגע, ראה שער היחוד והאמונה, פרקים א-ג. **כו.** בראשית ב, טו. **כז.** ב"ר פט"ז, ה. **כח.** ספר המאמרים מלוקט ד"ה זה היום תשמ"ב. עיין שם בארוכה, ואכ"מ להביא את כל הביאור. **כט.** ברכות כח, א. **ל.** תניא, אגרת הקודש, סימן יד. **לא.** ע"פ מכתב כללי לקראת ר"ה, תשי"ג.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- 'ראש' השנה. ענייני ראש-השנה משפיעים על כל השנה, בדוגמת הראש שמנהיג את כל הגוף. ולכן ענייני ראש-השנה מהווים הוראה כללית לעבודת האדם במשך כל השנה כולה.
- התורה מגלה לנו את ההוראה לעבודת האדם שלוקחים מראש-השנה: בראש-השנה, המליך אדם הראשון בפעם הראשונה את הקב"ה בתור מלך על כל הברואים, ואף פעל על הברואים שישתחוו לה'. ואכן, זוהי גם הבקשה שאנו מבקשים בראש-השנה, לזכות לפעול ש"וידע כל פעול כי אתה פעלתו", לגרום אצל הברואים שייכירו את הבורא.
- "זה היום תחילת מעשיך", היום שנקבע בתור ראש-השנה אינו ביום בריאת העולם, שהיתה בכ"ה באלול, אלא ביום בריאת האדם. כי עד לבריאת האדם, לא נקרא העולם בשם 'מעשיך', כי לא הי' מעשה שלם, מפני שעדיין לא נוצר האדם, אשר בעבורו נברא העולם.
- מכאן אנו לומדים, אשר עיקר הדברים הם אותם הדברים אשר הם התכלית, ולמרות שיתכן שאין דברים אלו רבים בכמות, ובחיי היום-יום, עיקר מעשי האדם הם באותם הדברים שבהם האדם רק "משמש את קונו". ולמרות שיתכן אשר רק חלק קטן מסדר-היום כולל ענייני עבודת ה', הרי עבור תכלית זו סובבים כל ענייני עבודתו.



שער ב'

"תמליכוני עליכם"

להכתיר את הקב"ה להיות מלך עלינו ועל כל העולם כולו

היאך אפשר 'להכתיר' את הבורא, הרי הוא "מלך העולם" גם בלי שנכתיר אותו? מהו ערכו של אדם השפל, שיכתיר את הבורא המרומם? ביאור ענין 'מלכיות'

"אמרדו לפני מלכיות"

חז"ל הסבירו לנו את ענין העבודה של ראש-השנה, שהקב"ה אומר לבני ישראל "אמרדו לפני מלכיות, כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה בשופר".^א וענין 'מלכיות' הוא שאנו מכתירים את הקב"ה עלינו למלך.

ענין זה של הכתרת הקב"ה למלך על בני ישראל ועל העולם כולו, הוא גם-כן תוכן התפילות והבקשות "מלוך על העולם כולו", וסיום הברכה האמצעית של תפילת ראש-השנה "מְלִיךְ עַל כָּל הָאָרֶץ", וכמו-כן מסיימים את הברכה השלישית של תפילת שמונה-עשרה במילים "המלך הקדוש" במקום "הא-ל

הקדוש", וזאת משום שיום זה הוא יום ההכתרה, שבני ישראל מכתירים את הקב"ה למלך על בני ישראל ועל העולם כולו.

וב'אבודרהם' הביא בשם רבי סעדיה גאון, כמה וכמה טעמים למצוות שופר,^ב ו'הענין הראשון' לטעם מצוה זו, כיון שבראש-השנה מכתירים את הקב"ה עלינו למלך, ולכן תוקעין אנו בשופר כדוגמת התקיעה שתוקעים בחצוצרות במעמד הכתרת מלך.

עבודה זו של הכתרת הקב"ה עלינו למלך, התחילה בעבודתו של אדם הראשון, כנזכר בארוכה בפרק הקודם, אשר ביום בריאתו, קרא אדם הראשון לכל הברואים, ואמר להם "בואו ונשתחוה .. לה' עושנו", ואכן הפעיל ענין זה

הערות

פרק זה מיוסד על תניא, אגרת הקודש סימן יד. ספר המאמרים תרס"ב ע' רכ. ועוד מאמרים רבים של ראש השנה. א. ר"ה, טז. ב. מובא באבודרהם בהלכות ראש-השנה. והובא גם בספר מנורת המאור, סימן רצ"ד.

וידוע שהסדר ב'מלכותא דארעא' הוא, אשר בכדי לעורר אצל המלך את הרצון למלוך, צריכים לערוך מעמד של הכתרה, אשר רעיון מעמד הכתרה הוא שהאזרחים מבטלים את עצמם אליו מתוך ביטול בתכלית, ומוסרים את עצמם אליו מתוך רצונם הטוב, ורק על-ידי מעמד הכתרה מקבל המלך על עצמו את עול המלוכה, לצוות ציוויים ולהנהיג את העם ואת ענייני המדינה. והיינו, אשר תחילה צריך להיות מעמד להכתיר את המלך בתור מלך, ורק אחר-כך שייכת הנהגת המלוכה ושהמלך יגזור גזירות.

ענין זה, שתחילה צריכה להיות קבלת המלך בתור מלך, ורק אחר-כך כאשר העם כבר קיבלו עליהם את המלך, אזי שייך ש"יגזור עליהם גזירות", טמון בלשון חז"ל "קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזירות", היינו שענין הגזירות שייך רק אחרי שנתמנה להיות מלך.

הכתרת המלך היא כדי לעורר אצלו את הרצון למלוך

הסיבה לזה, שצריך להיות תחילה מעמד של הכתרת המלך, ורק אחר-כך יתנהג המלך בגינוני מלוכה בפועל, היא מפני שתחילה צריכים העם לעורר ולגלות אצל המלך את הרצון למלוכה. ואם לא יעוררו אצלו את הרצון למלוכה, לא יקבל עליו את עול ההנהגה והמלוכה. וכאשר רואה המלך את גודל תשוקת העם, החפצים לקבל אותו להיות מלך עליהם, אז מתעורר הוא לקבל עליו את עול המלוכה."

בפועל ממש, אשר זה היה ביום 'ראש-השנה' הראשון. וכפי שהזכרנו, אשר הפירוש ב"זה היום תחילת מעשיך" אינו על היום הראשון של ששת ימי בראשית, אלא על יום בריאת אדם הראשון, שעל-ידי בריאתו ועבודתו, להכתיר את הקב"ה כמלך על כל העולם, הביא את הבריאה לתכליתה.

ובדוגמת כן היא עבודתנו בכל שנה ושנה, להכתיר את הקב"ה עלינו, ולקבל על עצמנו את עול מלכותו יתברך.

רק אחרי הכתרת המלך, שייך שהוא יתן פקודות

והנה, צריך לבאר כמה עניינים הקשורים לעבודת ראש-השנה. הענין הראשון, מהו הענין של "תמליכוני עליכם" בראש-השנה דווקא, הרי הקב"ה הוא מלך על כל הארץ במשך כל השנה כולה. עוד צריך להבין, מהו ענין הכתרה ומה משמעותה. ועוד צריך ביאור, למה נצרך ענין הכתרה, הרי הקב"ה הוא ממילא מלך על כל הארץ, ומדוע ישנו צורך שאנחנו נכתיר אותו בתור מלך.

והעניין יובן כאשר נתבונן על מהותו של מעמד הכתרה אצל מלך גשמי, על פי מאמר חז"ל ש"מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא", היינו, שהמלוכה בעולם-הזה היא כדוגמת מלכותו של הקב"ה בעליונים, ולכן אם נתבונן במהלכי המלוכה למטה, נוכל לקבל מושג על ענין המלוכה למעלה, אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה.

הערות

ג. ברכות נח, א. זהר ח"א קצז, רע"א. ח"ג קעו, ב. ד. מכילתא עה"פ שמות כ, ג. תו"כ ופירש"י ויקרא יח, ב. וראה ברכות פ"ב מ"ב. ועוד. ה. המשל הזה עוסק במלך אמיתי הראוי לשמו, מלך שהוא בעצם מרומם מהעם, ומונח בעניינים נעלים יותר, ולכן צריך לעורר ולגלות את הרצון הנעלם שלו להיות מלך.

עול מלכות שמים, ובמה נתייחדה עבודת ראש-השנה.

והתשובה היא, שאכן בראש-השנה, לא רק שמשעבדים אנו את כח המעשה לקיום רצון ה', אלא אפילו את כל מציאותנו והווייתנו אנו משעבדים להשי"ת, על-דרך לשון חז"ל "קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזירות". שבאו לומר בזה, שתחילה צריכה להיות קבלת עול המלך בתור מלך, והיינו למסור את כל מציאותנו להקב"ה, ורק אחרי-זה שייך ענין עול המצוות, שהמלך יצווה ויתן פקודות לעבדיו.

נמצא, שאכן עבודת האדם במשך כל השנה, צריכה להיות מתוך קבלת עול מלכות שמים, לקיים רצון ה' בשלימותו. אמנם העבודה של ראש-השנה אינה עבודה של 'קבלת עול' לקיים רצון ה' במעשה לבד, אלא עיקר ההדגשה היא על קבלת עול מלכותו עלינו, לבטל את כל מציאותנו אליו יתברך, שאנחנו נהיה לו לעם, והוא יהיה לנו למלך.

ומטעם זה אנו רואים שעבודת ראש-השנה היא שונה מעבודת ה' שבכל שאר ימות השנה, שהגם שבכל השנה יש לעבוד את ה' בקיום תורה ומצוות מתוך קבלת עול, מכל-מקום קבלת עול מלכות-שמים בכל השנה היא בעיקר בנוגע לקיום התורה ומצוות בפועל, היינו שמקבל עליו את עול מלכותו יתברך בנוגע לקיום ועשיית רצונו יתברך במעשה, ולכן עושה את המצוה בדיוק כפי שנצטווה ומבלי שום שינוי.

אבל בראש-השנה ישנה עבודה מיוחדת של

דוגמא לזה מצינו בשאול המלך, שהיה הראשון למלכי ישראל, ועליו נאמר שהיה "משכמו ומעלה גבוה מכל העם", ואף שכפשוטו משמע ששאול המלך הי' בעל קומה גבוה ביותר, אבל בספרים הקדושים מבואר, אשר מעלתו של שאול המלך היתה נעלית ביותר, עד שהיה מרומם מן שאר העם, עד כדי כך, שאפילו מידותיו, המרומזות במילה "שכמו", היו נעלות וזכות יותר מאשר כח השכל של העם". הרי שמעלת המלך על העם, היא שהוא 'מרומם' מהם.

ולכן, בכדי לעורר אצל המלך את הרצון שיקבל עליו את עול המלוכה ואת עול הנהגת העם, - "אשר יוציאם ואשר יביאם", צריכים העם להראות תחילה כלפיו עבודה מיוחדת, כדי שהמלך יראה ויווכח שנפש העם נתונה אליו, מתוך ביטול והתמסרות גמורה. וכאשר רואה המלך את גודל תשוקת העם לקבל את מלכותו עליהם, ואת הפצרותיהם שיואל לשבת על כסא מלכותו, הרי שזה מעורר בו את הרצון לקבל את בקשתם להיות מלך עליהם.

וזהו תוכן מעמד ההכתרה, שהעם מוסרים את עצמם אל המלך, ומשעבדים את עצמם אליו להיות לו לעם. ולכן, רק אחרי שהעם קיבלו על עצמם את עול המלוכה, רק אז שייך שהמלך יפקוד עליהם פקודות וציוויים.

הכתרת מלך-מלכי-המלכים

ומזה נבוא לענין המיוחד שבהכתרת הקב"ה עלינו בראש-השנה. ששאלנו על זה מה נשתנה ראש-השנה משאר השנה, והרי בכל השנה מוטל על האדם לעבוד את בוראו מתוך קבלת

הערות

ו. שמואל-א ט, ב. ז. ראה רמב"ם הלכות מלכים, פרק א' הלכה ו'. "שאינן ממנים מלך מי שהיה ספר או עבדן, הואיל ואומנתן נקלה, העם מזלזלים בהם". ח. על-פי 'דרך מצוותיך', מצות מינוי מלך. ט. במדבר כז, יז. י. ספר המאמרים תרס"ב ע' רכה.

"מלך מלכי המלכים?"

והביאור בזה הוא, כי אמת שהקב"ה הוא המלך השולט על כל העולם, והוא המנהיג אותו בין ברצונו בין שלא ברצונו. אמנם הקב"ה מבקש מאתנו "אָמְרוּ לְפָנַי מַלְכוּת"י, דהיינו שנבקש ממנו יתברך שיהיה לנו למלך, ולא רק למושל ושולט.

דהנה יש שני עניינים שונים, יש מלוכה, ויש ממשלה. ענין המלוכה שייך רק כאשר העם רוצים לקבל עליהם את עול מלכותו מרצונם הטוב, וכפי שאומרים בברכות קריאת-שמע של ערבית "ומלכותו ברצון קבלו עליהם", שמלוכה באה רק כאשר היא באה מרצון העם. ואם לא ירצו העם בעול המלוכה, אין זה ענין של מלוכה, אלא ענין של שליטה, שהוא כמו שליט ששולט על העם נגד רצונם¹. וזוהי הכוונה העמוקה בבקשת הקב"ה "אָמְרוּ לְפָנַי מַלְכוּת"י, כי רצון הקב"ה הוא שבני ישראל יקבלו אותו עליהם למלך מרצונם הטוב.

המלכות הקב"ה מידי שנה בשנה

והנה ההכרח שיש בהכתרת הקב"ה למלך מידי שנה בשנה, הוא כי חיות העולם מתחדשת בכל שנה ושנה. וכפי שדרשו בפסוק 'תקעו בחודש שופר', אשר בראש-השנה נמשכת חיות חדשה אל כל העולם למשך שנה תמימה, ובערב ראש-השנה מסתלקת אותה החיות, וצריכים אנו לעורר שתומשך חיות חדשה לעולם. וזהו תוכן כוונת 'אָמְרוּ לְפָנַי מַלְכוּת'י, שעניינה הוא

קבלת עול מלכות שמים, דהיינו לקבל על עצמו את 'עצם מלכותו יתברך', ולכן קבלה זו היא בבחינת התגלות פנימיות נקודת נפשו דווקא, שהוא ענין הביטול והנחת כל עצמותו לגמרי, שמוסר את עצמו לגמרי לה' בכל עצמותו².

וכך כותב כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע: "עיקר עבודת ראש-השנה הוא בקבלת עול מלכות שמים. ולכן עבודת היום – גם בגדולים ובעלי צורה – בעבודה הנראית כמו פשוטה, באמירת תהלים כל הזמן, ולמעט בשינה בשני לילות אלו ככל האפשרי, ולהיזהר מדברים בטלים עד קצה האחרון, גם משיחות איזה שיהיו. כהעבד אשר אין לו זמן אף רגע לשבות ממלאכת אדונו, או כבן הטרוד בשמחת קבלת פני אביו אשר במשך שנה לא ראה אותו פנים, ויֵרָא מאוד כי לא יחטא במאור פניו של אביו"³.

והתוצאה של עבודת ראש-השנה למשך שאר ימות השנה היא, שבעבודת האדם בקיום המצוות כל השנה יהיה מורגש שעושה אותן לשם אותו מלך, שהן "גזירותי" – ציוויי ה', שקיבל עליו את עול מלכותו בראש-השנה, "קבלו מלכותי".

"ומלכותו ברצון קבלו עליהם", על-ידי שהעם רוצים בו

ובזה יבואר מה ששאלנו, הרי הקב"ה הוא "מלך העולם" גם בלי שנכתיר אותו עלינו, ואם-כן מהו הצורך שבני ישראל יקבלוהו עליהם להיות מלך, הרי בין-כך ובין-כך הוא

הערות

יא. ספר המאמרים תרס"ב ע' רכ. ובמקור הדברים בלשון אידיש: "ער גיט זעך אין גאנצין אוועק צו אלקות, און לייגט זיך אוועק בכל עצמותו". יב. אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע חלק י' עמוד תכה. יג. ראש-השנה טו, א. יד. כן מובא בשם פירוש ה"אבן יחיאל" על תהילים.

עול, אבער דאס איז דאך נאר די עבודה אויף להבא, אויפ'ן נייעם יאר, מען בעדארף דאך אבער אויך מתקן זיין דעם עבר'דיקן יאר. דער תיקון פון עבר'דיקן יאר איז דורך תשובה, און דער זמן התשובה איז בשעת תקיעת שופר, די תשובה פון ראש-השנה איז אויפ'ן חסרון פון קבלת-עול און אויף דעם וואס מען טוט על-פי שכל והבנה. די הנהגה פון א אידן אין תורה ומצוות בעדארף זיין נאר מצד קבלת עול¹.

[בתרגום ללה"ק: נכון הדבר, שהעבודה של ראש-השנה היא 'קבלת עול', אמנם זוהי רק העבודה על להבא, עבור השנה החדשה, אמנם צריכים גם כן לתקן את השנה שעברה. התיקון על השנה שעברה הוא על-ידי תשובה, והתשובה של ראש-השנה היא בשעת תקיעת שופר, התשובה של ראש-השנה היא על חסרון של קבלת עול, על זה שעושים על-פי שכל והבנה. ההנהגה של יהודי בתורה ומצוות צריכה להיות רק מצד קבלת עול].

ושוב, ברשימה נוספת, העלה על הכתב מה שקיבל אביו מזקנו, שעבודת ראש-השנה היא לקבל עליו עול העבודה בתורה ומצוות, כמו חייל שמקבל עליו את העול לקיים כל מה שיצוו אותו².

הנהר גועש אחרת

פעם עבר הגאון החסיד ר' לוי יצחק שניאורסאהן (אביו של כ"ק אדמו"ר זי"ע) בליל ראש-השנה ליד נהר בעיירת מרפא באזור הקאווקאז, כשיחד עמו היה החסיד ר'

להכתיר את הקב"ה בתור מלך, ועל-ידי-זה להמשיך חיות חדשה לעולם למשך השנה החדשה.

באופן זה מבואר גם-כן פירוש הפסוק "עיני ה' אלקיך בה מְרִשִּׁית השנה ועד אחרית שנה"³, אשר הפסוק מדייק לכתוב "מְרִשִּׁית השנה ועד אחרית שנה", שישנו "ראשית" של השנה, ויש סוף של השנה, ו'עיני ה' הם על ארץ-ישראל מראשית השנה ועד לסופה. ולא נאמר בפשטות, שעניי ה' הם משגיחים על הארץ תמיד. ואם-כן למה נאמר בפסוק 'מראשית ועד אחרית'.

וביאר בעל התניא, שנרמז בזה כי באמת ברכת ה' אכן נמשכת ב"תחילת השנה", ושורה עד "אחרית שנה" ואז מסתלקת. ובתחילת השנה החדשה, ישנה המשכת ברכה חדשה עבור השנה החדשה. וזהו שנאמר "עיני ה' אלקיך בה" שמורה על ההשפעה החדשה, שנמשכת לעולם בתחילת השנה החדשה⁴.

התשובה בראש-השנה - על חסרון בקבלת-עול

במקום אחר, רשם כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע ממה ששמע מאביו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, שעבודת התשובה בראש-השנה היא בקבלת עול מלכותו יתברך, וזה לשונו:

...זונטאג ערב ראש-השנה תרל"ד: דאס איז ריכטיג אז די עבודה פון ראש-השנה איז קבלת

הערות

טז. דברים יא, יב. טז. על פי תניא, אגרת הקודש, סימן י"ד. יז. הקדמה לספר 'פוקח עורים'. יח. וזלה"ק: זונטאג - ערב ראש השנה תרל"א אמר כ"ק אדמו"ר מוהר"ש לבנו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב: "די עבודה פון ראש-השנה איז קבלת עול, נעמען אויף זיך דעם יאך פון עבודה אין תורה ומצוות. אט ווי א זעלנער [חייל] נעמט אויף זיך דעם יאך פון דעם וואס מען וועט אים הייסן טאן.

הרצון למלוכה, ונמצא אשר בליל ראש-השנה נמצא כל העולם במצב של התעלפות. ולכאורה הכל מסביב נראה כרגיל, והיכן רואים שהעולם הוא במצב של התעלפות? הביט ר' לוי יצחק בנהר שזורם לידם, והשיב לו: "תשמע, הלוא הנהר גועש אחרת לגמרי עכשיו!..."^ט.

דובער קורניצער. שאל אותו ר' דובער: מבואר בחסידות אשר בליל ראש-השנה הוא "עליית העולמות", וכל העולם נמצא בהתעלפות, כי בערב ראש-השנה מסלק הקב"ה את רצונו למלוך על העולם, ורק אחרי עבודת בני ישראל ביום ראש-השנה בתקיעת שופר, מתחדש



סיכום והוראות בעבודת ה':

- דברי רבי סעדי' גאון אשר הענין הראשון של תקיעת שופר, הוא בדוגמת מה שתוקעין בשעת הכתרת מלך. וזהו גם תוכן דברי חז"ל אשר ביום זה מכתירים את הקב"ה עלינו להיות מלך, "אָמְרוּ לְפָנַי מַלְכוּת כְּדֵי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם".
- "מלך" שייך רק כאשר העם קיבלוהו עליהם מרצונם הטוב, כפי שאומרים "ומלכותו ברצון קבלו עליהם", אשר מלוכה אינה אלא על-ידי שמקבלים ברצון, ואם העם אינם רוצים במלך, זו נקראת 'שליטה', שיש 'שליט' ששולט ורודה על עמו, אבל אינו מלך.
- תכלית הבריאה היא שבני אדם יכירו בבורא, ויחליטו מדעתם ומרצונם לבחור במלך ולשעבד את עצמם אליו. ולכן חשוב כל-כך שבני ישראל יכתירו את הקב"ה בתור מלך, כיון שתכלית הבריאה היא שהעם ירצו במלך-מלכי-המלכים.
- מעמד ההכתרה הוא שהעם מקבלים עליהם את עול המלך ומוסרים את עצמם אליו להיות לו לעם, "קבלו מלכותי". רק אחרי שהעם קיבלו את המלך עליהם, שייך שהמלך יצווה גזירות – "ואחרי-כן אגזור עליכם גזירות".
- ענין זה צריך להיות נרגש גם בקיום המצוות במשך כל השנה, אשר ב'קבלת עול מצוות', צריך להיות ניכר ונרגש אשר תוכנן הוא 'קבלת עול מלכות שמים', שמקיים ציווי הקב"ה.
- כמו שהכתרת מלך היא בשמחה, כך בראש-השנה אנו מקבלים עול מלכותו ברצון ובשמחה, "לובשים לבנים ומתעטפים לבנים וכו'"



שער ג'

מלכיות וזכרונות ושופרות

להכתיר את הקב"ה להיות מלך עלינו ועל כל העולם

"כדי שיעלה זכרונכם לִפְנֵי לַטּוֹבָה" – מדוע צריך לעורר את הזכרון,
הרי "אין שכחה לפני כסא כבודך? ביאור שלושת הענינים השונים של
'מלכיות' 'זכרונות' ו'שופרות'

מלכיות, זכרונות, שופרות

תפלת מוסף של ראש-השנה כוללת שלוש ברכות מיוחדות: מלכיות, זכרונות ושופרות. וזאת על-פי דברי חז"ל שביום זה מבקש הקב"ה "אָמְרוּ לִפְנֵי בְּרֵאשׁ-הַשָּׁנָה מַלְכוּת זְכוּרֹנוֹת וּשׁוּפְרוֹת. מַלְכוּת כְּדִי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם, זְכוּרֹנוֹת כְּדִי שִׁיעֲלָה זְכוּרֹנְכֶם לִפְנֵי לַטּוֹבָה, וּבִמָּה בְּשׁוּפֶר"א.

והנה, עצם הלשון "אָמְרוּ לִפְנֵי מַלְכוּת כְּדִי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם, זְכוּרֹנוֹת כְּדִי שִׁיעֲלָה זְכוּרֹנְכֶם לִפְנֵי לַטּוֹבָה", מורה שישנם בעבודת היום שני ענינים, 'מלכיות', ו'זכרונות'. והנה, בפרק הקודם הארכנו לבאר את ענין 'תמליכוני עליכם', שעבודתו של יום זה היא להכתיר את

הקב"ה עלינו בתור 'מלך', והוא עניינו של סדר 'מלכיות'.

אך צריך ביאור מהו ענין 'זכרונות', כי הלשון "שִׁיעֲלָה זְכוּרֹנְכֶם לִפְנֵי" מורה שצריכים לעורר הזכרון של הקב"ה, ודבר זה מעורר תמיהה, כי הרי לא שייך ענין של שכחה כלפי הקב"ה ח"ו, וכמו שאנו אומרים בסדר 'זכרונות' עצמו: "כי אין שכחה לפני כסא כבודך". ואם-כן מהו ענין ה'זכרונות', שצריכים ל'הזכיר'?

"זכרונות" לעורר את החשיבות של ברואי העולם

והביאור בזה בספרי חסידות², שענין ה'זכרונות' הוא כדי לעורר את החשיבות של

הערות

פרק זה מיוסד על: לקוטי תורה פרשת נצבים ד"ה אתם נצבים. מאמר ד"ה להבין ענין תקיעת שופר לפי כוונת הבעש"ט שב'סידור עם דא' ח'. לקוטי שיחות חלק לד שיחה לראש השנה.
א. ראש השנה טז, א. לד, ב. ב. ראה: לקוטי תורה, ד"ה אתם נצבים.

ראש-השנה של השנה הבאה מסתלק הרצון והחשק ועולה למקורו, ועבודתנו היא לעורר את רצון הקב"ה על העולם, ועל זה בא ענין ה'זכרונות' לעורר את התייחסות הקב"ה לנבראים, ועל-ידי-זה לעורר בו רצון למלוך.

"זכרון ליום ראשון" על התחלת מעשה בראשית

ועל-פי-זה יתבאר גם כן הלשון שמזכירים בתפילת ראש-השנה בברכת 'זכרונות', את המילים "זה היום תחילת מעשיך, זכרון ליום ראשון", והיינו, שביום זה, על-ידי בריאת אדם הראשון ועבודתו ביום בריאתו, הביא את מעשה בראשית לשלימותו, ועל כן נקרא יום בריאת האדם, ראש-השנה – "תחילת מעשיך", אף-על-פי שבאמת יום זה הוא היום השישי למעשה בראשית, כיון שאז נשלם מעשה בראשית. ובנוסף לזה, הנה ראש-השנה הוא גם יום "זכרון ליום ראשון", שבו אנו מעוררים את הזכרון על ה'יום הראשון' של ששת ימי בראשית, ובה אנו מעוררים מחדש את הרצון העליון.

כי הנה ב"יום ראשון", דהיינו בתחילת הבריאה, ברא הקב"ה את העולם ב'חסד חנם', כי הרי עדיין לא נבראו שום ברואים שעובדים את הבורא ויעוררו את החשק לעולם. אבל אחרי הבריאה, רצון הבורא הוא שמעשיו והשפעתו לא יהיו ב'חסד חנם', אלא נעשים ונמשכים על ידי עבודת האדם, שמביא את העולם לתכליתו, ומעורר את הרצון לקיום העולם.

והסיבה שהקב"ה ברא את העולם באופן שיצטרכו לעורר את רצונו יתברך מחדש בכל

הנבראים ואת ההתייחסות של הבורא אל ברואי עולם. וכפי שמצינו גם בתורה "ויזכור אלקים את נח"^א, שפשוט הדבר שהקב"ה לא שכח ח"ו את נח, וכוונת הפסוק היא על ההתעוררות לרחם על נח ועל בני ביתו, ולעצור את המבול.

והתעוררות זו נקראת 'זכרון' לפי שהיא בדוגמת ענין הזכרון, שעל דבר הנעלם צריכים לעורר זכרון האדם, מחמת היותו בריחוק מקום או זמן, כי על דבר שנמצא בקירוב מקום, אין שייך 'לזכור' אותו, כי העניין נמצא אצלו. ומכיון שכל מציאות הנבראים השפלים היא 'רחוקה' ממנו יתברך, כי אין ערך לנברא המוגבל לגבי הבורא הבלתי מוגבל, וכמבואר בספרים אודות גדלות הבורא, אשר "גדול ה' ומהולל מאוד"^ב, ולגדולתו יתברך אין קץ ותכלית, ו"לגדולתו אין חקר"^ג, ושמו יתברך נעלה ומרומם אין קץ מערך העולמות, "כי נשגב שמו לבדו"^ד. וכמו שאין ערך וחשיבות ליתוש קטן לגבי האדם מחמת גודל פחיתותו, כן ויותר מכן לאין-קץ הוא העדר החשיבות של ברואי עולם כלפי הקב"ה.

וזה ענין ה'זכרונות', כי היות ואין ערך וחשיבות לנבראים כלפי הבורא, לכן הרי הם בדוגמת דבר הנשכח שאינו עומד לפני עיני האדם. וענין ה'זכרונות' הוא לעורר את חשיבות הנבראים ואת הרצון אליהם.

ובזה יתבאר ענין אמירת ה'זכרונות' בראש-השנה דווקא. כי הרי נתבאר לעיל בפרק הקודם לגבי ענין 'תמליכוני', אשר הטעם שצריכים להכתיר את הבורא מידי שנה בשנה הוא, כי ההשפעה של שפע חיות אלוקית, נמשכת לעולם בראש-השנה עבור אותה השנה, ובערב

הערות

ג. בראשית ח, א. ד. תהלים קמה, ג. ה. שם קמה, ג. ו. שם קמה, יג.

הוא לעורר את ה'זכרון' ואת הרצון הנעלם על בריאת העולמות.

'מלוכה' שייכת רק על בני אדם, שהם שווי-ערך למלך

ברם, ענין זה צריך ביאור נוסף. שהרי על פי מה שנתבאר לעיל, אין ערך וחשיבות כלל לנברא המוגבל לגבי הבורא שהוא בלי גבול. ואם-כן איך יבואו ויעלו לרצון עבודת הנבראים "לפני אדון כל" שיעוררו בו את הרצון, הרי עבודתם המוגבלת והזעירה נחשבת כאין ואפס לפניו?

ועוד צריך להבין, הרי כל התואר של "מלוכה" – שממליכים את המלך ומעוררים את רצונו של המלך לקבל על עצמו את עול המלוכה – שייך רק אצל בני אדם, שהרי המלך הוא בן-אדם, והעם שהוא מלך עליהם הם גם-כן בני אדם. אבל הרי לא יתכן לומר על אדם שהוא 'מלך' על בהמות וחיות, כי אין דמיון והשוואה ביניהם, ואין ערך לבהמות כלפי האדם.

על שליטתו של האדם על בהמות וחיות, בא התואר והכינוי שהאדם 'שולט' עליהם ורודה בהם, כדכתיב "ורדו בדגת הים גו"^ז. אך לא שייך על זה התואר 'מלך', כי התואר 'מלך' מורה על השייכות והדמיון שבין המלך לבין עמו. ולכן על ההתייחסות שבין אדם לבהמות וחיות, מתאים רק התואר 'שולט' וכיוצא בהם, ולא שם 'מלך'. ולפי-זה צריך ביאור התואר 'מלך' לגבי הקב"ה, כי ההבדל והריחוק שבין הקב"ה לבין ברואי עולם, גדול לאין קץ מריחוק הערך שבין בני אדם לבהמות.

שנה ושנה, היא מפני שמטרת ותכלית בריאת העולם היא עבור עבודת האדם, לכן ברא הקב"ה את העולם באופן כזה שצריך לעורר את החיות לקיום העולם, כל שנה מחדש, ונמצא שקיום העולם תלוי בעבודת האדם.

'בנין המלכות' בראש-השנה

והנה, מה שבני ישראל מעוררים אצל הקב"ה את הרצון למלוך, ענין זה מכונה בספרים הקדושים בשם 'בנין המלכות'. מבואר בספרי הקבלה, שבערב ראש-השנה מסתלקת החיות שירדה במשך השנה שעברה, וחוזרת חיות חדשה רק ביום ראש-השנה על-ידי תקיעת שופר. ועל זה מכוון תוכן התפילות של ראש-השנה ותקיעת שופר, שעניינם הוא לעורר למעלה את הרצון למלוכה, ולעורר את הברכה וההשפעה מהקב"ה עצמו.

וביארו ענין זה בדרך משל ממידת בני אדם, שכאשר הוא עושה מלאכה מתוך איזה תענוג ורצון, פועלים התענוג והרצון על שכלו ומידותיו עד שכולם מתלבשים בפעולותיו ובמעשה ידיו. וכאשר הוא עייף ויגע ורפה-ידיים, שאין לו כבר חשק בעבודתו, צריך לעורר בו מחדש את כח הרצון והתענוג שיעוררו ויחיו את שכלו ומידותיו, כי בלעדיהם הוא יתבטל ממלאכתו^ז.

המורם מכל האמור הוא, שענין ה'זכרונות' הוא לעורר את חשיבות הנבראים ואת רצונו של הקב"ה על מציאות העולם וברואיו. כי בערב ראש-השנה מסתלקים הרצון והתשוקה על מעשה הבריאה, ועניינו של ראש-השנה

הערות

ז. על פי מאמר ד"ה להבין ענין תקיעת שופר לפי כוונת הבעש"ט – של בעל התניא, נדפס ב"סידור עם דא"ח", [נדפס תחת השם 'סידור תפילות מכל השנה']. ת. בראשית א, כח.

וישראל, אשר שניהם נקראו "ראשית"^ז. ועוד איתא במדרש^י ש"מחשבתן של ישראל קדמה לתורה", כי כתוב בתורה 'צו את בני ישראל'^י.

ולכן יש בכוחם של ישראל לעורר את עומק רצונו יתברך למלוך על העולם, למרות שלגבי רוממותו יתברך אין ערוך למעלת הנברא כלפי הבורא, ומכל-מקום יורד הוא אלינו, "כי חפץ בנו ה"^{טו}, ו"רוצה ה' בעמו"^{טז}, ורצונו וחפצו עמוקים יותר מכל טעם וסיבה.

משל ה'קדושת לוי'

ומשל נפלא המשיל לכך ה'קדושת לוי', ובלשון הרב: "משל ממלך בשר-ודם שנסע ליער גדול. עד שבא לעומק היער ולא מצא הדרך הנכון והישר לשוב לביתו, וראה ביער אנשי כפרים ושאלם על הדרך, ולא הכירו את המלך, ולא ידעו מה להשיב לו כי מעולם לא ידעו את דרך המלך הגדול הנכון והישר. עד שמצא איש חכם ונבון, ושאלו על הדרך, אז הבין החכם שהמלך הוא, ונזדעזע לאחוריו, ושמע תיכף לרצונו, ויראהו את הדרך, כי מרוב חכמתו ידע את דרך המלך הנכון והישר, ויולך את המלך לבית המלוכה ויושב אותו על כסא מלכותו אשר בבית המלכות, וימצא האיש ההוא חן בעיני המלך מאוד..."

"ויהי אחרי ימים רבים, חטא אותו האיש למלך, ויקצוף עליו המלך, ויצו לשרים היושבים ראשונה במלכות לשפוט אותו האיש כדין העובר על מצות המלך. ויצר לאיש מאד, כי ידע אשר משפטו יהי' חרוץ לרע לו על-דבר אשר

וכיון שכן, הרי מצד אמינות העניינים, לא שייך לומר באמת על הקב"ה בכבודו ובעצמו, שהוא "מלך" עלינו, כי הרי הוא נעלה באין-ערוך מהעולם, "כולא קמיה כלא חשיבי"^{טז}. והרי זה כמו שנאמר שאדם יהיה מלך על רמשים ונמלים.

לעורר את עומק החשיבות של בני ישראל

אך האמת היא, שבוה טמון סוד הענין של 'מלכיות' ו'זכרונות'. כי אכן לאמיתו של דבר, אין ערך לנבראים השפלים לעורר אצלו יתברך את הרצון למלוכה. ולכן, כדי לעורר את הרצון של 'תמליכוני', צריכים אנו קודם לעורר את ה'זכרונות', דהיינו לעורר את עומק רצונו וחפצו יתברך, בבני ישראל, אשר הוא יתברך בחר בנו, והגם שלגבינו אין ערך לבריאה ולעולמות הנבראים, הנה עם-כל-זה עדיין חפץ הקב"ה בבני ישראל מתוך חפץ ורצון עצמי שלו, שהוא למעלה מטעם-ודעת.

ועבודה זו נפעלת על-ידי בני ישראל דווקא, כי בני ישראל הם "חלק אלוהה ממעל ממש"^{יז}, ולכן ביכולתם לעורר את ה'זכרונות' ואת הרצון הנעלם שיש להקב"ה על העולם. וידוע גם אשר נשמות ישראל הם למעלה מהעולם, וכפי שאמרו חז"ל "במי נמלך - בנשמותיהן של צדיקים"^{יח}, מפני שהנשמות הן למעלה מהעולם, וגם למעלה מה'מחשבה' על עולם. ומעלתן של נשמות ישראל גדלה אפילו יותר ממעלת התורה, וכפי שמבואר במדרש ש"בראשית" הוא מלשון 'ב' ראשית', והם תורה

הערות

ט. ע"פ דניאל ד, לב. זח"א יא, ב. י. תניא, לקוטי אמרים, פרק ב'. יא. בראשית רבה, פרשה ח', ז. רות רבה, פרשה ג, א (ג). יב. מדרש תנחומא, בראשית א, ג. יג. בראשית רבה א, ד. יד. ראה בארוכה סה"מ ה"ש"ת ע' 61 ואילך. ה'תש"ד ע' 129 ואילך. ה'תש"ה ע' 121 ואילך. ובכ"מ. וראה תדבא"ר פי"ד. ב"ר פ"א, ד. וראה לקו"ש חל"ד ע' 222 הערה טו. במדבר יד, יח. טז. תהלים קמד, ט.

התורה והמלכנו אותו בשופר, כמ"ש "ויהי קול השופר" ... ועל ידי זכרון זכות זה, מוחל לנו על כל עוונותינו, ויכתבנו לחיים טובים לאלתר". עכ"ל.

"זוכר הברית"

ובזה מבואר היטב מה שאומרים ומזכירים את בריתו של הקב"ה עמנו, ומסיימים את הברכה "זוכר הברית", כי אכן עניינו של יום זה הוא לעורר אותה הברית וההתקשרות העצמית שהקב"ה כרת עמנו להיות לנו לאלקים, ואנחנו נהיה לו לעם. אשר עבודה זו מעוררת גם את הרצון על קיום העולם ועל ההשפעה שתושפע אל העולם למשך השנה הבאה.

ואכן התעוררות הרצון והתשוקה של הקב"ה, באה על ידי שופר, שעניינו הוא גילוי הקשר הפנימי לה' יתברך, כפי שנבאר בעז"ה בפרק הבא.

חטא נגד המלך, ויפול לפני המלך ויבקש על נפשו, שקודם שיצא דבר משפטו, ימלא שאלתו בדבר אחד, והוא, להלביש אותו בגדים הראשונים שלו בשעה שהולך את המלך מהיער, וגם המלך ילבש בגדים שלבש אז. וישא לו המלך לדבר הזה. ויהי כאשר לבש המלך את בגדיו הנ"ל והאיש את בגדיו הנ"ל, זכר המלך את גודל החסד שעשה עמו אשר החזיר אותו לבית המלוכה וישיבהו על כסא מלכותו, ויכמרו רחמיו עליו, וימצא חן וחסד לפניו, והעביר את חטאתו מלפניו, והשיבהו על כנו.

"ככל המשל הזה, כן אנחנו בני ישראל, בשעת מתן-תורה החזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון ולא קיבלוה, ואנחנו בני ישראל קיבלנו את התורה בשמחה ועונג עד אשר הקדמנו נעשה לנשמע, וקיבלנו עול מלכות שמים ונמליכו למלך עלינו, לקיים מצוותיו וחוקיו ותורתו הקדושה, ועתה פשענו ומרדנו נגדו... לכן אנחנו תוקעים בשופר, היינו באותו הלבוש שהי' במתן-תורה, בכדי שיזכור שקיבלנו



סיכום והוראות בעבודת ה':

- דברי הגמרא "אָמרו לְפָנֵי מַלְכוּת, כְּדִי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם, זְכוּרוֹת כְּדִי שִׁיעֲלָה זְכוּרוֹנְכֶם לְפָנֵי לְטוֹבָה", מורה שישנם כאן שני ענינים, "מלכיות" ו"זכרונות".
- ענין "מלכיות" נתבאר בארוכה בפרק הקודם, שהוא בדוגמת הכתרת מלך, שהעם מעוררים אצל המלך הרצון והתשוקה לקבל עליו להיות מלך. וזה מתעורר על-ידי שהעם מקבלים עליהם את עול מלכותו ברצון וחשק, ומוסרים את עצמם אליו להיות לו לעם.
- ענין ה"זכרונות" אינו שייך אלא בדבר שנמצא בריחוק מקום מהאדם. על-דרך-זה ענין ה"זכרונות" הוא להגיע למדריגה נעלית ביותר למעלה, מקום ומדריגה שאין חשיבות לנבראים לגביו, כי "כולא קמיה כלא חשיב", ומכל-מקום מעוררים את חפץ ה' בנו.
- רק על-ידי הקשר העמוק של בני ישראל להקב"ה, יש ביכולתם לעורר את רצון הקב"ה למלוכה. כי קשר זה עמוק מכל טעם-ודעת, ובני ישראל חשובים אצלו, אף ש"כולא קמיה כלא חשיב".



שער ד'

מצות היום בשופר

משמעות פנימית במצוות תקיעת שופר

מדוע קול השופר הוא דווקא תקיעה פשוטה ולא קול של שירה וזמרה?
מה רמז יש בשופר של בהמה דווקא? ביאור הפסוקים שאומרים לפני
תקיעת שופר

מקום התחלת מלכותם. וכן אנו ממליכין עלינו
את הבורא ביום זה".

ודבר זה מקביל למה שאמרו חז"ל "אמרו
לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם".^א והיינו
שבראש-השנה אנחנו מכתירים את הקב"ה למלך
עלינו, וכפי שאנו אומרים בנוסח תפילת "מלוך
על העולם כולו בכבודך", וכמבואר בפרק ב'.

פרטי מצוות תקיעת שופר מדרמים על ענינים נשגבים בעבודת ה'

ומעתה, מוטל עלינו לבאר בעז"ה מהו תוכן
מצוות תקיעת שופר, ומה עניינה בעבודת ה'.
וכידוע, שכל דיני התורה וההלכות הפשוטות

תקיעת שופר – הכתרת המלך

לגבי עבודת היום של ראש-השנה, אמרו
חז"ל ש"מצות היום בשופר"^א, היינו שעיקר
מהותו של יום ראש-השנה מתבטא במצוות
תקיעת שופר.

והנה, בספר ה'אבודרהם' הביא בשם רבי
סעדיה גאון, כמה טעמים למצוות תקיעת
שופר בראש-השנה^ב, וכותב בזה הלשון:
"הענין הראשון של תקיעת שופר, מפני
ביום ראש-השנה היתה תחילת הבריאה שבו
ברא הקב"ה את העולם ומלך עליו, וכן עושים
המלכים בתחילת מלכותם, שתוקעים לפניהם
בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל

הערות

פרק זה מיוסד על: מאמר ד"ה להבין ענין תקיעת שופר לפי כוונת הבעש"ט שב'סידור עם דא"ח'. תורת שמואל
תרל"ז. ד"ה יבחר לנו תשכ"ג.

א. ראש-השנה כו, ב. אבודרהם, בהלכות ראש-השנה. ג. ראש-השנה טז, א.

על העבודה של "קבלת עול מלכות שמים", שהוא עמוק יותר מכל 'טעם'.

קלא פנימאה דלא אשתמע

מבואר בזוהר הקדוש, שהקול הבוקע מן השופר, הוא צעקה שבאה מפנימיות הלב, ובלשונו הקדוש, "קלא פנימאה דלא אשתמע"ט.

וביאור הדבר, דהנה "קלא דאשתמע", הוא קול של דברים הבוקע מפיו של אדם המדבר בקולו, ובדבריו הוא מבטא את מחשבות לבו. וכל דיבור ודיבור מורכב מאותיות, שכל אחת מהן יוצאת מאחד מחמשת מוצאות הפה, וכל קול וקול יש לו ניקוד בפני עצמו, כגון קמ"ץ או פת"ח וכן הלאה. והקול שבא עם ההברה של הניקוד, יוצרים יחד את המילה שיוצאת מפיו. וזהו רוב דיבורי האדם, וקול זה נקרא 'קלא דאשתמע' מפני שאפשר לשמוע בקולו את הדיבור הנלווה עמו.

אך כאשר יש ענין שנוגע מאוד לנפש האדם, אזי זועק האדם בצעקה שבאה מעומק לבו ועצם נפשו, וצעקה זו אין בה לא אותיות ולא מילים שיש בהן כדי לבטא את התרגשותו, אלא צעקתו באה בקול פשוט, שהוא עמוק ונעלה מכל ציור ומבטא. וזאת כיון שאינו יכול לבטא את מחשבותיו והרגשותיו בשום צורה ואותיות, כיון שדבר זה נוגע בעצם נפשו.

והנה יש מצב יותר עמוק, אשר בנפשו של האדם הוא צועק בכל כוחותיו, ואין צעקה זו יכולה לבוא לידי ביטוי בקול מחמת גודל ועומק הצער, אלא שצועק הוא בלבד לבד. ונמצא שזה

יש בהם רמז לעבודת ה', כי שורש כל דיני התורה הוא למעלה בעולמות העליונים, ויש בהם עניינים רוחניים נשגבים, וכמבואר בספרים הקדושים אשר "התורה מדברת בעליונים ומרמזת בתחתונים", ללמדנו שצריך שורש הדינים וההלכות הם עניינם הרוחני למעלה, ומשם נשתלשל עניינם לעבודת האדם למטה.

נמצא, שכל דין ופרט בהלכות ודיני תקיעת שופר, אור גנוז יש בהם. ולכן זה שתוקעים בקרן של בהמה דווקא", ומה שצורת התקיעות הן 'תקיעה', שתוקעין בקול פשוט', וזה שה'שברים' וה'תרועה' צריכים להיות דווקא באופן של "גנוחי גנח וילולי יליל", מכל ענין ופרט יוצאת הוראה בעבודת ה' בעבודה הפנימית של תקיעת שופר".

קול השופר - קול פשוט

והנה, קול השופר הוא קול פשוט, שאין בו לא תווי נגינה ואין לו קול ערב כקולם של שאר כלי הנגינה.

ענין זה נובע מהתוכן הרוחני של תקיעת שופר, וכפי שנתבאר לעיל אשר מהותה של עבודת ראש-השנה היא בקבלת עול מלכות שמים כפשוטה, כדוגמת העבד שמקבל עליו לקיים את פקודת המלך, והוא מוסר עצמו על דברים אלו בכל כוחות נפשו.

והנה, הקולות הבוקעים משאר כלי הזמר, אשר יודעים להפיק קולות שונים שהם נעימים למשמע האוזן, מרמזים על ה'טעם' של מדות ושכל, וזאת בשונה מה'קול הפשוט' המרמז

הערות

ד. עשרה מאמרות, מאמר חקו"ד ח"ג פכ"ב. וראה בארוכה של"ה (יג, ב ואילך. קסא, סע"א ואילך). ה. ראש השנה, פרק ג' משנה ב'. ו. שם, פרק ד' משנה ה'. ז. ר"ה לג, ב. ח. כדאיתא בזוהר ש"תורה הוא מלשון הוראה". זח"ג נג, ב. ט. ראה זח"א נ, ב, רי, א.

למדינה רחוקה עד שגם אביו לא נודע שם כלל, ובאמרו שהוא בן מלך פלוני, מלבד שאינן מאמינים לו, לא נודע כלל שם אביו. וכאשר ראה שכלתה כל תרופות תעלות להחיות נפשו בצר לו, עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן, שכח גם את לשון מדינתו, ובבואו למדינתו, מה יכול לעשות מאחר שגם את הלשון שכח.

והתחיל לרמוז להם שהוא בן-מלכם, והיה אצלם לשחוק, היתכן שבן-מלך אדיר כזה ילך קרוע ובלוי כל כך, והכו אותו על קדקדו, ונעשה מלא פצעים וחבורות ומכה טריה עד שהגיע לחצר המלך. והתחיל לרמוז להם שהוא בן-המלך ולא השגיחו עליו כלום עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך את קולו. וכשהכיר המלך את קולו, אמר המלך, הלא זהו קול בני צועק מתוך דוחקו, ונתעורר אצלו אהבת בנו וחבקו ונשקו וכו'.

וכך יובן הנמשל למעלה, שנשמות ישראל נקראו "בנים למקום", שהגם שבן ואח אין לו, עם כל זה חיבבן וקראן בנים, כמו שכתוב "בני בכורי ישראל"¹, וכתוב "בנים אתם לה' אלקיכם"², והוריד את הנשמה בגוף, שזהו כמשל בן-המלך שהלך בדרך רחוקה בכדי להתלמד, דהיינו שעל-ידי מצוות ומעשים טובים על-ידי- זה מתעלים הנשמות בעילוי יותר נעלה מכמו שהיה מקודם. ואמנם על-ידי אהבת הגוף ותאוות הממון ושאר תאוות [אשר] האדם מתאוה להן, ועל ידי היותו משוקע כל-כך, על ידי זה נתרחק מאד למקום שאינו יודע כלל שם אביו, וכמו שאמר פרעה "לא ידעתי את הוי'", והכל נקרא על שם

שאינו צועק בקול בפה, אין זה מחמת שאינו מצטער, אלא אדרבה, מחמת גודל ותוקף הצער והמרירות אינו יכול לבטא התרגשותו בשום ביטוי חיצוני.

ועל זה מרמז ענין תקיעת שופר, שעל זה נזכר בזוהר שהוא "קלא פנימאה דלא אשתמע", שבא לרמוז על הצעקה מפנימיות הלב, שהוא עומק הרצון החבוי בעומק נפשו. ולכן קולו של השופר הוא צעקת הנשמה לבטא את עומק רצונה הפנימי להתאחד ולהתכלל באבינו שבשמים. ולכן צועק האדם "מן המיצר", שעומד האדם בתוך המיצרים של העולם, וכל תשוקתו הוא לצאת "אל המרחב", להתאחד עם מקור נפשו, היינו להיות מאוחד עמו יתברך'.

משל הבעש"ט מבן-המלך שיחזר לאביו

ויובן עוד יותר על-פי משל מהבעש"ט לבאר ענין תקיעת שופר, וזה לשון המאמר "ונתבאר משל על זה מהבעש"ט ז"ל, למלך שהי' לו בן יחיד מלומד היטב, שהיה חביב אצלו כבבת-עיניו ממש. ועלה בדעת האב ובנו שיסע למדינות אחרות ללמוד חכמות ולידע הנהגת בני אדם, אז נתן לו אביו המלך שרים ומשרתים והון רב שילך ויתור במדינות ואיי הים, למען יגיע הבן למעלה יתירה יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו.

ויהי ברבות הימים, וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאת הדרך מהצטרפות תפנוקיו שהיה מורגל בהם, והעיקר במה שהוסיף תאוה על תאוותיו בעניינים רבים, שעלה לו זה להוצאה מרובה עד שמכר כל אשר לו. ובין-כך הלך

הערות

י. מאמר ד"ה להבין ענין תקיעת שופר ע"פ כוונת הבעש"ט, נדפס ב'סידור עם דא"ח', ולאחרונה גם במחזורים. יא. תורת שמואל תרל"ז פרק ע. נדפס בהוספות לכתר שם טוב, סימן קח. יב. שמות ד, כב. יג. דברים יד, א.

אט דער מאמר האט אויפגעשטורעמט מיט א התעוררות תשובה, ניט נאר ביי חסידים וואס זיינען געקומען אויף ראש-השנה אין ליובאוויטש, נאר אויך ביי די ליובאוויטשער תושבים, אנשים ונשים, אז די צוויי טעג ראש-השנה האט די גאנצע שטאט דערשטורעמט מיט תשובה בכיות".

[בתרגום ללה"ק: "הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש צוה אל המשרת שלו, הרב החסיד לוי יצחק, בערב ראש-השנה תר"מ לפני תפילת ערבית, שיגיד לחסידים בשמו: שמה שמבואר בחסידות, שענין תקיעת שופר הוא על-דרך "צועק אבא אבא", העיקר אינו מה שצועקים את המילים "אבא אבא", אלא העיקר הוא עצם הצעקה.

המאמר הזה גרם לסערה של התעוררות תשובה, לא רק אצל החסידים שהגיעו לליובאוויטש, אלא גם על כל שאר תושבי ליובאוויטש, אנשים ונשים, שבימי ראש-השנה כל העיירה סערה בבכיות של תשובה"י].

*

"יבחר לנו את נחלתנו" ה'בית-המקדש' שבאדם

והנה, ביארנו לעיל שעניינה של תקיעת שופר הוא הכתרת הקב"ה למלך, ועוד ביארנו את דברי הזוהר אשר תקיעת השופר הוא צעקת הנשמה הבוקעת מעומק הלב. ועכשיו נבוא בעז"ה להרחיב יותר בעומק הדברים, בביאור הקשר שבין בני ישראל להקב"ה.

ויתבארו הדברים על פי הביאור הפנימי של

'מצרים'. ועל ידי ריחוק זה, שכח [הנשמה] כל מה שהיתה רגילה בהיותה למעלה, שכחה לגמרי ונחסר אצלה הן ברוחניות כל מה שהיה, וגם בגשמיות הרי הוא מחוסר.

וכנ"ל במשל ששכח גם את הלשון, והיינו בנמשל ענין [הנשמה] הרגילה בדביקות אלקות, עד שהתחיל לשוב ולצעוק בקול פשוט שאביו יכירו בטביעות עין דקלא, וזהו [ענין] התקיעה בקול שופר, שהוא בחינת צעקה פנימית מעומקא דלבא [על כך] איך שהוא מתחרט על העבר ומקבל על עצמו להבא לשמוע בקול אביו.

ועל-ידי צעקה זו מתעורר מלך מלכי המלכים הקב"ה [ו] מראה חיבתו לבנו יחידו, ומוחל לו על העבר, שזהו ענין יוהכ"פ, יום מחילה וסליחה, עד שיום הראשון דחג-הסוכות הוא 'ראשון לחשבון עוונות', כמאמר רז"ל על הפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ומשל ה'חיבוק' זהו-ענין 'וימינו תחבקני' דחג הסוכות, [שהוא ענין] הקפת הסכך דסוכה".

עד כאן משל הבעש"ט.

העיקר הוא הצעקה

על משל זה סיפר כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע:

"הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש האט געהייסען זיין משרת הרב החסיד לוי יצחק, ערב ראש-השנה תר"מ פאר תפילת ערבית, אז ער זאל זאגן צו די חסידים בשמו: דאס וואס עס רעדט זיך אין חסידות, אז דער ענין פון תקיעת שופר איז על-דרך צועק אבא אבא, איז דער עיקר ניט דער אבא אבא, נאר דער צועק".

מן המידות. כי המידות הן רק כלפי הזולת, מה- שאין-כן כח השכל, שעל-ידו משכיל האדם ומתבונן בעניינים שונים, אינו צריך להגיע אל זולתו, אלא אדרבה, האדם יכול להעמיק הרבה יותר במחשבתו, ולהגיע להבנה יתירה כאשר הוא מתבודד לעצמו ומעמיק בדעתו בעניינים שכליים. ולכן, בכח המחשבה יכול האדם להשכיל השכלות עד אין שיעור כשהוא יושב לבדו, כי ענין השכל הוא כפי שהאדם הוא בעצמו.

אמנם, גם המידות וגם השכל אינם עדיין נפש האדם עצמו, אלא הם כוחות שעל-ידם האדם מתעסק ומתייחס אל הזולת מחד, ומעביר מחשבותיו ורצונותיו ומעביר במוחו, מאידך. ולכן הם נקראים בשם 'כוחות הנפש', כי הם כוחות של הנפש, אבל לא הנפש עצמה.

ולמעלה מהתכונות של השכל והמידות, ישנה תכונה הנמצאת בעומק נפש האדם, והוא כוח הרצון והתענוג, אשר אינם מלוכשים באבר מיוחד באדם, אלא מקיפים את כל האדם ושורים בכלול באופן שווה ומקיפים את כל ישותו¹. אמנם גם כוחות אלו, אינם עצם הנפש, כי את עצם הנפש אי-אפשר לבאר ולהגדיר, מפני שהיא 'פשוטה' ואי-אפשר לתארה ולהגדירה ולהגבילה².

ה"פינטעלע איד"

למעלה מהמידות והתכונות הנזכרות, אשר הן מדות, שכל, רצון ותענוג, נמצא עצם האדם, שהוא עצמיות הנשמה, ואין בה שום שייכות כלפי אחר בכל אופן שהוא. ועצמיות הנפש

הפסוקים שבמזמור מ"ז שבתהילים, שנוהגים לומר שבע פעמים לפני תקיעת שופר, ואחד מהם הוא הפסוק "יבחר לנו את נחלתנו, את גאון יעקב אשר אהב סלה"³, ופירושו הוא שהקב"ה 'בוחר' ב"נחלתנו" – שכל אחד ואחד מבני ישראל, הם "חבל נחלתו" של הקב"ה.

והנה, על "גאון יעקב" מפרש התרגום: "ית בית-מקדש דיעקב", ומבאר בתורת החסידות שהכוונה היא לבית-המקדש הפנימי שבתוך נפשו של כל אחד ואחד מבני ישראל⁴, שעניינו לגלות את עצם הנשמה כפי שהיא בשורשה למעלה.

והנה, ענין זה של בחירתו של הקב"ה בבני ישראל, ואהבתו העצמית אלינו, באה כיסוד והקדמה לכל הענינים והפעולות שבתקיעת שופר, וכדלהלן.

מהו ה'אדם בעצמו'

הנה ידוע שבנפש האדם ישנם כוחות ומדריגות שונות, המדריגה התחתונה הם 'כוחות הגלויים' של הנפש, הם כוחות המידות אשר על-ידן מתייחס האדם אל זולתו. אך מידות האדם אינן מהות האדם עצמו, אלא הן רק אמצעי אשר על-ידן מתייחס האדם אל זולתו. ולכן מידות הנפש אינן פועלות אלא כאשר ישנם עוד בריות בסביבה. ולדוגמא, לא שייכת התעוררות של מידת החסד או גבורה אלא כאשר יש עם מי להתחסד וכדומה, כי כל ענין המידות הוא יחס האדם לזולתו.

עמוק מזה הוא כח השכל, שהוא הרבה יותר מעולה בעמקי הנפש, ונמצא במדריגה נעלית

הערות

טו. תהלים מז, ה. טז. ספר המאמרים עטר"ת, עמוד שג. יז. בענין מעלת רצון ותענוג, ומעלתו בנפש לגבי כחות השכל והמדות, ואיזה נעלה יותר, ראה 'המשך תרס"ו', מאמרים ד"ה "לך-לך" ו"כי ידעתיו" תרס"ו. יח. ראה בענין דרגות נרנח"י של הנשמה, בד"ה זכור תר"פ. ד"ה ואלה שמות תרע"ה, בהמשך "בשעה שהקדימו תער"ב".

ישראל, היא מחשבה מסוג אחר לגמרי, וכמו שאמרו "עלו במחשבה", שאין הכוונה למחשבה שאדם חושב ומתלבט איזה דבר לעשות, אלא דבר זה דומה לאדם שחושב על ענין השייך לעצמותו, שדבר זה הוא בתוך שכלו של האדם. היינו, שמחשבה זו מאוחדת עמו, והיא חלק בלתי נפרד מהאדם החושב אותה. ובלשון החסידות זה נקרא "מחשבה עצמית", שמחשבה זו מאוחדת בעצמותו של האדם.

ואותו ענין עולה גם מכך שנשמות-ישראל קדמו לכל דבר, כמו שאמרו חז"ל "במי נמלך, בנשמותיהן של צדיקים"^כ, שהכוונה בזה היא לנשמות של כל בני ישראל, שעליהם נאמר הפסוק "ועמך כולם צדיקים"^{כב}. והיינו שעוד לפני המחשבה על בריאת העולמות, הן העולם הגשמי ואפילו לפני שנאצלה המדרגה הכי עליונה למעלה, כבר "קדמו ישראל" לזה, ולפיכך נמלך בהן.

ומזה הדבר בעצמו, שהקב"ה "נמלך" בנשמות ישראל, עוד קודם המחשבה על בריאת העולם, מובן אשר נשמות ישראל לא רק שקדמו לשאר הברואים, אלא שהמחשבה על ישראל – שעל זה נאמר "ישראל עלו במחשבה" – היא מסוג אחר לגמרי של מחשבה. כי המחשבה על בריאת העולם היא כמו המחשבה של האדם הרוצה לפעול ולעשות דבר שהוא מחוץ לעצמיותו של האדם, אשר מחשבה זו היא בדבר נפרד מהאדם החושב אותה. מאידך, המחשבה על נשמות-ישראל היא כדוגמת אדם החושב בענייניו עצמו, שהמחשבה מאוחדת עמו.

היוצא לנו מזה, שהקב"ה ובני ישראל אינם שני דברים נפרדים, אלא נשמות ישראל

של כל איש מישראל הוא הקשר העצמי בינו להקב"ה, שהוא עצם הנפש, כוח ה'יחידה שבנפש', שאי-אפשר לו להיות נפרד ממנו יתברך^כ, כמאמר "א איד, ניט ער וויל און ניט ער קען זיין אפגעריסען פון ג-טליכקייט" [יהודי, אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מה']^כ.

כח זה – היא ה'נקודת היהדות' ה"פינטעלע איד" – הוא הכוח של עצם הנשמה, והוא הרצון העמוק של הנשמה להיות מאוחדת עמו יתברך, ומכח זה צועקת במר-לה בהיותה רחוקה מהקב"ה. וכפי שנתבאר לעיל במשל הבעל-שם-טוב, שבן-המלך רוצה להיות אצל אביו, וכמו-כן רצון הנשמה הוא להיות מאוחדת עם הקב"ה, ולא להיות נפרדת ממנו חלילה.

"ישראל עלו במחשבה"

והנה חז"ל גילו לנו, שעוד לפני בריאת העולם "ישראל עלו במחשבה"^{כא}. וצריך ביאור מהו לשון 'עלו', דוקא.

ונקודת הדברים היא, אשר אף-על-פי שרצה הקב"ה לברוא את כל הברואים, אכן המחשבה על ישראל היתה בסוג מחשבה 'נעלית' יותר. והיינו, שישנם שני סוגי מחשבות, סוג אחד של מחשבה הוא שהאדם חושב ומתכנן כיצד לעשות או לבנות דבר שהוא חוץ ממנו, כמו למשל לבנות בית או לעשות כלים, או אפילו לדבר וללכת ברגליו. ובזה, שהמחשבה היא בדבר חיצוני, הרי האדם והעניין שחושב אודותיו הם דברים שונים ונפרדים.

אמנם, המחשבה שנאמרה לגבי נשמות

הערות

יט. ראה בארוכה תניא פרק י"ח, כה. כ. הובא ב'היום יום', כה תמוז. כא. בראשית רבה פ"א, ז. כב. בראשית רבה פ"ח, ג. כג. ישע' ס, כא.

מאוחדים עמו יתברך^{כד}.

של בני-אדם לעורר אצל הקב"ה רצון למלוכה. הרי "כולא קמיה כלא חשיב", ואין-ערוך אליו כלל, שיחשבו את מעשה ידינו למשהו?

"תמליכוני עליכם" על-ידי

השופר

הבנה זו על עומק הקשר שבין ישראל לאבינו שבשמים, שופכת אור חדש על עניינה הפנימי של תקיעת שופר.

דהנה, האריז"ל ביאר שבראש-השנה הוא 'בנין המלכות', ולכן בהתאם לזה עבודתנו היא להכתיר את הקב"ה כ"מלך העולם". וכמו שבשעת ההכתרה, צריכים העם לעורר את רצון המלך לקחת על עצמו את עול המלוכה, כלומר, שהמלך ירד ממעלתו אל העם וינהיגם. והתעוררות רצון המלך למלוכה הוא על-ידי שמוסרים את עצמם אל המלך, להיות לו לעם.

וכפי שנתבאר לעיל בפרק הקודם, אשר בכל ראש-השנה נמשכת חיות אלוקית עבור כל העולם למשך שנה אחת, ובערב ראש-השנה מסתלקת חיות זו, ועבודת בני ישראל בתקיעת שופר היא לעורר את הרצון על בריאת העולם. וכיון שבראש-השנה חוזרים כל הדברים לקדמותם, לכן תוכן עבודת יום זה הוא לעורר את רצון הקב"ה עלינו. וכפי שהבאנו דוגמא מאדם שנתחלש החשק שלו על מלאכתו, שעושה מלאכתו אמנם בחלישות. וכך הוא קיום העולם בראש-השנה, שהעולם קיים, אבל בחלישות.

ובזה נבוא לביאור ענין ה'שופר' דייקא. כי לאור המבואר לעיל, שבראש-השנה 'חוזרים כל הדברים לקדמותם', כפי שהיה לפני בריאת העולם, אם-כן נשאלת השאלה, במה יפה כוחם

ואף שביארנו בפרק הקודם בענין "זכרונות", שהוא כדי לעורר את הזכרון על העולם, עדיין יוקשה, כי הרי זכרון הוא רק על מציאות שכבר קיימת, וכעת נמצא בריחוק מקום ממנו. אמנם כיון ש'כל הדברים חוזרים לקדמותם', כמו לפני ששת ימי בראשית, הרי אין שום מציאות חשובה לגבי הקב"ה.

ועל זה בא תוכן ענין השופר, שעניינו הוא התעוררות של עצם הנשמה אל ה', וכפי שנתבאר לעיל אשר קול השופר הוא קול הנשמה שצועקת אל ה' בצר לה. וכפי שהמשיל הבעש"ט המשל של בן-המלך שחוזר אל אביו המלך, וצועק אל אביו, כן הנשמה קוראת "מן המיצר אל המרחב", להיות מאוחדת עמו יתברך. וזה בא מעצם התקשרות הנשמה אל הקב"ה, שבשורשה היא מאוחדת עמו יתברך, כפי שנשמות כל ישראל "עלו במחשבה", הם מאוחדים עמו יתברך, ולכן בכוחן של הנשמות לעורר את רצון הקב"ה להיות מלך "תמליכוני עליכם"^{כה}.

וזהו 'יבחר לנו את נחלתנו', שהוא בחירת הקב"ה בנשמות-ישראל מצד עצמותו יתברך, שזה מרומז בעניין 'שופרות'.

*

בקול שופר של בהמה דוקא

והנה מצוות תקיעת שופר, היא לתקוע בשופר שבא מקרן של בהמה, וגם דווקא אחרי

הערות

כד. ע"פ מאמרי ראש השנה תש"ג, וד"ה יבחר תשכ"ג. כה. מאמר ד"ה יבחר לנו את נחלתנו תשכ"ג.

שנתלשה מהבהמה. וזה שתוקעין דווקא בשופר
 גשמי, ודווקא כשכבר נפרד מה'חי' ונעשה
 'דומם', הוא משום שהתכלית היא להמשיך
 גילוי כבוד ה' בכל העולם, ועד שיומשך למקום
 הכי תחתון, לחלק הכי תחתון בגשמיות העולם
 שהוא מין הדומם^{כז}.



סיכום והוראות בעבודת ה':

- עניינה של תקיעת שופר, הוא התעוררות הנשמה אל ה', ורצונה לדבקה בו ולהתאחד עמו. כמושל הבעש"ט של בן-המלך שנתרחק ממנו, וחוזר אל אביו המלך וצועק במר נפשו על חפצו להיות אצל המלך.
- הקשר של בני ישראל אל ה', הוא נעלה מכל דבר, היות ש"ישראל עלו במחשבה", ולא רק שהם קדמו בזמן, אלא שזהו סוג אחר של מחשבה, מחשבה נעלית יותר. יש מחשבה שאדם חושב לעשות דבר, שזו מחשבה בדבר שנפרד ממנו. וישנן מחשבות עמוקות יותר, שמונח אצלו הענין כך וכך, ומחשבות אלו חקוקות באדם, עד שהן חלק ממנו.
- וכך המחשבה על כל העולם, היא בדוגמת המחשבה לעשות איזה דבר, שזוהי מחשבה בדבר הנפרד ממנו, אבל "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר", וזהו סוג אחר של מחשבה, כפי שהמחשבה מאוחדת עם החושב. ובדוגמתו למעלה, כפי שבני ישראל מאוחדים עמו יתברך.
- רק על-ידי השופר, התעוררות הקשר העצמי שבין ישראל לאבינו שבשמים, נפעל הענין של "מלכיות", להכתיר את הקב"ה על העולם, וש"יעלה זכרוכם לְפָנַי לטובה".



שער ה'

האדם נידון בראש-השנה

"בראש-השנה יכתבון", וענין התפילות בראש-השנה

מהו הקשר שבין 'הכתרת המלך' ל'יום הדין'? איך באה תפילה על בקשות פרטיות בשעת הכתרת המלך? ביאור מאמר חז"ל "אדם נידון בכל יום", ו"אדם נידון בראש-השנה"

והנה, חז"ל בגמרא גילו לנו את המקור בתורה לענין זה, ונלמד מהפסוק "תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגינו. כי חוק לישראל הוא, משפט לאלקי יעקב", ומבארת הגמרא^א אשר החג היחידי שחל בראש-חודש, שהוא 'בכסה' – דהיינו כשהלבנה מתכסה בו למשך כ"ד שעות – הוא יום ראש-השנה, ולכן אמרה התורה על יום זה 'בכסה ליום חגינו'. ואז, ביום זה דייקא, הוא הזמן של 'משפט לאלקי יעקב', שהקב"ה שהוא 'אלקי יעקב' יושב לשפוט את העולם.

והדין והמשפט הוא על ה'חוק לישראל', כי מזונותיו של אדם קרויים בשם 'חוק', וכלשון הפסוק 'הטריפני לחם חוקי'.^ב ולכן ביום זה אנו מתפללים על צרכי האדם בבני חיי ומזוני, אשר כללות צרכי האדם בגשמיות נכללים

אדם נידון בראש-השנה על מזונותיו

ידוע הדבר ומפורסם הענין, אשר יום-טוב של ראש-השנה הוא 'יום הדין', אשר ביום הזה יושב הקב"ה ודן בו את כל ברואי העולם, וכמו שאמרו חז"ל במשנה "בראש-השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון",^ג וכן הובא בגמרא אשר "כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש-השנה ועד יום הכיפורים". נמצא, שבימים שבין ראש-השנה ליום הכיפורים, נידון האדם על מזונותיו. ואכן, בתפילת 'ונתנה תוקף' הנאמרת בימים אלו, אנו אומרים את הנוסח "בראש-השנה יכתבון, וביום צום כיפור יחתמון", דהיינו שבימים אלו נכתב ונחתם דינו של אדם.

הערות

פרק זה מיוסד על: לקוטי תורה מאמר ד"ה תקעו הא'. לקוטי תורה ד"ה והנה פרח מטה אהרן וד"ה והנה פרח מטה אהרן תשל"ג. קונטרס ומעין מאמר כ"א ואילך. לקוטי שיחות חלק יט שיחה לראש השנה-ו' תשרי.
א. ראש-השנה פ"א מ"ב. ב. תהילים פא, ד-ה. ג. על פי המשך דברי הגמרא שם. ד. משלי ל, ח

מבקשים מהקב"ה שיכתבנו לחיים טובים, גם בטוב גשמי ומילוי כל צרכי הגוף. כי בראש-השנה יושב הבורא יתברך, ודן את האדם בין על חיי הנפש ובין על חיי הגוף^ט.

ביום זה נידונים גם שאר ברואי העולם

והנה, יום הדין של ראש-השנה, אינו רק יום של דין ומשפט לבני ישראל בלבד, אלא גם כל בני העולם נידונים ביום זה. וכפי לשון חז"ל במשנה "בראש-השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון", ועל-דרך-זה איתא בירושלמי "ועל המדינות בו יאמר, אי זו .. לשלום .. ואיזו לשובע .. ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים וכו'". נמצא שיום זה הוא יום של "חוק ומשפט", לכל הברואים. והנה, זה שכל באי עולם נידונים ביום זה, הוא מכיון שבעצם כל הנבראים לא נבראו אלא בשביל ישראל^ז. נמצא, שכיון שזה יום הדין על בני ישראל, לכן ביום זה נידונים גם כל הברואים שבכל העולם כולו.

ראש-השנה – המשכת חיות לשנה החדשה

והנה, בתורת החסידות מבואר, אשר זה שיום ראש-השנה הוא 'יום הדין' שבו נידונים על כל ההשפעות שיבואו במשך השנה הבאה, הרי זה נובע ובא מעניינו הפנימי של היום, שהוא על-מנת ש'תמליכנו עליכם', להמליך את הקב"ה עלינו ועל כל העולם, וכפי שנתבאר לעיל בארוכה, שביום זה נמשכת חיות חדשה

בענין 'חוקי', וזאת כי אז דנים את האדם עד כמה יקבל את ההמשכה שנמשכת ביום זה^ה.

'משפט לאלקי יעקב' משפט גם על החיים הרוחניים

בתורת החסידות מבואר, שהמשך הפסוק "משפט לאלקי יעקב", מדבר במשפט על ענייני הרוחניים של האדם, דהיינו שהאדם נידון עד כמה יהיה 'גילוי אלקות בנפשו', כלומר, עד כמה תאיר ותורגש בנפשו רוחניות וקדושה.

ובכך פירשו את לשון הפסוק "משפט לאלקי יעקב", אשר כל אחד ואחד מבני ישראל נקרא בשם 'יעקב', וכמו שנאמר בפסוק "יעקב חבל נחלתו", ואם-כן נמצא, שיש "משפט לאלקי יעקב", כלומר, שהמשפט הוא עד כמה תורגש האלקות בנפשו של האדם.

ולאור הנ"ל יבואר גם הפירוש הפנימי בתפילה שאנו מוסיפים בתפילות ראש-השנה ועשרת ימי תשובה, "זכרנו לחיים" ו"כתבנו בספר החיים", ולכאורה צריך ביאור מהו ענין זכירה וכתובה?

אך ידוע ש'זכירה' הוא ענין נעלה יותר מ'כתיבה'. ולכן כאשר מבקשים על 'זכירה', אנו מבקשים לזכות לחיים נצחיים, דהיינו הדביקות בה', וכלשון הפסוק "ואתם הדבקים בה' אלקיכם, חיים כולכם היום"^ו, והיינו, אשר הדביקות בה', הוא עצם החיים. ועל זה אנו מבקשים "זכרנו". ו"כתבנו" מרמז על דרגה יותר נמוכה, דהיינו, בקשה על חיי הגוף, ואנו

הערות

ה. לשון ה'לקוטי תורה' שם. ו. דברים לב, ט. ז. דברים ד, ד. ח. מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים, עמוד תכח. ט. ירושלמי, ראש השנה, פרק א' הלכה ה'. י. ראה סנהדרין לח, סע"א. פירוש רש"י, הובא בסוף פרשת בראשית.

מבטל את עצמו לבורא יתברך, כדי שייעשה כלי ראוי להכיל בקרבו את ברכת ה'".

וברוח דברים אלו, מתפרש אם-כן הפסוק "עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", אשר החיות האלוקית שנמשכת לעולם, נמשכת היא רק למשך שנה אחת, ובסוף השנה, שהיא ערב ראש-השנה של השנה הבא, אזי מסתלקת החיות. ועל-ידי תקיעת שופר בראש-השנה, אנו מעוררים שתומשך ותושפע החיות החדשה עבור השנה הבאה".

*

"אדם נידון בראש-השנה" ו"אדם נידון בכל יום"

והנה, מובן ופשוט, אשר מלבד זה שה"אדם נידון בראש-השנה", בוודאי ובוודאי שהאדם מחוייב להתפלל גם במשך כל ימות השנה עבור צרכיו¹⁰. וכפי שתיקנו לנו חז"ל להתפלל תפילת שמונה-עשרה, הכוללת בקשות על רוב צרכי האדם. והטעם לחיוב זה, כיון שאמרו חז"ל "אדם נידון בכל יום", נמצא שיש 'דין ומשפט' גם בכל יום ויום מימות השנה, ולא רק בראש-השנה.

והדבר צריך ביאור, הרי כיון שכבר נפסק הדין על האדם בראש-השנה מה יהיה מצבו בגשמיות וברוחניות, אם-כן על מה דנים את האדם דין נוסף מידי יום ביומו.

ואכן באמת הן שתי שיטות בדברי חז"ל, שיטת רבי יוסי היא ש"אדם נידון בכל יום", ומאידך לדעת חכמים "אדם נידון בראש-

אל כל העולם בכללות, ואף אל כל אחד ואחד בפרטיות.

ענין החיות החדשה הנמשכת בראש-השנה עבור השנה החדשה, נרמזת בלשון הפסוק "תקעו בחודש שופר", ופשטות כוונת הפסוק הוא, כפי שהזכרנו, אשר 'חודש' הוא מלשון התחדשות, שהמילה 'בחודש' מרמזת לנו על היום-טוב שחל בראש-חודש, שהוא ראש-השנה, וכנזכר לעיל.

אך מילתא טעמא בעי, למה אמר הכתוב בדרך רמז 'תקעו בחודש שופר', ולא אמר בפירוש, "תקעו בשופר בראשון לחודש". וביארו בזה בספרים, אשר אכן בזה נרמז שיום זה הוא יום "חֲדָשׁ", אשר בו נמשכת חיות מחודשת לכל העולם¹¹.

וכפי שהארכנו לעיל, בפרק "תמליכוני עליכם", אשר זה שבראש-השנה אנו ממליכים את הקב"ה עלינו, הוא כי מידי שנה בשנה נמשכת חיות מיוחדת מהקב"ה, וחיות זו נשפעת לעולם בראש-השנה. והיינו, אשר יחד עם זאת אשר הקב"ה מחיה את העולם תמיד בכל רגע ורגע, כמו שאומרים בברכות קריאת שמע "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", כלומר שהקב"ה מחדש את העולם תמיד, מכל-מקום כללות החיות מתחדשת מחדש בראש-השנה של כל שנה.

נמצא אם-כן, אשר זה שראש-השנה הוא 'יום הדין', הוא תוצאה מזה שביום הזה אנו מכתירים את המלך, כי ההשפעה וגילוי רצון ה', תלויים במידת עבודת הביטול שהאדם

הערות

יא. על-פי לקוטי-תורה שם. יב. ע"פ מאמר ד"ה תקעו הא' בלקו"ת. יג. ראה בזה תניא, אגרת הקודש, סימן יד. סידור עם דא"ח ד"ה להבין ענין תקיעת שופר. ושם ש"ועד תקיעת שופר הוא קיים בחלישות, כמו מי שעוסק בדבר שלא ברצון כלל". יד. וכפי שהובא בתוספות, ראש-השנה טז, א, ד"ה כמאן מצלין האידנא.

ולכן בנוסף על תפילות ראש-השנה בא גם חיוב התפילה שבכל יום, שאז אנו מבקשים ומתפללים אשר ההשפעה הזו של טוב וחסד שנגזרה ונכתבה בראש-השנה, תומשך ותשתלשל למטה לזה העולם הגשמי כפשוטו. ולכן, אנו מפרטים בברכות תפילת שמונה-עשרה את צרכי האדם כגון 'רפאינו' ו'ברך עלינו', וכן נכללים בו שאר צרכי הציבור, כיון שאנו מבקשים שתומשך הברכה גם אל פרטי הדברים בחסד הנצרך לזה העולם.

'דין ומשפט' בראש-השנה כדוגמת החלטת האדם בשכלו

ברם, דברים אלו צריכים עדיין ביאור נרחב יותר.

שהרי ה'דין ומשפט' שבו דנים את האדם בראש-השנה, אינו רק 'דין ומשפט' על עניינים רוחניים, או 'דין ומשפט' כללי עבור כללות צרכי האדם, אלא שביום זה דנים את האדם גם על כל פרטי צרכיו הרוחניים והגשמיים^ט. נמצא אם-כן, שביום זה אכן האדם נידון על כל פרט ופרט מהמאורעות שיבואו עליו במשך השנה הבאה. ואם כן, איך נפרש שההשפעה שנשפעת בראש-השנה היא רק על השפעה רוחנית בלבד?

אכן כדי לבאר את הדברים^{טז}, נקדים ביאור נפלא המובא בספרים^{יז}, אשר גם כאשר אכן נפסק למעלה 'דין ומשפט' לטובת האדם

השנה". אמנם באמת, הנה "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ו'מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי', כיון שמחד, אין מי שיחלוק על כך שהאדם נידון בראש-השנה, מכיון שהמשנה במסכת ראש-השנה, שנאמר בה "כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון" הובאה כ'סתם משנה', ולא מצינו שם מי שיחלוק על כך.

וכמו-כן גם לדברי חכמים, שאמרו ש"אדם נידון בראש-השנה", הרי בוודאי ובוודאי שאינם חולקים על כך שהאדם צריך להתפלל בכל יום ויום על כל הצטרכויותיו, ואף שכבר נפסק ה'דין ומשפט' ב'ימים נוראים', עם כל זה בוודאי שאינם חולקים על חיוב התפילה שיש מידי יום ביומו. ואשר על כן, עלינו להבין כיצד מתאימים דברים אלו אחד עם השני.

בכל יום, בא 'דין ומשפט' אם יושפע לאדם החסד גם בגשמיות העולם

והנה, מצינו על זה ביאור נפלא בספרים^{יח}, כי בראש-השנה נמשכת חיות רוחנית לעולם מ'מחיה החיים' אל כל העולמות, וחיות זו היא חיות רוחנית בעולמות עליונים. ועלינו להתפלל אשר השפע לא יישאר בעולמות הרוחניים בלבד, אלא שיבוא אלינו וירד אל העולם הזה הגשמי. וזאת, כי יתכן שאכן נפסק פסק-דין שיושפעו חסדים, אבל חסדים אלו ישארו באופן כללי ובעולמות הרוחניים, ולא ישתלשלו ולא ירדו עד לזה העולם התחתון, שהוא העולם הגשמי.

הערות

טו. לקוטי-תורה פרשת קרח, ד"ה והנה פרח מטה אהרן, בפרשת קרח. קונטרס 'ומעין' מאמר כב, פרק ג'.
טז. ראה קונטרס 'ומעין', מאמר כ"א בתחילתו: "דבר"ה ויוהכ"פ נגמר פרטי עניני האדם על כל השנה לחיים כו' וכן לכל המאורעות שלו". יז. על פי מאמר ד"ה והנה פרח מטה אהרן תשל"ג. יח. סידור עם דא"ח קפ, ב ואילך. פירוש המילות לאדמו"ר האמצעי, פרק כ"ו ואילך. ושם מבואר הדבר לגבי מעלת תפילות שבת על מעלת תפילות ימות החול. יט. סידור עם דא"ח, שם.

כדוגמת החלטה שכלית שיתכן שלא תבוא לידי פועל במעשה גשמי. והדין שבכל יום ויום, הוא על הבאת הדברים לעולם הזה, בדומה להבאת ההחלטה השכלית לידי מעשה בפועל ממש.

'דין ומשפט' בבל השנה, להביא את החלטתו למעשה בפועל

וליתר ביאור: כל מעשה שאדם עושה, הרי הוא מגיע כתוצאה מכך שחשב במוחו לעשות פעולה זו ודיבר עליה בפיו. כלומר, שהמעשה מגיע אחרי שני שלבים, שלב ראשון הוא המחשבה, ושלב שני הוא הדיבור. וכפי שמצינו הלשון בקדמונים "מחשבה, דיבור ומעשה", שתחילה באה מחשבה, ואחר כך הדיבור, ורק אחרי שניהם בא המעשה.

ונמצא שתחילה מצטייר הדבר במחשבתו של אדם, ואחר-כך בא כדיבור, ורק על-ידי שניהם בא הדבר לידי פועל^כ. ולכן, כיון שכוח המחשבה הוא כוח נפרד מכוח הדיבור, לכן צריך הוא לדון שוב, האם להביא את מחשבותיו לידי דיבור, ולדון עם חבריו איך להביא את הרעיון לידי מעשה.

וכיון שכוח הדיבור הוא כוח נפרד מכוח המעשה, לכן למרות שדיבור והתייעץ עם חבריו, והגיע למסקנה שיעשה את הדבר, הרי כיון שכוח המעשה הוא כוח נפרד ושלב נוסף בנפשו, לכן כאשר מגיע הדבר לידי מעשה, צריך הוא לדון מחדש על מנת להביא לידי פועל את מחשבותיו ודיבוריו, ולכן גם כאן יתכן שתעלה במוחו מחשבה המונעת אותו מלהוציא את הדבר לידי מעשה.

שישפיעו לו רב חסד בפועל, וגם על פרטי צרכיו הגשמיים, מכל-מקום יבוא הדבר לעוד 'דין ומשפט' כשהדבר מגיע אל ההשפעה בפועל.

וביארו בזה בדרך משל^ל מאדם השוקל ודן בשכלו על איזה דבר אם ראוי לו לעשותו אם לאו, ומגיע הוא למסקנה והחלטה שאכן ראוי הדבר לעשותו. אמנם למרות שהוסכם בדעתו שראוי הדבר לעשותו, עם כל זה, יתכן שהחלטה זו תישאר במוחו ולא יגיע הדבר לידי מעשה בפועל. עוד יתכן, אשר למרות שהוסכם בדעתו שראוי הדבר לעשותו, הנה יתכן שכאשר הדבר נוגע למעשה בפועל, הוא שוקל בדעתו עוד פעם האם אכן ראוי לעשות הדבר שהחליט בשכלו או לא.

והנה, זה שהאדם צריך לחשוב ולדון מחדש כאשר בא הדבר לידי מעשה, בא מפני שמה שהחליט בשכלו לעשות הדבר, היא רק החלטה שכלית אשר מחייבת את הדבר מצד השכל. ומכיון שכוח המעשה הוא כוח נפרד מכוח השכל, לכן ההחלטה שהחליט לעשות אינה מחייבת אותו להביא את החלטתו לידי מעשה. כי מה שדן בשכלו הוא רק אם ראוי הדבר על-פי שכל, אבל לא חשב אודות מעשה בפועל ממש.

גם יתכן, אשר למרות שהאדם חשב שהוא צריך לעשות איזה דבר, מכל-מקום אפשר שיעלו אחרי-זה במחשבתו סברות הפוכות שלא לעשות את הדבר, ולכן כאשר הדבר מגיע לידי מעשה, צריך הוא לחשוב מחדש האם לעשות את הדבר או לא.

נמצא שהדין של ראש-השנה דומה להחלטה שכלית, ולכן יתכן שיישאר למעלה ברוחניות,

הערות

כ. להעיר: המבואר כאן אודות דיבור, הכוונה אינה דווקא על דיבור בפועל בפה, אלא על דרגת 'כח הדיבור', שעניינו הוא שהאדם מבטא את מחשבותיו שיצאו לחוץ ממנו.

ונשאלת השאלה, הרי כיון שדרוש מהאדם בעת הזאת לבטל את כל רצונותיו אל ה', אם כן, איך יתכן שבשעת מעשה הוא יבקש ויתפלל עבור צרכיו האישיים. והרי כאשר עומד האדם בביטול אל המלך, אין מקום כלל לצרכיו האישיים של האדם, לא הגשמיים ולא הרוחניים. ואכן ב'תיקוני זוהר'^{כב} איתא, אשר אלו שמבקשים "ביומא דכיפורי" על "מזונא סליחא וכפרה וחיי, כתבנו לחיים" הם צווחים כמו כלבים שצועקים "הב הב"^{כד}, כיוון שחושבים רק על עצמם ולא על השכינה^{כה}.

ואין לומר שהאדם יבקש צרכיו רק מפני שהוא מחוייב לעשות כן ביום זה, והיינו שמתפלל לצרכיו בקבלת-עול מפני תקנת חז"ל, שהרי עצם מצות התפילה היא שהאדם יבקש ויתעורר מרצונו ומלבו על צרכיו, שירגיש שחסר לו איזה דבר ויתפלל עליו. ואם מבקש רק מפני שתקנו חז"ל, הרי חסר בעצם ענין התפילה.

והנראה מדברים אלו, שיש שני דברים הפכיים: מחד, עבודת האדם בביטול ישותו בביטול בתכלית – לבטל לגמרי את כל הרצונות האישיים לה'. ומצד שני, מוטל על האדם לבקש על צרכיו באמת, היינו שאפילו בעת הזאת, הוא מרגיש את צרכיו האישיים. וצריך ביאור, היאך יהיו תואמים יחדיו שני עניינים הפכיים כאלה.

הבקשות עבור צרכיו, הם כדי להמליך את הקב"ה על כל העולם כולו

והביאור בזה הוא, אשר אכן נדרש מהאדם

ועל פי הנ"ל יתבארו הדברים הדק היטב, אשר אכן בראש-השנה ישנו 'דין ומשפט' על האדם, ואז נפסק הדין בעולמות עליונים גם על פרטי מעשיו, הן על צרכי האדם ברוחניות, והן על הצרכים הגשמיים. אמנם כמו שבנפש ישנם שלבים רבים שבין המסקנה בשכלו עד להבאת הדבר לידי מעשה בפועל, כך גם בעולמות הרוחניים העליונים, שבראש-השנה נפסק הדין שיושפע חסד כפי שעומדת ההשפעה במקורה בעולמות עליונים, אכן, אחר-כך צריך לבקש ולהתפלל שיושפעו וירדו ההשפעות גם למטה אל תוך העולם הזה הגשמי^{כז}.

*

"בקשת צרכיו" או "תמליכוני עליכם"?

עוד עלינו לבאר את תוכן וחשיבות התפילות והבקשות שמבקשים בתפילות ראש-השנה על צרכי האדם.

דהנה, הרי ביארנו בארוכה, אשר תוכן עבודת ראש-השנה הוא "תמליכוני עליכם", להכתיר את הקב"ה עלינו בתור מלך, אשר הדבר שמעורר את המלך לקבל עליו את עול המלוכה, הוא כאשר רואה את גודל ההתבטלות של העם אליו, אשר כל בני המדינה מבטלים את עצמיותם אל המלך, ומוסרים את נפשם אליו באופן שמבטלים את כל רצונותיהם אליו עד שאין להם שום רצונות משל עצמם. מצד שני, הרי חז"ל תקנו לכל איש מישראל לבקש על צרכיו בראש-השנה, כיון שאז הוא עת-רצון למעלה המסוגל למילוי בקשת צרכיו.

הערות

כא. ע"פ מאמר ד"ה והנה פרח מטה אהרן תשל"ג, קונטרס ר"ה תש"נ, מלוקט ד'. כב. תיקון ו'. וראה אור-תורה להרב המגיד ממעזריטש, ריש פרשת ויגש. כג. תיקוני הזהר – תיקון ו, כב ע"א. כד. ראה כתר שם טוב, סימן ר"ח.

המלך, הרי בקשת צרכיו היא לקיום בקשת עצם נשמתו לשמש את קונו.

ובזה יובן גודל מעלת הענין של בקשת צרכי האדם, שכאשר הוא מתפלל עליהם, הרי בקשותיו נובעים מעומק לבו ומעצם נפשו, כיון שעצם הנפש היא "חבוקה ודבוקה בך.. יחידה ליחדך", ובנפשו הדבר לקיים אותה התכלית המוטלת עליו. ובה מתורצת השאלה, כי אכן בקשת הצרכים אינה בשביל התועלת האישית שלו, אלא בשביל כבוד שמים.

"נפשים בהם תתעטף" - רצון הנשמה בגשמיות הוא בכדי לעבוד את ה'

והנה, על ביאור זה נשאלת השאלה, הרי ידע אינש בנפשיה, אשר זה שמבקש עבור צרכיו בראש-השנה אינו רק בכדי לקיים את רצון ה' ולמלא כוונתו, אלא מצד שהוא נמצא במיצר, ולכן מבקש הוא על מילוי צרכיו, כיון שעניין נוגע לו בצרכיו האישיים, ומבקש ברכה מה' יתברך שיברך אותו מידו המלאה והפתוחה הקדושה והרחבה על צרכיו, כגון על רפואת החולים ועל ירידת הגשמים.

והנה באמת נתקנה התפילה עבור כל בני ישראל, בכל מעמד ומצב בו הם נמצאים, ואכן רובא דאינשי אינם מבקשים עבור כבודו של הקב"ה אלא עבור צרכיהם הם. הרי שאין תפילות אלו נובעות מעומק הביטול אל ה', ואם-כן הדרא קושיא לדוכתא, איך יתכן שביום זה מבקשים ומתפללים עבור צרכים אישיים, בשעה שזהו זמן של "תמליכוני עליכם", וצריך לעמוד בביטול אל ה'.

שיבקש על מילוי צרכיו הפרטיים, אך שלא תהיה כוונתו בזה שיתמלאו לו צרכיו לתועלתו האישית, כדי שיהיו לו ריבוי עניינים גשמיים או רוחניים וכיוצא בזה, אלא, שבקשה זו תבוא כחלק בלתי-נפרד מהעבודה של 'תמליכוני עליכם'.

וזאת, כי כדי שתבוא המלוכה בפועל על כל העולם כולו, דהיינו שבכל העולם כולו תהיה ניכרת מלכותו יתברך - "מלוך על העולם כולו בכבודך", צריך שזה יבוא על-ידי עבודתו של כל איש מישראל, שעל-ידי עבודתו בענייני העולם, יעלה אותם לקדושה ויעשה מהם "מכון לשבתו יתברך"^{כז}.

וכיון שלכל אחד ואחד מישראל ישנם 'ניצוצי קדושה' פרטיים שנפלו לתוך דברים גשמיים, ועליו מוטלת החובה לברר אותם, והם כל חלקי העולם שנופלים ברשותו על ידי מאכלו ומשקהו, משאו ומתנו, ובשאר עסקיו בענייני העולם. ועל האדם להעלות ניצוצות אלו, כי ניצוצות אלו שייכים הם ביחוד אל נשמתו. ולכן, בראש-השנה הוא מבקש מהקב"ה שיושפעו לו כל צרכיו, כי רק על-ידי-זה יוכל הוא למלא את המטרה של "מלוך על כל העולם כולו", כי על-ידי-זה יתקן הוא את חלקו השייך לו בעולם.

נמצא, אשר גם בקשת צרכיו בראש-השנה אינם באים מצד זה שמרגיש את מציאותו, אלא שכל מטרת בקשות אלו היא בשביל כבודו של הקב"ה. ובלשון הרב המגיד ממעזריטש "להשפיע בשכינת עוזו.. בשביל השכינה"^{כח}. והיינו, אשר מפני גודל הביטול של הכתרת המלך, שהאדם מבטל את כל עצמותו אל

הערות

כח. לשון התניא, פרק ל"ד. כז. אור תורה, ריש פרשת ויגש. כז. לקוטי שיחות, חלק י"ט, שיחת ר"ה - ו' תשרי.
כח. כתר שם טוב, סימן קצד. כט. תהלים קז, ה.

באמת, עומק בקשתו היא בכדי למלאות את הכוונה של 'דירה בתחתונים'.

"ואשפוך את נפשי לפני ה' בכדי שיהיה לה בן שיעבוד את ה'

יסוד זה מתבאר מתוך דברי ההפטרות של ראש-השנה, שאנו מפטירים בהפטרות "ותתפלל חנה על ה'", אשר על פרשה זו, אמרו בגמרא^{לא} "כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה".

וכמסופר בספר שמואל^{לב}, אשר חנה שפכה את לבה לפני ה' בתפילתה, ועלי הכהן אמר לה "עד מתי תשתכרין", וחנה ענתה שאיננה שיכורה, אלא ש"ואשפוך את נפשי לפני ה'", כי היא מעתירה בתפילה שתזכה להוושע בבן זכר, שאותו תגדל לעבודת ה'.

וצריך ביאור: (א) כיצד יתכן שעלי הכהן יטעה טעות כזו, אשר במקום להכיר שתפילתה היא מעומק הלב, יחשוב שהיא "שיכורה". (ב) מדוע דבר זה מסופר במקרא. הרי אפילו בגנות בהמה טמאה, לא דיבר הכתוב^{לג}, ומכל-שכן – להבדיל – על עלי הכהן. (ג) אם חשב עלי שהיא שיכורה, למה לא הפסיק אותה מיד, אלא המתין עד שסיימה את דבריה, וכפי שרש"י מבאר הלשון "ועלי שומר את פיה" שהמתין עבודה. ולכאורה היה עליו להוציאה מיד מבית ה'.

ונקודת הביאור בכל זה היא, אשר עלי הכהן הבחין שהיא מתפללת מעומק לבה. אבל טענתו היתה שכאשר עומדים "לפני ה'", לפני קודש הקדשים, הרי אין מקום לבקש על ענינים גשמיים, ואפילו לא לבקשה של "ונתתה לאמתך

והדברים יתבארו^{כח} על פי דברי 'אור שבעת הימים' מורנו הבעל-שם-טוב הקדוש, אשר זה שהאדם רעב וצמא לאכול, רעבוננו וצמאוננו הם מצד רצון הנשמה לברר את ניצוצות הקדושה שטמונים בתוך המאכל והמשקה^{כט}. מזה מפרש הבעש"ט את לשון הפסוק "רעבים גם צמאים, נפשם בהם תתעטף"^ל, שהסיבה לרעבון וצמאון הגוף, היא מפני זה ש"נפשם בהם תתעטף" - שהנשמה מתעטפת ברעבון וצמאון בכדי לברר את הניצוצות שיש במאכל ובמשקה, ולהעלותם אל הקדושה, כיון שעל האדם מוטל לתקן ניצוצות אלו השייכים לנשמתו דייקא.

וכמו-כן בעניינינו, אשר זה שמבקשים ומתחננים בראש-השנה למילוי צרכים גשמיים, הנה למרות אשר למראה עינינו, בקשותיו נובעות מפני שנוגעים אליו צרכיו האישיים של 'בני חיי ומזוני', אמנם ה'אמיתיות' והפנימיות של בקשותיו הם שיוכל למלא את הכוונה של הבורא יתברך, לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

וזה עצמו, אשר יהודי מתעורר בטבעו להתפלל מעומק הלב כאשר מעתיר בתפילת "ונתנה תוקף", יותר מכאשר מתפלל ש"תמליכוני עליכם", הרי זה מורה אשר כן הוא באמת, שעיקר הדברים הוא מילוי צרכיו הגשמיים, ובוה הוא עיקר ההמלכה שממליכים את הקב"ה.

וזה שאין אנו מרגישים שעומק בקשתינו הוא מילוי ה'תמליכוני עליכם', הוא מפני זה שאנו נמצאים בעולם הזה, והנשמה מלובשת בתוך הגוף הגשמי, ולכן מורגשים אצלו ענייניו הגשמיים יותר מאשר ענייניו הרוחניים. אבל

הערות

ל. ברכות לא, א. לא. שמואל א, פרק א. לב. בבא בתרא כג, א. פסחים ג, א. לג. תהילים כז, ח. לקוטי תורה,

לכל אחד ואחד. אשר מחד גיסא, הרי לא מספיק בזה שב'פנימיות הנשמה' יש את הרצון והתשוקה לה', ואשר תוכן תפילותיו ובקשותיו לעניינים הגשמיים, בפנימיות נפשם הם במטרה אלוקית. כי על זה טוען כלפיו ה'עלי הכהן' שבנפשו, "עד מתי תשתכרין" – מדוע מחשבותיך עסוקים בצרכי עצמך, בזמן כה נעלה של הכתרת המלך. ולאידך, אכן צריכים לבקש על הצרכים האישיים.

ואכן זוהי תוכן תשובתה של חנה, אשר גם הבקשות עבור הדברים שצריכים להם, הנה בפנימיות נפשם הם "ואשפוך את נפשי" בגדר השתפכות הנפש שהיא "חבוקה ודבוקה בך". והיינו, אשר ה'עלי הכהן' מעורר באדם שבכל מחשבותיו על ענייניו, יעזור בגלוי את הכוונה הפנימית שבהם, שהיא בקשת הנשמה שהיא דבוקה בו יתברך.

וכשם שתשובת חנה תירצה לחלוטין את טענת עלי הכהן, עד כדי כך שהסכים לדבריה, ובירך אותה והבטיח לה שתזכה למילוי בקשתה – "ואלקי ישראל יתן את ש[א] לתך אשר שאלת מעמו", כך ממלא הקב"ה את בקשתו של כל אחד מישראל, לשנה טובה ומתוקה כפשוטה, בטוב הנראה והנגלה בבני חיי ומזוני, ובכולם רוויחילי.

זרע אנשים", ובוודאי לא באופן ש"הרבתה להתפלל", דהיינו מתוך רצון עז באופן של 'שכרות', שמחמת התעמקותה בתפילתה לא שָׁמָּה לב על המקום שבו היא נמצאת.

ועל זה ענתה חנה: "ואשפוך את נפשי לפני ה'", אשר לא רק שבקשתה אינה באופן של 'שכרות', באופן שהיא מבקשת על ענייניה ורצונותיה העצמיים, אשר אכן אינו מתאים להאריך כל-כך "לפני ה'", אלא שזוהי תפילה מעומק הלב, כי דווקא מפני שעומדת "לפני ה'", מבקשת היא מעומק לבה, שהוא בקשת הנשמה, "בקשו פני", "את פניך ה' אבקש"^{לד}. כי לפנימיות הנפש אין שום רצונות משלה, אלא שהיא "יחידה ליחדך", שכל רצונה הוא לה'.

וזוהו תוכן תשובתה לעלי, אשר תפילתה היא לזכות לגדל ילד שכל חייו יהיו מוקדשים לה', וכפי שאמרה מיד "ונתת לאמתך זרע אנשים...", ונתתו לה' כל ימי חייו". והיינו שבקשתה אינה לצרכיה האישיים, אלא למען הקדוש-ברוך-הוא, וכפי שפירשו חז"ל את תוכן בקשתה "זרע אנשים" – "אנשים חכמים ונבונים וצדיקים.. שהם לשמו של הקב"ה"^{לה}.

לגלות את פנימיות תוכן בקשותינו על צרכים גשמיים

מדברים אלו נלמד גם הוראה בעבודת ה'



הערות

נצבים מד, ב-ג. שיר-השירים סו, ג. לד. שמואל א, א, יא. ובילקוט שמעוני על הפסוק. לה. על-פי לקוטי שיחות, חלק י"ט, שיחה לראש השנה - ו' תשרי.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- ראש-השנה הוא יום הדין, ואז "כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון", ו"בראש-השנה יכתבון, וביום צום-כיפור יחתמו".
- זה שראש-השנה הוא יום הדין-ומשפט על כל השנה, נובע מכך שביום זה אנו ממליכים את הקב"ה עלינו ועל כל העולם. כי לפי ערך הביטול וההכנעה שאנו מבטלים את עצמנו אליו יתברך בקבלת מלכותו, כן יהיו ההשפעות ממנו יתברך על כל השנה. כי ראש-השנה הוא ה'ראש' על כל השנה, היינו שהחיות של השנה החדשה נמשכת ביום זה.
- "אדם נידון בראש-השנה", ואז הוא פסק-הדין על ההשפעות לכל השנה, ומכל-מקום צריכה להיות התפילה בכל יום, כי "אדם נידון בכל יום" כדי להביא השפעה זו אל עולם-הזה התחתון, ולא תישאר ההשפעה הרוחנית למעלה.
- מחד גיסא, עבודתנו בראש-השנה היא ביטול בתכלית להקב"ה. אך מאידך גיסא, בראש-השנה אנו מבקשים גם על צרכינו, היינו שנרגשת מציאות האדם וצרכיו. ואין סתירה בין הדברים, כי זה עצמו שאדם מבקש על צרכיו, כי הוא מבקש מהקב"ה להתברך בכל טוב, כדי שיוכל לקיים את רצון ה'.
- ונמצא, שבקשת האדם עבור צרכים גשמיים, היא כדי להמליך את הקב"ה על 'חלקו בעולם', שזה כולל שכל הדברים הגשמיים שבהם ישתמש, יהי ניכר בהם מלכות ה', כפי שאומרים בתפילה "מלוך על העולם כולו בכבודך", היינו שבכל העולם יתגלה כבוד ה'.
- וזה אנו למדים גם מתפילת חנה, שהיא תוכן הפטרת ראש-השנה, שעלי הכהן גילה תוכן בקשתה, שזה ששפכה נפשה להוליד בן, לא היתה רק עבור צרכיה של חנה, אלא שרצתה בן שיוקדשו כל ימיו לעבודת ה'. וכך הוא ענין 'עלי הכהן', לעורר אצלנו שבקשתנו על עניינים גשמיים, היא כדי שעל-ידי-זה נוכל לעבוד את ה'.



שער ו'

"לפיכך נברא האדם יחיד"

לימודים מבריאת אדם הראשון

למה נברא אדם הראשון 'יחיד'? מהו הפירוש בזה שהאדם נעשה 'שותף' להקב"ה במעשה בראשית? מהו ה'אחור' וה'קדם' שבבריאת אדם הראשון?

נבראתי לשמש את קוני", ואיך זה מתאים עם האמור שהכל נברא בשבילו, והוא כמו אורח שבא אל סעודה מוכנה בשבילו?

בכל יום צריך אדם לתקן ולהוסיף

והביאור בזה, שאפילו כשנמצאים בפלטריין, והקב"ה מזין אותו בכל צרכיו ויש לו כל השלימות, גם אז הוא צריך לעבוד את הקב"ה. ועד שאפילו משה רבינו שה' במדריגה הכי נעלית ששייך להגיע אליה, כמו שכתוב "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אשר ידעו ה' פנים אל פנים", והגיע עד שער החמישים, הנה גם אז היה "משה עבד ה'", שעבד את הקב"ה בכל כוחו.

אדם לעמל יולד - כאורה שבא אל סעודה מוכנה

ידועים דברי חז"ל בטעם בריאת האדם ביום השישי למעשה בראשית, שזהו כדי שיהיה הכל מוכן בשביל האדם. ובלשון חז"ל: "אדם נברא בערב שבת, ומפני מה... משל למלך בשר-ודם שבנה פלטריין ושיכללו והתקין סעודה, ואחר-כך הכניס אורחין.. זו מידתו של הקב"ה, שברא את כל העולם כולו בחכמה.. וכל צרכי עולם, (ואח"כ הכניס אורחים) זה אדם וחווה". נמצא שהאדם הוא כמו אורח שבא אל ביתו של בעל-הבית, ובעל-הבית מכין הכל בשבילו.

נשאלת השאלה, הרי "אדם לעמל יולד", וכל האדם נברא רק בשביל לשמש את הקב"ה, "אני

הערות

מיוסד על: מכתב כללי של ח"י אלול תשל"ה, מכתב יום א' דסליחות תשי"ז.

א. סנהדרין לח, א. תוספתא שם ספ"ח. ב. איוב ה, ז. ובסנהדרין צט, ב: כל אדם לעמל נברא, שנאמר כו'. ובב"ר פ"ג, ז: לא נברא האדם אלא לעמל. ג. משניות, מסכת קידושין פ"ד משנה י"א, בסופה. ד. דברים לד, י. ה. שם לד, ה.

מעלת האדם: הכרתו בבורא העולם

גדולת האדם והבריאה, אינה מתבטאת בכך שנוסף בעולם עוד יצור, שהוא בדרגה גבוהה יותר מן הנבראים לפניו, כשם שה'חי' נעלה יותר מן ה'צומח', וה'צומח' מן ה'דומם', אלא בכך שנוסף יצור שהוא שונה שלא-בערך מקודמיו. שכן הוא זה שהכיר את בורא העולם, ויתר על כן, שהעלה את הבריאה כולה להרגשה זו, ובכך, לדרגת השלימות שלה.

שהרי הכרת וראיית האלקות בבריאה, היא היעד והמטרה של כל הבריאה.

לנצל את כח הבחירה לצד הטוב

אחד מקווי האופי המיוחדים שבהם שונה האדם מכל שאר הנבראים, הוא הבחירה החפשית שהבורא העניק לו. דבר זה מסוגל האדם לנצל בשני כיוונים מנוגדים: או, רחמנא ליצלן, ללכת בדרך המביאה להרס עצמי וחורבן לסביבתו, או להיפך, לבחור את הדרך הנכונה בחיים, ועל-ידי-זה להעלות את עצמו ואת הבריאה למדרגתה הכי נעלית האפשרית. וכדי להכיר דרך זו ולמצוא את אורח החיים המוליך למטרה זו, ניתנה לנו התורה. התורה היא אלוקית ונצחית, והוראותיה הן לכל הזמנים ולכל המקומות.

התורה מזדה לנו איזה דרך היא "החיים והטוב"

בשכלו העצמי, אין האדם מסוגל להגיע לכך,

וזה צריך להיות ניכר בכל מעשי האדם, אשר כל ענייניו הם במטרה אחת "לשמש את קונו", החל מקומו בבוקר באמירת "מודה אני", ועד 'בשכבך ובקומך' בקריאת שמע שעל המיטה, וכל פרט מחייו חדור בכוונת בריאתו, שגם בענייני העולם יהיו "כל מעשיך לשם שמים", שיהיה נרגש בהם שעניינם הוא "בכל דרכיך דעהו" – מילוי רצון ה'.

"שזותף להקב"ה במעשה בראשית"

ונמצא שהפירוש ב"זה היום תחילת מעשיך" הוא שביום זה נשלמה 'תכלית הבריאה', שהאדם משלים את תכלית וכוונת הבריאה, שיהיה "שזותף להקב"ה במעשה בראשית", שיהיה העולם התחתון דירה לו יתברך¹.

וזוהי תכליתו ועניינו של העולם, שנברא במטרה לעבודת האדם. כפי שפירש רש"י את הפסוק² "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", בראשית – ב' ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית, שבריות כל העולם, והתחדשותה התמידית, היא בשביל עבודתו של איש ישראל המתנהג על-פי התורה. וענין זה צריך להשפיע על כל השנה, שיתנהג באופן המתאים לזה, דהיינו שיהיו כל מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו, בקיום רצון הבורא מתוך הכרה שהוא "נצר מטעי מעשה ידי", וכן שיש לו את כל הכוחות שניתנו לאדם הראשון, שהיה יציר כפיו של הקב"ה³, כדי שיוכל להשלים את תכלית הבריאה⁴.

*

הערות

ו. משלי ג, ה. ז. שבת קיט, ב. ח. מכתב כללי, ח"י אלול תשל"ה. ט. בראשית א, א. וראה ב"ר פ"א, יד: "את .. לרבות צבא הארץ וצבא השמים". י. ישעי' ס, כא. ובזח"א (לה, ב) נדרש זה על אדם וחווה. יא. קה"ר עה"פ ג, יא. יב. מכתב כללי הנ"ל.

כמה, ישנו לכל אדם יחיד את הכח הדרוש.

והקב"ה נותן לאדם כחות מיוחדים ואפשרויות מיוחדות שיוכל להעלות את עצמו אל הגובה הדרוש, לסייע לאחרים לעשות זאת, ולהעלות את הבריאה כולה קרוב יותר לשלימותה.

"זכרון ליום ראשון"

בנוסף לזה שראש-השנה הוא "זה היום תחילת מעשיך", ישנו ענין נוסף ביום זה, אשר זהו "זכרון ליום ראשון".

בריאת העולם היתה מצד חסדו של הקב"ה, שעלה ברצונו לברוא עולם ב"חסד חנים". אבל רצון ה' הוא שהמשך קיום העולם יהיה על-ידי ובזכות הנבראים, שהנבראים, היינו בני אדם, יבקשו מהקב"ה להיות "מלך העולם", וכך יהיה המשך קיום העולם על-ידי עבודתם של בני אדם. וזהו מה שאומרים "זכרון ליום ראשון", שעל-ידי עבודתנו בראש-השנה, פועלים לעורר את אותו ה"חסד חנים" שהתעורר מלמעלה בבריאת העולם "ליום ראשון", בתחילת הבריאה.

ומובן אשר כמו בראש ואברי הגוף, מתי יהיה האדם בריא, כאשר החיות שבראש תהיה בשלימות, וגם תומשך ממנו לכל אבר ואבר, חיותו השייכת אליו².

*

"אחור וקדם צרתני"

אדם הראשון, בחיר הנבראים, נברא ביום שישי, אחרי בריאת כל הבהמות והחיות והעופות והדשאים. הקב"ה ברא את האדם

שהרי שכלו הוא מוגבל. השכל יכול רק לשמש אותו, כדי לגלות ולהביא לידי ביטוי בעצמו את התודעה הפנימית המוחלטת שבו, ואת האמונה הפשוטה בדברים הנעלים מן השכל, ועל-ידי-זה להחיות את כל מציאותו ולמצוא את דרכו הנכונה בחיים היום-יומיים, היא דרך התורה והמצוות.

"היום יעמיד במשפט" שהאדם יחליט למלא את תפקידו

ראש-השנה מעמיד את האדם לא רק לפני כס המשפט האלוקי, אלא גם לפני המשפט שלו על עצמו.

עליו להחליט שהוא מקבל על עצמו למלא את תפקידו וחובתו, להעלות את עצמו ואת העולם שמסביבו להכרת הציווי "בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לפני ה' עושינו", כפי שעשה זאת האדם הראשון ביום הראשון לבריאתו, בראש-השנה הראשון, שמשמעות הדבר היא, חיי יום-יום על פי התורה. ולא, חס ושלום, לבחור בדרך המובילה לתהום, להרס ואבדון.

מעשה אדם אחד, פועל בכל העולם

ואל יחשוב האדם: מי אני ומה אני שיהיה לי כח אדיר כזה. שכן ראינו, לצערנו, מה מסוגלת כמות קטנה של חומר "לפעול" ולהרוס ערים וארצות על-ידי אנרגיה אטומית. ואם למטרות הרס יש לכמות קטנה כח אדיר כזה, אף שהרס מנוגד לכוונת ותכלית הבריאה, הרי לענין של בניה והתעלות – בוודאי, ובמידה גדולה פי

למעשה בראשית", שנברא באחרונה, ו"קדם" במעלה, שהאדם הוא המביא את תכלית הבריאה, ופועל בעבודתו "לתקן עולם במלכות ש-ד-י", אשר ברואי העולם יכירו בבורא, שהוא "מלך העולם", ו"כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו"^{טז}.

בסוף, כדי שיהיה הכל מוכן בשבילו, משום שעל-ידי עבודתו, מביא האדם את הבריאה לתכליתה, ולהשתמש בכל שאר הבריאה לעבודת ה'. וכפי שפירשו חז"ל על הפסוק 'אחור וקדם צרתני'^{טז}, אשר האדם נוצר "אחור וקדם" "קדם למעשה בראשית"^{טז}, ו"אחור



הערות

יד. תהלים קלט, ה. טז. ויק"ר ר"פ תזריע. בחיי, שם. טז. סוף מסכת אבות.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- אדם הראשון, נברא אחרי בריאת שאר הנבראים, כדי שיהי' הכל מוכן בשבילו, כמו אורח שבא אל ביתו, שהכל מוכן בשבילו. אך מאידך, האדם נברא עם תכלית 'לשמש את קונו'. וזה מורה לנו, שגם אם אדם אוחז בשיא המעלה, עדיין יש לו מה להוסיף ולתקן, ובזה הוא נעשה 'שותף להקב"ה במעשה בראשית'.
- האדם, אינו רק יצור נעלה משאר הבריאה, אלא שהוא מסוג אחר לגמרי. מעלת האדם היא בזה, שניתן לו את כוח הבחירה, לבחור בין טוב לרע, ורק למין האנושי ניתן כח זה.
- הקב"ה גילה לבני אדם, את הדרך שהיא 'חיים וטוב', שהיא דרך התורה והמצוות, אך על האדם להכיר בכך שאכן זוהי הדרך של 'החיים והטוב'.
- "היום יעמיד במשפט", שעל האדם לעמוד תמיד במשפט, ולהחליט מדעתו לקיים את תפקידו לבחור בדרך שהיא דרך 'החיים והטוב', שהיא צד הקדושה.
- כשם שאדם נברא יחידי, ועל ידו לבד נעשה שינוי בכל העולם כולו, הנה כמו-כן כל בני האדם נבראו בפרצוף יחידי, כי ביכולתו של כל אחד לפעול שינוי ופעולה בכל העולם כולו.



עבודת התשובה



“ענין התשובה הוא להשיב פנים בפנים אליו ית', כי הלא התשובה הוא לשוב ולהתקרב אליו ית'. ולכאורה לא שייך לשון זה לגבי הקב"ה, דכתיב ביה את השמים ואת הארץ אני מלא, ולמה צריך לשוב ולהתקרב אליו ית' ובמה נתרחק? אלא הענין הוא, כמשל ב' בני אדם שעומדים זה אצל זה רק שחוזרים עורף זה מזה אין לך ריחוק גדול מזה, ואין קירוב אלא בהחזרת פנים אל פנים”.

(לקוטי תורה אחרי, כו, ד)

"והרהר תשובה אל האלקים אשר נתנה"

תוכן הדברים שיתבארו בפרקים אלו

מצוות התשובה היא לשוב אל ה', שהאדם מתחרט על מעשיו שעשה נגד רצון ה', ושב ומקבל עליו עול מלכותו יתברך, שלא לחזור לסורו.

בכדי שתהיה התשובה באמת ובלב שלם, צריך להיות ברור אצל האדם מהי הנשמה, ואיך שהנשמה קשורה בה', וקיום המצוות ממשיך ומגלה קשר זה. ולעומת זה, הרי כל עבירה מנתקת נימה מה'חבל' שמקשר אותו עם הקב"ה.

למרות שיתכן שאם ח"ו מנתק האדם את הקשר לה' שבא ומתגלה על ידי המצוות, עדיין יישאר לעולם קשר פנימי של הנשמה בה', שאיננה ניתקת בשום פנים ואופן. ולכן ביכולת האדם לשוב אל ה', ולגלות את הקשר הזה הנעלם.

החידוש של עבודת התשובה, אינו רק בזה שהקב"ה מוחל לאדם על מעשיו, אלא שהאדם מתקן גם את העבר, ומוחק את המציאות של העבירה שעשה.

כי כל פעולה של מעשה המצוה, ממשיך אור אלוקי בעולם. ולעומת זה, כל עבירה ר"ל משפיעה חיות אלוקית אל הכוחות המנגדים לקדושה, והחידוש של עבודת התשובה הוא, שעל-ידה מוציא האדם את החיות שהשפיע אל הטומאה. וזה נעשה על-ידי החרטה שבלב, שהורג את ה'נפש' של הקליפה שנוצרה על-ידי מעשיו, ואמירת הוידוי בפה – הורג את 'גוף' העבירה.

עניינה של עבודת התשובה אינו רק בקשת מחילה, אלא שהאדם 'שב' אל הקב"ה להיות מאוחד עמו יתברך. ובזה ישנם שני אופנים, 'תשובה תתאה' ו'תשובה עילאה'. 'תשובה תתאה' היא שהאדם מחזיר את עצמו לה', להיות מקושר עמו ית' ולא להיות מנותק ממנו, והיינו שחוזר למצבו כמו קודם החטא. ו'תשובה עילאה' היא יותר מזה, שנעשה מאוחד עם מציאות הבורא, כמו טרם שניתנה הנשמה בגוף. וזה נעשה על-ידי לימוד התורה.

עוד יבואר, אשר כל עבודת התשובה באה בשביל שהנשמה תהיה מאוחדת במקורה, ולכן עבודת התשובה צריכה להיעשות מתוך שמחה.





שער א'

שובה ישראל אל ה'

להחזיר פניו אל ה' ולגלות את הקשר של הנשמה בה'

מהו עיקר מצוות התשובה, ומהו ענין צדרי בתשובה? מהו הצורך להתוודות בפה, יחד עם תשובה בלב? ומהי הדרך שעבודת התשובה תהיה "באמת ובלב שלם"?

מצוות התשובה

עבודת התשובה כוללת כמה פרטים: עזיבת החטא, חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, וגם וידוי דברים, דהיינו להתוודות בדיבור ולפרט את חטאו. ברם, מצינו דעות שונות בראשונים, אלו עניינים נכללים במצוות התשובה. ובספר התניא ב'אגרת התשובה' מסיק אשר "מצות התשובה מן התורה, היא עזיבת החטא בלבד"^א. והיינו, אשר יסוד ענין התשובה דורש רק ענין אחד בלבד, שהאדם עולה ממצבו הקודם ושב מחטאו.

נמצינו למדים מדבריו הקדושים, אשר למרות שבכדי לבוא לכפרת העוונות, צריך האדם

להתוודות על חטאו, ולהתחרט על מעשיו הקודמים, מכל-מקום עצם ה'תשובה' עצמה, היא 'עזיבת החטא בלבד'. ושאר פרטי מצוות התשובה אינם חלק מממהות מצוות התשובה, אלא שהם רק "מגדרי התשובה"^ב ומ"יסודות התשובה"^ג, ואשר על-ידם באה מחילת העוונות וגמר הכפרה, שהוא שלימות ענין התשובה.

וכן ביאר הרמב"ם בלשונו הזהב" ^ד "ומה היא התשובה, שיעזוב החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד כו', וכן יתנחם על שאר כו'". נמצא שעיקר התשובה היא עזיבת החטא, שעוזב את ה'דרך' שנקט קודם, ומקבל על עצמו ללכת ב'דרכי ה', ושאר

הערות

פרק זה מיוסד על: תניא, אגרת התשובה. לקוטי תורה פרשת אחרי, ד"ה כי ביום הזה יכפר. דרך מצוותיך מצוות וידוי ותשובה. לקוטי שיחות חלק יז שיחה ג' לפרשת אחרי סעיף ה'.

א. תניא, אגרת התשובה, פרק א'. ב. חובת הלבבות, שער התשובה, ריש פרק ד'. ג. שערי תשובה, שער א' בעיקר הח'. ועד"ז ברס"ג מ"ה פ"ה, ובחיבור התשובה להמאירי, מאמר א' פ"ח. ד. הלכות תשובה פ"ב ה"ב.

מהבורא הוא היפך טבע הנשמה. וכדאיתא בזוהר הקדוש "נפש כי תחטא – תוהא"^ז, שהוא לשון 'תימה', שהתורה מתמיהה, וכי איך יכול להיות שהאדם יחטא. כי במהותו הפנימית אינו שייך לחטא, כיון שיש בו 'חלק אלוהי' ממעל ממש' הקשורה בו יתברך, ולכן אינו יכול להיפרד ממנו, וכמו שנאמר "כי חלק ה' עמו"^ח. ומה שאנו רואים במציאות שאדם יכול לעבור עבירה, אינו מחמת טבעו בעצם, אלא מחמת ה'רוח שטות' המבלבלת אותו לסור מן הדרך ומטבע נפשו.

וזהו לשון "תשובה", מלשון השבה, שהאדם שב אל מצבו הראשון שהיה לפני החטא, לגלות את הקשר הפנימי שלו לה', אשר קשר זה הוא מהותו האמיתית^ט.

התשובה היא לשוב שלא למרוד עוד

והנה מבואר בתורת החסידות, אשר תוכן עבודת התשובה הוא שהאדם סר לגמרי מדרכו הקודמת, ומשנה את דרכו שלא לעשות שום מעשה בלתי ראוי, וכן מקבל על עצמו לקיים את כל מצוות ה'. וכלשון בעל התניא, "ש'גמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו יתברך, ולא יעבור עוד מצוות המלך חס-ושלום, הן במצוות-עשה, הן במצוות-לא-תעשה".

והיינו, כי כאשר אדם עובר על מצוות ה', הנה לא זו בלבד שהמעשה מצדו עצמו הוא בלתי ראוי, אלא שכל עשיית דבר נגד רצון הבורא, הוא מרידה במלכות שמים. ולכן גם התשובה הוא לתקן מרידה זו, על-ידי שמקבל עליו עול

פרטי המצוה באים לשלימות התשובה^י.

עוד מצינו, אשר במצוות הוידוי עצמה, ישנם שני עניינים: ענין אחד הוא הוידוי על עצם החטא, וכפי שנפסק להלכה אשר "עיקר הוידוי" הוא רק בזה שמתוודה בפה ואומר "חטאתי". אמנם שלימות המצוה היא בפירוט החטא, וגם שיזכור את החרטה על העבר וקבלתו על העתיד. וכלשון הרמב"ם^י "כיצד מתוודין, אומר אנא השם, חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי ניהמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזהו עיקרו של וידוי".

והנה, כמו בשאר חלקי התורה, מצאנו שפנימיות התורה – "נשמתא דאורייתא" מגלה לנו את האור הפנימי והתוכן הרוחני של המועדים, כמו-כן במצוות התשובה, שפנימיות התורה מגלה לעינים אור חדש במהותה ועניינה של תשובה.

עיקר התשובה – לשוב אל ה'

יסוד עניינה של עבודת התשובה, כפי שביארו בתורת החסידות, נמצא טמון בשמה אשר יקראו לה: "תשובה". הנה שורש המילה 'תשובה', הוא תיבת 'שוב', שמשמעותה היא שהאדם שב למקומו הראשון. וכדוגמת בן שנסוע ממקום מגוריו וחוזר אל אביו, כן הוא יסוד ותוכן עבודת התשובה, שהאדם שב להיות לפני ה' כמו שהיה לפני החטא.

והנה, מצד טבע נפשו של כל איש מישראל, ענין החטאים מושלל ומופרך אצלו. כי כל חטא מפריד את הנשמה מהקב"ה, והפירוד

הערות

ה. ע"פ לקוטי שיחות, חלק י"ז שיחה ג' לפרשת אחרי, סעיף ה'. ו. הלכות תשובה, פרק א' הלכה א'. ז. זח"ג יג, ב. דברים לב, ט. ט. תניא, אגרת התשובה, פרק ד'. י. לשון התניא, אגרת התשובה, פרק א'.

מהבורא כביכול על ידי מעשיו, ועל-ידי התשובה הוא שב אל ה'.

והנה, המושג 'התרחקות מהקב"ה' צריך ביאור, כי אכן שני אנשים יכולים להתרחק אחד מהשני, אמנם היאך שייך שהאדם יתרחק מהבורא, הלא הבורא 'מלוא כל הארץ כבודו', והיאך שייך שהאדם ילך מעל פניו, הרי הקב"ה נמצא בכל מקום בעולם, ועומד ומשגיח אל כל מעשי האדם, ואם-כן לא שייך שהאדם ילך מעל פניו, מפני שהקב"ה עומד ממרום ומשגיח על כל מעשיו, והיאך אפשר להתרחק ממנו. ואם-כן נשאלת השאלה, מהו פירוש לשון "תשובה" שהאדם שב, אם לא שייך להתרחק ממנו?

והביאור הוא, שאין הכוונה שה' נתרחק ממנו, שהרי זה דבר שאי אפשר, אלא הכוונה היא על האדם, שמחזיר את פניו מה', ומרחיק את רצונותיו מה', וכמשל שני אנשים שעומדים זה לצד זה, אך אין פניהם זה לזה, אלא זה מסתכל למזרח וזה למערב. ולכן, אף שבגשמיות נמצאים בקירוב מקום, מכל-מקום מכיון שאין פניהם זה אל זה, הרי אין להם ריחוק גדול מזה, שאין מסתכלים אחד על השני. ורק כאשר יהפכו פניהם להביט זה בזה, אזי אפשר לומר עליהם שהם קרובים זה לזה. וזהו ענין התשובה, שהאדם מחזיר את פניו אל ה', דהיינו שיהיו כל רצונותיו לה'.

"תשובה" גם למי שלא חטא

מדברים אלו ילמד האדם, אשר עבודת התשובה אינה רק עבור מי שחטא ועבר על רצונו יתברך, אלא עבודת התשובה היא 'דרך' בעבודת ה'.

מלכותו יתברך לעשות ולקיים כל מצוות ה'.

וכמשל למלך שציווה על עבדו לעשות איזו פקודה וציווי, והעבד עושה ממש להיפך, למרות שעדיין עומד הוא לפני המלך. והנה חומרת החטא של אותו העבד אינה רק במעשיו שעשה שלא כהוגן, אלא בזה שהעבד מרד במלך להמרות את רצונו. כן הדבר בכל מעשה עבירה שהאדם עושה, שנחשב כמי שמורד במלך בפניו, שממרה את ציוויו. כיון שעל האדם לדעת תמיד שה' נצב עליו, ורואה את מעשיו, וכלשון הפסוק "שויתי ה' לנגדי תמיד"^א.

ולכן, יסוד עבודת התשובה אינו רק על עצם מעשה החטא הפרטי שהאדם עבר עליו, אלא שיעזוב את דרכו הקודמת, ויקבל עליו עול מלכות שמים שלא ימרוד עוד במלכות ה'. וכפי שנאמר על ידי הנביא ישעיה' "עזוב רשע דרכו"^ב, שעל האדם הרשע לעזוב את ה'דרך' שלו, כי עיקר ה"רשעות" היא ה"דרכו", שפורק מעליו עול מלכות שמים. נמצא שעבודת התשובה היא בזה שהוא עוזב את הדרך של פריקת עול, ומקבל עליו להיות עבד לה'.

"תשובה" -

להחזיר פניו אל ה'

ובזה יתגלה לנו אור חדש בהבנת המשמעות של לשון "תשובה". שהנה, ביארנו ששורש המילה "תשובה" הוא מלשון 'שוב', והיינו שהאדם שב אל המקום שהיה בתחילה והלך ממנו, ועכשיו חוזר אל מקומו הראשון. וכמו למשל אדם שנתרחק מחבירו ואחר-כך שב, כמו-כן הוא לגבי האדם החוטא, שנתרחק

הערות

יא. תהלים טז, ח. יב. ישעיה' נה, ז. יג. ע"פ תניא, אגרת התשובה, פרק א'. דרך חיים, שער התשובה, פרקים ד'-ה'. יד. לקו"ת פרשת אחרי, מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר.

שהאדם מקיים את רצון ה', הוא פועל להמשיך אור אלוקי אל תוך העולם בכללו.

רמ"ח מצוות - רמ"ח איברי דמלכא

וכדאיאתא בזוהר, ש"רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח איבריין דמלכא" (רמ"ח מצוות, הן רמ"ח איברים של המלך - הקב"ה) ^{טז}. ומוכן הדבר שאין הפירוש בזה שיש להקב"ה איברים ח"ו, כי אין לו דמות הגוף ח"ו, אלא הכוונה בלשון "איברים" היא בדרך משל, אשר כמו שאצל האדם הגשמי, שכל אבר ואבר מאיברי הגוף נברא בהתאם לכח הנפש שמתלבש בו.

ולדוגמא, העין הגשמית, למרות שהוא חתיכת בשר, עם כל זה היא נבראה באופן שתתאים לכח הראיה שבנפש, שראייתו תהיה על-ידי העין, וכן אבר המוח, שהוא האבר הכי עדין בגוף, נוצר בהתאם לכח הנפשי שמתלבש בו, שהוא כח המחשבה.

והגם שהנפש היא מציאות רוחנית, והגוף וכל איבריו הם מציאות גשמית, מכל-מקום איברי הגוף נבראו באופן כזה שכוחות הנפש יוכלו להתלבש באיברי הגוף ולהחיותם, כמו-כן קיום המצוות במעשים גשמיים, הם "כלים" ראויים שעל-ידם יושפע בעולם אור של קדושה. וכל מצוה בחפץ גשמי, ממשיך אור אלוקי מיוחד אל העולם הזה ^{טז}.

ענין זה אנו רואים גם בגשמיות, אשר איברי הגוף הם "כלים" לקבל על-ידם את אור

כי אפילו מי שעוסק בקיום התורה ומצוות בשלימותו, ולא עבר עבירה מימיו, יכול להיות שמעשיו הם רק מחמת הרגילות, כ"מצוות אנשים מלומדה" ^{טז}, או שמקיים את המצוות מן ההכרח, כי מחוייב הוא בדבר, אך אין לבו ומעיניו נתונים אל ה'. ותוכן עבודת התשובה היא, להחזיר את פניו אל ה', שיהי' עיקר רצונו אל ה'.

וכפי שדרשו ^{טז} על הפסוק "כי פנו אלי עורף ולא פנים", אשר אף שבני ישראל "פנו אלי", ומקיימים את רצונו ית' ולומדים את תורתו, אבל זהו "עורף ולא פנים" מחמת הרגילות, וחסר בזה ה"פנים", שיתגלה פנימיות רצונו לה'. וה"תשובה" היא שתהיה "חזרת פנים בפנים", לגלות את הרצון הפנימי של הנשמה לה'.

קיום המצוה ממשיך אור אלוקי

והנה, בכדי לבאר בעומק יותר את עניינה הנשגב והנפלא של מצוות התשובה ופעולתה, צריך לבאר תחילה מהי המעלה הנשגבה והפעולה שנפעלת על-ידי קיום כל מצוה מתרי"ג מצוות. ולאידך, חומר הפגם שנגרם על-ידי מעשה העבירה. ועל-ידי-זה נוכל להבין מהו החידוש המיוחד במצוות התשובה.

הנה, ידוע שהקב"ה ציונו לקיים את מצוותיו, ומבואר בספרי הקבלה והחסידות, אשר על ידי

הערות

טז. ישע'י יט, כג. טז. לקו"ת דרושי יוה"כ"פ סח, א. וראה לקו"ת אחרי, שם. יז. ירמ' ב, ז. יח. תיקוני זוהר, תיקון ל. יט. ראה לקו"ת בחוקותי מז, ב. בתניא פרק כ"ג מבואר פירוש אחר בענין מה שנקראות המצוות "איברים דמלכא", וראה בפירוש 'חסידות מבוארת' על תניא ח"ג במדור עיונים, אות סו. החשבון של מנין 'רמ"ח' דייקא, עיין שם עיונים, אות סב.

שמע של ערבית^{כב}, שביטול מצוות-עשה נחשב ל'עיוות' כיון שאין ביכולתו יותר להמשיך את האור האלוקי שהיה יכול להמשיך בקיום מצוה זו, כיון שזמן זה לא יחזור לעולם.

מעשה העבירה בדוגמת שפיכות דם

עוד צריך למודעי, שכמו שעל-ידי קיום מצוות-עשה נמשך בעולם אור הקדושה, כמו-כן במצוות לא-תעשה ממשיכים בעולם את אור הקדושה^{כג}. ולהיפך מזה, אם חלילה וחלילה לא גבר על יצרו ועבר עבירה, הרי שעל-ידי-זה הוא מוציא את אור הקדושה לחוץ, שיומשך אל הסטרא-אחרא, ומוסיף בהם חיות.

והאריז"ל מדמה את מעשה העבירה לשפיכות דמים, כי דם האדם הוא חיות האדם, ובשפיכת דם מוציאים מהאדם את החיות שלו, כמו-כן במעשה העבירה מוציאים חיות של קדושה שיישפך אל כוחות הסטרא-אחרא. וכך מפרש האריז"ל את הפסוק "שופך דם האדם, באדם דמו ישפך"^{כד}, אשר מעשה העבירה שופך את "דם האדם", חיות אלוקית, "באדם", אל כוחות הטומאה ר"ל.

ובדרך זה יתבאר מה שהובא בדברי האריז"ל, אשר על-ידי שאדם עובר עבירה, הוא פוגם באחת מאותיותיו הקדושות של הקב"ה. ולכן תיקן לומר בוידוי 'באם פגמתי באות יו"ד או 'באם פגמתי באות 'א' וכדומה. וזאת, כי אכן כל עבירה פוגמת למעלה, ומורידה את החיות של הקדושה שתומשך אל הצד ההפכי.

הנפש. שאנו רואים כשחיות האבר מסתלקת (פאראליזיט ר"ל) בגלל חלישות האבר, הרי על ידי שמרפאים את האבר, ממשיך אליו את חיות הנפש. כמו-כן במצוות, שכל מצוה ממשיכה על-ידה אור אלוקי לזה העולם.

וענין זה טמון במטבע הברכות שתיקנו חז"ל "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", שעל-ידי קיום המצוה נעשה האדם קדוש, על-ידי שנמשכת לנפשותינו מקדושתו יתברך^{כה}. ולכן אומרים בסדר הברכה "אלקינו", שהאדם ממשיך אור אלוקי על עצמו, ואחר-כך פועל אשר גם בעולם שמסביב יומשך אור אלוקי, וכהמשך נוסח הברכה, שאומרים אחר-כך "מלך העולם", שיומשך אור אלוקי בתוך העולם.

[ולמרות שאין אנו רואים את הפעולה שנפעלת על-ידי קיום המצוות, הרי זה בגלל שאילו ניתנה רשות לעין לראות את גודל והפלאות פעולת כל מצוה, לא היה לנו נסיון של בחירה לבחור בטוב, מכיון שהיה ברור לעינינו גודל פעולתן של כל המצוות.]

ביטול מצוות-עשה – "מעוות לא יוכל לתקון"

ולאור מה שנתבארה המעלה הנשגבה של קיום המצוות אשר על-ידה אנו ממשיכים אור קדושתו יתברך בזה העולם, יובן מהו החסרון וההפסד כאשר האדם מתבטל מקיום מצוה, שאז הוא מפסיד בזה שלא זכה להמשיך אור קדושה זו על נפשו, כמאמרם ז"ל^{כה} על הפסוק "מעוות לא יוכל לתקון" זה שביטול קריאת

הערות

כ. תניא פרק מ"ו. כא. קהלת א, טו. כב. חגיגה ט, א. כג. ואדרבה, זהו אור נעלה יותר מהאור שנמשך על ידי קיום מצוות-עשה, עיין פרדס רימונים כ, א. כד. בראשית ט, ו.

החידוש של תשובה – תיקון פגם העבר כאילו לא היה

ובזה יתבאר החידוש הגדול של המושג 'תשובה'. אשר אף-על-פי שמצד השכל אין שום סיבה והגיון שהאדם יוכל לתקן את המעוות, כי הרי כבר עבר וחילל והזיק. מכל-מקום ב"תשובה" נתחדש שיש לו דרך לתקן את העבר, וזאת כי מאחר שהבורא הוא בלתי מוגבל, ונעלה מגדרי הזמן והמקום, לכן ביכולת הבורא גם לשנות את העבר כאילו לא חטא מעולם.

ה'חידוש' של "תשובה" כבר מרומז בדברי המדרש^כ "שאלו לנבואה, החוטא מהו עונשו. אמרה להם 'הנפש החוטאת היא תמות'^{כז}. שאלו לתורה, חוטא מה עונשו, אמרה להם יביא אשם ויתכפר לו. שאלו להקב"ה, החוטא מהו עונשו, אמר להם, יעשה תשובה ויתכפר לו".

והיינו, אשר מצד מדריגת החכמה והנבואה, אין מקום שתועיל תשובה לתקן את החטא, כי מצד ההגיון צריך הוא להיענש על כך. וגם כאשר שאלו לתורה, הרי ענתה ואמרה אשר תשובה לבד אינו מספקת, כיון שעבר על רצון ה', והרי זה "מעוות לא יכול לתקון", ואין ביכולת לתקן מה שקלקל אלא על-ידי שיביא קרבן ועל-ידי-זה יתכפר לו.

ואכן, הכח המיוחד של התשובה מגיע רק מהקב"ה בכבודו ובעצמו, שאין עליו שום הגבלות כלל, ולכן מצדו יתברך אפשר אשר לא רק שימחל לו על עוונותיו של אדם, אלא שגם יוכל לתקן את ההפסד שגרם. כיון שהבורא יתברך הוא למעלה מגדרי הזמן, וביכולתו לעשות הכל, לכן ביכולתו יתברך גם לשנות את העבר כאילו

האדם לא חטא מעולם ולתקן את מעשיו. ולכן, כאשר האדם שב מחטאו, ומגלה את הקשר הפנימי שלו לה' על ידי תשובה, אזי הבורא יתברך משנה כביכול את העבר כאילו העבירה לא נעשתה כלל וכלל. ואף כאשר שב האדם על ביטול מצוות-עשה, הרי זה נחשב כאילו קיים את אותה המצווה שהוא הפסיד מלקיים.

ובזה מובן הטעם אשר דווקא כאשר "שאלו להקב"ה", בא המענה ש"יעשה תשובה ויתכפר", כי הכח של תשובה בא מעצמותו יתברך, כפי שהוא נעלה מכל גדר וענין, ומפני עומק אהבתו אלינו, מוחל הוא על עוונותינו. וכפי שהבעש"ט המשיך אהבת הקב"ה לכל אחד ואחד מבני ישראל, יותר מאהבת הורים אל בן יחיד שנולד להם לעת זקנותם^{כח}.

"רצון" ו"בעל הרצון"

החידוש העצום, אשר עבודת התשובה פעולת תיקון המעשים באופן שלמעלה מההגיון, בא מחמת רוממות מעלתה המיוחדת של התשובה. כי, כאמור, מהותה של התשובה אינה רק בקשת כפרה על חטאיו, אלא זה שהאדם 'שב' ומחזיר את פניו אל ה', לעורר את הקשר הפנימי של נשמתו אליו יתברך. כי בפנימיות נפשו של כל אחד ואחד מישאל, יש קשר מיוחד עם בוראה, וקשר זה אינו יכול להיפגם על-ידי העבירה.

והתשובה היא שהאדם חוזר ו'שב' אל מהותו הפנימית, ומגלה בזה שכל רצונו וחפצו האמיתיים אינם אלא להיות מאוחד עם ה' יתברך. ומחילת העוונות באה מפני גודל אהבתו יתברך אלינו, וכמשל בן שחטא לאביו ואביו כועס עליו, ואז הבן מעורר את

הערות

כח. פסיקתא דרב כהנא כה, ז. כז. יחזקאל יח, ד. כז. ראה כתר שם טוב (הוצאת קה"ת תשנ"ט) הוספות, סימן קסז.

שהוא נעלה מ'שמו' ששם הוא הפגם.

ובכך יתבאר פעולת התשובה לתקן את החטא, כי התשובה מביאה אור גדול שלמעלה מכל המצוות, והאור הגדול הזה מבטל את כל הכוחות שהם היפך הקדושה, וממלא את החלל שנעשה על-ידי העבירה, וגם ממשיך השפעה חדשה למלאות את המחסור שנגרם מכך שלא המשיך למטה את ההשפעות הקדושות על-ידי עשיית המצוה.

'תשובה' ו'ידי' לתקן את נפש וגוף העבירה

על פי דברים אלו, נבוא גם להבין את שני הפרטים של 'ידי' בפה, ו'תשובה' וחרטה בלב, שהוזכרו לעיל. כי באמת כל עבירה כוללת שני חלקים: גוף העבירה, שהוא מעשה העבירה, ונפש העבירה, שהיא התאוה והרצון.

והתשובה צריכה לבטל את שניהם, הן את גוף העבירה והן את הנפש והתאוה של העבירה. וזהו ענינם של אמירת ה'ידי' ושל התשובה והחרטה. אשר התשובה והחרטה שהאדם מתחרט בנפשו על מעשיו, מבטל את ה'נפש' של העבירה, ומוציא חיות זו מכוחות הקליפה והטומאה. ואמירת ה'ידי' בפה, שהוא מעשה, כי 'עקימת שפתיו הוי מעשה', הורג ומבטל את הגוף הרוחני של העבירה. ועוד זאת, שמחשבת האיסור באה על-ידי אותיות המחשבה, ואותיות ה'ידי' מתקן מחשבות אלו¹.

וכאמור לעיל, אשר עצם הכח של תשובה בא מהקב"ה בכבודו ובעצמו, איך שהוא למעלה

האהבה העצמית שישנו בינו לבין אביו. אשר למרות שמצד הטעם והשכל לא ה' מקום שאביו ימחול לו, אמנם על ידי שהבן מעורר את האהבה העצמית שיש בין אב לבנו, אזי מגודל אהבה זו, מוחל האב לבנו.

וכך הוא גם ענין התשובה, שהיא באה מכח עצם הנשמה, ופנימיות רצון הנשמה היא לשוב אל בוראה, ובכך שמעורר את פנימיות ועצם נשמתו, על-ידי-זה הוא מעורר גם למעלה את אהבתו יתברך אל בני ישראל, שהיא אהבה עצמית הגדולה כל-כך עד שבגלל זה הקב"ה מוחל על כל עוונותיהם.

והנה, כל המצוות הן רצונו יתברך, וכשאדם עבר עבירה, הנה עשה דבר נגד רצונו. אך התשובה מגיע אל "בעל הרצון", והיינו שהקב"ה נעלה גם מענין הרצון, ולכן ביכולתו למחול גם למי שעבר וביטל את רצונו².

"אנכי אנכי הוא מוחה פשעיו"

על פי דברים אלו, יתבאר דברי הכתוב "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיו"³. אשר כל חטא פוגם בשמו של הקב"ה, וקיום כל מצות-עשה הוא 'הטיית הרצון', שמטה את רצון הקב"ה על-ידי המעשה הזה הפרטי, וכאשר הפסיד קיום המצווה או עבר על עבירה ר"ל לא יוכל עוד להמשיך רצון זו שיחזור אל האדם.

ולכן, התשובה פועלת לתקן את ההפסד שנעשה על ידי ביטול המצוה או הקלקול שנעשה על ידי העבירה, כי הכח של תשובה מגיע מ"אנכי", מהקב"ה בכבודו ובעצמו, כפי

הערות

כח. ראה בארוכה 'דרך מצוותיך', מצות וידוי ותשובה, מאמר ד"ה שובה ישראל תשל"ו. כט. ישעי' מג, כה. ל. 'דרך מצוותיך', מצוות וידוי ותשובה.

והנה, חשוב להדגיש, אשר הכח של תשובה ניתנה רק בעולם-הזה. כי העולם-הבא הוא 'עולם ברור', ואי אפשר להפוך מן הקצה אל הקצה ולשנות את מעשיו. ודוקא בעולם הזה, שהוא עולם שאינו ברור, אז יש בכח לעשות תשובה.

מכל העולמות, ובדוגמת מידות וחושי האדם, עוקר החיות שבהם בא כאשר יש לאדם רצון ותשוקה עליהם. ולדוגמא, דווקא כאשר אדם רוצה לעסוק בתחום מסויים, אזי יצליח בזה, ואם אין לו חשק לזה, לא יהיה הלימוד בטוב, כי אין נפשו נמשכת לזה. כך הוא גם בענין המצוות, אשר הן בדוגמת איברים פרטיים, והתשובה, שהיא למעלה מהמצוות, מתקנת כל פגם.



סיכום והוראות בעבודת ה':

- בשעה שאדם מקיים מצוה, הרי הוא מקשר את עצמו אל ה', וממשיך חיות אלוקית על עצמו, וגם ממשיך אור אלוקי על כל העולם כולו.
- כשאדם הפסיד מלקיים מצוה עוברת או עבר על לא-תעשה ר"ל, הרי הפסיד את יכולתו להמשיך אור אלוקי של המצוה, והזדמנות זו לא תחזור לעולם, וכמו-כן המשיך חיות של קדושה לתוך הטומאה. ולכן, אף שעל-פי שכל אי אפשר לתקן את המעוות, מכל-מקום נתחדש בענין התשובה, אשר ביכולתו לשנות את המציאות ולתקן מה שקלקל.
- מצות התשובה היא שהאדם מתחרט על מה שעשה נגד רצון ה', ומקבל על עצמו שלא לחזור למרוד בה', ולקיים את כל מצוות ה'. ועל-ידי ששב בתשובה, הקב"ה מוחל לו על פשעיו ומתקן מה שקלקל.
- עיקר התשובה היא שהאדם שב מ"דרכו", שהרי כשעובר עבירה הרי הוא פורק מעליו עול מלכות שמים, והתשובה היא שמקבל עליו עול מלכות שמים מחדש, שלא למרוד בהקב"ה.
- ענין התשובה הוא שהאדם שב למקומו ומצבו כפי שהי' לפני החטא. כי כל אחד מישראל בעצם מקושר להקב"ה באופן שאינו יכול להיפרד ממנו, ורק שנפשו הבהמית מכסה על האמת, ועל-ידי התשובה מתגלה האמת הטמון בנפשו.



שער ב'

והדוח תשוב אל האלקים

תיקון הפגם הוא על-ידי התעוררות עצם הנשמה

מהי "תשובה עילאה"? מדוע צריך להיות שמחה בעבודת התשובה?
מהו תוכן הקשר שבין בני ישראל עם ה' שנעשה על-ידי המצוות?

על-ידי תשובה מתגלה הרצון הפנימי

דיבורו יתברך, כדאיתא "בעשרה מאמרות
נברא העולם"^א.

הדבר מובן ופשוט, אשר לא שייך לומר על
הבורא ענין של דיבור בפה או נפיחה ברוח, כי
מיסודות האמונה הוא שאין להקב"ה לא גוף
ולא דמות הגוף. ואין זה אלא ש"דיברה תורה
כלשון בני אדם"^ב, להמתיק את הדברים שנוכל
להבין את החילוק העצום בין נשמות ישראל
לשאר הנבראים.

נתבאר בפרק הקודם אשר ענין התשובה
הוא שהאדם שב אל ה', ומקבל עליו עול
מלכותו יתברך, וזהו רצונו האמיתי של כל
אחד מישראל. נמצא ש'תשובה' היא גם השבת
הנפש למקומה, שהאדם יהיה מקושר אל הבורא
כמו שהיה לפני שחטא. ובעז"ה נבוא לבאר
ענין זה בעומק יותר.

מעלת נשמות ישראל

על הנשמה, כתוב "ויפח באפיו נשמת חיים"^א,
שהנשמה נכנסה בגוף אדם הראשון על-ידי
נפיחה, ולא כשאר הנבראים שנבראו על ידי

החילוק שבין שאר הברואים שנבראו על-ידי
הדיבור של העשרה מאמרות, לבין הנשמות
שנבראו על-ידי "ויפח באפיו נשמת חיים"^ב,
מבואר בזוהר הקדוש, שבנפיחה "מאן דנפח,
מתוכיה נפח"^ג, ולכן נפיחה דורשת כח פנימי

הערות

פרק זה הוא המשך לפרק הקודם, ראה המקורות הכלליים בתחילת הפרק הקודם.

א. בראשית ב, ז. ב. מסכת אבות ה, א. ג. לשון חז"ל, נדרים ג, א. ולגבי ענינינו, שתוכן הכתוב בא להראות אותנו
על תוכנם של הברואים ותוכנה של הנשמה. ראה רמב"ן על הפסוק "ויהי אור" (בראשית א, ג) שענין אמירה מורה על
ענין החפץ. ולגבי ענין הבריאה, הביא הרמב"ם לשון זה בספרו 'מורה נבוכים'. ד. ראה תניא פרק ב'. ה. הובא ג"כ

כמו חבל, אשר כמו שהחבל עשוי מהרבה נימין, כמו-כן לכל נשמה ישנם תרי"ג נימין שמקשרים אותה אל הקב"ה, והם תרי"ג מצוות. כי על-ידי קיום המצוות מתקשר האדם אל מַצְוֵה המצוות¹, וממשיך קדושה על עצמו, ועל כל העולם כולו. וכפי שמבואר בזוהר שהמצוות הן כמו איברים "רמ"ח פיקודין אינן רמ"ח איברין דמלכא", והכוונה שכמו שאבר ממשיך חיות מהנפש, כן ממשיך קיום המצוה חיות להאדם, וכן ממשיך חיות אלוהית בתוך העולם. כמו שאומרים בברכת המצוות "אשר קדשנו במצוותיו", כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו, כן על ידי קיום המצוה, נעשה האדם קדוש בקדושת הקב"ה - מַצְוֵה המצוות².

וזהו מה שממשיל הפסוק "יעקב חבל נחלתו", דכמו שבחבל, כשמושכים את הקצה התחתון, נמשך גם הקצה העליון, כמו כן בנשמה, מעשה המצוות למטה ממשיך חיות לנשמתו למטה ולעולם הזה.

על ידי עבירה, מנתק האדם את הקשר שלו לה' ר"ל

כמו שעל-ידי קיום מצוה מתגלה הקשר שלו לה' - "יעקב חבל נחלתו", כמו כן הוא בהיפך ח"ו, שכשעובר על מצוות לא-תעשה, מפריד את עצמו מהקב"ה, כמ"ש "עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם"³. וכן

מהאדם, שיפח בכוח מרובה, כי הרוח באה מתוכו ופנימיותו של האדם. משא"כ בדיבור יוצא רק רוח מחיצוניות האדם, כדמוכח מזה שהאדם יכול לדבר דיבורים עד אין קץ, אבל כשהוא נופח, הרי צריך להפסיק כעבור איזה דקות.

ובנמשל למעלה, שכל הנבראים נבראו ב"דבר ה'" - ענין הדיבור, שזוהי חיות חיצונית. אמנם נשמות ישראל נבראו לא על ידי דיבור אלא בכח פנימי - נפיחה. ולכן, כמו במשל של נפיחה ודיבור, שכשאדם מדבר בצד אחד של הכותל, יכול חברו בצדו השני לשמוע את דבריו. אמנם כשהוא נופח, אין אור הנפיחה יכול לעבור דרך כותל. כן הוא לגבי הנשמה, שכשיש דבר המפסיק, הרי הוא מנתק את הקשר הזה.

וכשאדם עובר על איסור כרת ר"ל, הרי הוא מנתק לא רק את הנגימה הפרטית של מצוה זו, אלא הוא מנתק את כל הקשר שלו להקב"ה, כמו מי שכורת את כל החבל ר"ל. ומשום זה כשהיה אדם עובר בזמן הבית עבירה שחייבים עליה כרת, היה מת כשהיה מגיע לשנות חמישים או שישים, כיון שנכרתה נפשו משרשה ומקורה ואין לה מקור לחיות⁴. וזהו תוכן ענין כרת, שנכרתת נפשו משרשה, היינו שלא יומשך לה חיותה⁵.

"יעקב חבל נחלתו" - שממשיכים חיות בקיום מצוה

כתיב "יעקב חבל נחלתו"⁶, שבני ישראל הם

הערות

בתניא פ"ב. וראה בלקוטי פירושם, שם. 1. ומה שבזמן הגלות אין מציאות של כרת, וגם רואים הרבה אנשים שחיים ימים ארוכים ונעימים, הרי זה "מפני חטאינו גלינו מארצנו", ירדה השכינה להשפיע דרך קליפת נוגה, ומשום זה יש יכולת להאדם העובר על רצונו ית', לקבל מחיצוניות החיות, החיות שנשפעת לשאר הברואים כמו גוי ובהמה, ולכן גם העובר על כריתות ומיתות ב"ד יכול לחיות חיים נעימים ושנים ארוכות, כיון שמקבל חיות מהקליפות. אגרת התשובה, שם. 2. אגרת התשובה, פרק ה'. 3. דברים לב, ט. 4. כי מצוה הוא מלשון "צוותא וחיבור", שמקשר אל מַצְוֵה המצוות. לקוטי תורה, שלח מה, ג. 5. תיקוני זוהר, תיקון ל (עד, סע"א). 6. תניא פרק מו. יב. ישע' נט, ב.

ועבודת 'תשובה עילאה' הוא השבת הנשמה אל מדריגתה כמו שהיתה לפני שירדה למטה, בטרם שנפחה. לפי זה, 'תשובה' הוא שהאדם שב אל עצמו, אל מציאותו האמיתית, כפי שהיא בדרגת "טהורה היא".

וזאת ועוד, 'תשובה עילאה' הוא ענין "אתדבקות רוחא ברוחא" – לדבק נפשו אל ה', וזה נעשה על ידי שמתדבק אל ה' בכל כוחותיו "בחילא סגיי", דהיינו שבכוח שכלו והבנתו הוא מתבונן בגדלות ה', וזה פועל על מידותיו, "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיין".

וזהו ענין "בכל נפשך", שהם כל חלקי הנפש, לדבק כל חלקי הנפש בה', שכל ומדות ולבושי הנפש, שהם מחשבה דיבור ומעשה, לדבקה כולן בה', שכלו ומחשבתו בעיון התורה, המדות לדבקה במידותיו ית', מה הוא רחום אף אתה רחום וכו'. בכח הדיבור הוא מתדבק בה' על ידי לימוד התורה, כמו שכתוב "ואשים דברי בפיך" וכן כח המעשה במעשה הצדקה.

פעולת עבודת התשובה על כל חיי האדם

אמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי עולם הבא".^ט ומבואר בחסידות, שאין הכוונה לתשובה על עבירות בלבד, אלא תוכן ענין התשובה הוא להחיות את ה"מעשים טובים", שיהיו מעשים טובים ומאירים. וזהו תוכן עבודת התשובה, שהוא השבת הנפש לשוב ולהתקשר אל ה'.

ממשיך חיות לקליפות, שתהיה להם חיות יותר משניתה להם בשעה שנבראו".

מובן הדבר שאין שייך פירוד אמיתי מה', כיון ש"מלא כל הארץ כבודו"^ד, ולית אתר פנוי מיניה^{טו}, אלא שהעבירה גורמת הבדלה ומחיצה בין האדם להקב"ה. וזהו תוכן דיוק הכתוב "עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם", שמבדיל ביניכם, שלא תוכלו להתקשר עם הקב"ה מחמת העוון^{טז}.

'תשובה עילאה' ו'תשובה תתאה'

הנה ידוע שיש שני אופני תשובה: 'תשובה עילאה' ו'תשובה תתאה'. 'תשובה תתאה' פירושה שהנשמה תשוב אל מדריגתה כפי שהיתה לפני שחטאה. ו'תשובה עילאה' פירושה השבת הנפש אל מדריגתה כפי שהיתה קודם ירידתה. והיינו, אשר לא רק זה שהנשמה לא תהיה נפרדת מה', אלא שתתאחד עם ה'. ובמשל הנפיחה, לחזור אל המצב של הרוח בטרם שנפחה.

בברכות השחר אנו אומרים "נשמה שנתת בי, טהורה היא". מדריגתה של הנשמה למעלה היא מדריגה מאוד נעלה, שנקראת בשם "טהורה", שקאי על מקורה של הנשמה בעולם העליון ביותר, שנקרא בשם 'עולם האצילות'.

אח"כ ירדה הנשמה בירידת המדריגות מ'עולם האצילות' ל'עולם הבריאה' ("אתה בראתה"), ואח"כ ירדה ל'עולם היצירה' ("אתה יצרתה"), ועד שירדה לעולם-הזה ("אתה נפחתה בי").

הערות

יג. וזהו תוכן ענין הגאולה, כמ"ש "ושב ה' אלקיך" (ישעי' ו, ג.), "והשיב לא נאמר, אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עממן מבין האומות". מגילה כט, א. תיקוני זוהר צא, ב. יד. ישעי' ו, ג. טו. תיקוני-זוהר צא, ב. טז. תניא, אגרת התשובה. יז. דברים ל, כ. יח. ישעי' נא, טז. יט. פרקי אבות ד, יז.

יתירה, כי האדם יוצא מ'עומק תחת' ועולה עד 'עומק רום',

ובלשון התניא: "וזאת תהיה עבודתו כל ימיו בשמחה רבה, היא שמחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב, ושבה אל בית אביה כנעוריה בשעת התורה והעבודה, וכמאמר רבותינו ז"ל להיות "כל ימיו בתשובה" ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשביה, כמשל בן-מלך שהיה בשביה וטוהן בבית האסורים ומנוול באשפה, ויצא לחפשי אל בית אביו המלך"^כ.

ויה"ר שהעסק בתורת ועבודת התשובה יחיש את גאולתנו, כמו שמצינו שחמישה דברים מביאים את הגאולה, ואחד מהם הוא "מתוך תשובה"^כ, שכן הוא אומר 'ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו'^כ, ומיד אחר-כך "כי א-ל רחום ה' אלקיך"^כ.

נמצא שעבודת התשובה היא הבאת רוח החיים של דבקות בה', שפועלת בכל חיי האדם ובכל קיום התורה ומצוות, שיהי' "כל ימיו בתשובה"^כ, שעבודת התשובה תחיה את כל חייו ואת כל עבודתו, גם העבודה בענייני העולם, העבודה של "כל מעשיך לשם שמים"^{כא}, שיהיו באופן של "בכל דרכיך דעה"^{כב}, ויהיו מלאים וגדושים בתוכנם הפנימי, לדבקה בה'.

תשובה מתוך שמחה

ככל ענייני עבודת ה' שצריכים להיות מתוך שמחה, כמו שכתוב "עבדו את ה' בשמחה"^{כג}, וכן "תחת אשר לא עבדת גו' בשמחה ובטוב לבב"^{כד}, כן צריכה להיות עבודת התשובה גם-כן מתוך שמחה גדולה, מפני שהוא מתדבק בה', ולא מתוך עצבות. ויתירה מזה, דווקא מצות התשובה צריכה להיות מתוך שמחה



הערות

כ. שבת קנג, א. כא. משנה, אבות פ"ב, משנה י"ב. כב. משלי ג, ו. טור ו'שולחן ערוך' אורח-חיים, סימן רל"א. כג. תהלים ק, ב. כד. דברים כח, מז. כה. פרק לא. כו. פסיקתא רבתי, פרשה מד. כז. דברים ד, ל. כח. המשך הפסוק.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- כל אחד מישראל יש לו נשמה קדושה, שונה ונעלה משאר הנבראים, כי שאר הנבראים נבראו על-ידי דיבור שהוא כח חיצוני, משא"כ הנשמה נבראה על-ידי נפיה, שהוא כח פנימי כיון שנמשכה ממדרגה פנימית.
- על ידי קיום התורה ומצוות, בא לידי גילוי איך שהאדם הוא "חלק ה' עמו", שכל כוחותיו מלאים בקדושה, ומקושרים להקב"ה. אמנם החטאים "מבדילים ביניכם לבין אלקיכם", שלא יאיר בו אור הנשמה. כי כל אחד מקושר לה' כמו חבל, "יעקב חבל נחלתו", וע"י עבירה מנתק את הקשר של נימה פרטית, ועל ידי חטאים כמו כרת, הרי הוא כמו שכורת את כל החבל.
- ענין התשובה הוא לעזור את הקשר הפנימי לה', שחוזר להיות קשור בה' כמו לפני שחטא. על-ידי שלומד תורה, נעשה מאוחד בה' ומתנדב בו.
- ה'נשמה' של תשובה, הוא שחוזר אל מעמדו ומצבו לפני שחטא. כי מהותו של כל אחד מבני ישראל הוא שהוא "חלק ה'", וזה מתגלה על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, ועל ידי התשובה, האדם שב אל עצמו, מהותו האמיתית.
- תכלית התשובה היא שאח"כ יוסיף בעבודתו בחילא יתיר, שיניח את עצמו הרבה יותר בלימוד התורה וקיום המצוות, כמו מי שמתנתק חבלו וקושר את המקום שנפסק, שמקום הקשר נעשה חזק יותר.
- עבודת התשובה צריכה להיות מתוך שמחה רבה, ותשובה מביאה גאולה, כי המצוות שנעשים מתוך תנועת התשובה, מעלות ומתקנות את העולם ומזככות את העולם לקדושה, ונעשה העולם מוכן לגאולה.

יום הביפורים

"ולכן היה הכהן גדול צריך להיות לבוש ביוהכ"פ בעבודת היום בבגדי בד דייקא, כי אז הוא נכנס לפני ולפנים בעולם האחדות לכפר על כל פשעי בני ישראל וכמ"ש ונסלח כו' והיינו בבגדי פשתן דוקא. וזהו ענין הוי' בדד ינחנו. פי' בדד הוא בחי' לבדו כמו קודם שנברא העולם... ולכך הן בגדי לבן, כי בחי' הלוּבן אינו כשאר הגוונים. כי הוא בחי' עצמיות של הדבר ואין כאן דבר נוסף רק עצם הדבר לבד. משא"כ שאר הגוונים שהם צבע שצובעים בו, אדום ירוק, שהצבע אדום הוא דבר נוסף על עצם הדבר שהיה לבן עד"מ ועבשיו ע"י הצבע נעשה אדום, ונמצא זהו הרכבה על עצם הדבר. משא"כ גוון לבן שהוא עצמי".

(לקוטי תורה אחרי כה, ג)

יום הכיפורים: 'אחת בשנה'

תוכן הדברים שיתבארו בפרקים אלו

על יום הכיפורים נאמר שהוא 'אחת בשנה', ומבואר בתורת החסידות, שכל ענייני יום זה באים מנקודה הפנימית של הנשמה הנקראת 'יחידה', על שם שהיא מאוחדת עם הקב"ה. ולכן כל ענייני עבודת המקדש ביום זה, נעשים על ידי הכהן הגדול, שהוא ה'אחת' – המיוחד מכל עם ישראל, כי בו בחר ה', וכן ביום זה, נכנס הכהן-גדול לפני ולפנים אל קודש-הקדשים, שהיא המקום המיוחד והנבחר מכל העולם. וכל פרטי ענייני יום הכיפורים נובעים מעניינו הפנימי, שהוא התעוררות הנקודה הפנימית של הנשמה, וכפי שנבאר.

עניינו של עבודת התשובה של כל השנה, הוא כדי לתקן את המעוות של חטאים ופגמים, ואילו עניינו של יום-כיפור בהיותו 'קץ למחילה וסליחה', אינו רק לתקן מעשה החטא, אלא הוא ענין של תשובה שנובע מעצם הנשמה, ותשוקתה להתאחד עם הקב"ה. וזהו 'עיצומו של יום', לגלות הקשר הפנימי של הנשמה בה', אשר אין שייך בה ענין של פגם. ולכן נאמר שבכניסת כהן-גדול לקודש-הקדשים ביום כיפור "וכל אדם לא יהי באוהל מועד", כולל גם מלאכי עליון, כי הקשר הפנימי של הנשמה בה', הוא קשר כה עמוק עד שאין נתינת מקום לשום ענין זולת ישראל וקוב"ה. ובכך מתבאר גם עניינו הפנימי של התענית, ושיום-כיפור נקרא בכתוב בשם "שבת שבתון", כי שביתה זו אינה רק שביתה ממלאכה, אלא שביתה מכל ענין גשמי, כולל אכילה ושתייה, מעין התענוג של עולם-הבא ש"אין בו אכילה ושתייה". ולכן גם העבודה המיוחדת ליום זה היא בהקטרת קטורת, שהמילה 'קטורת' הוא מלשון 'קשר', ועניינה של הקטורת הוא לגלות את הקשר העמוק של הנשמה בה'.

וזהו גם הרמז בכך שעבודת כהן-גדול היתה בבגדי לבן עשויים מבד, שהצבע 'לבן' הוא גוון עצמי, בשונה משאר הגוונים שהם צבע. והוא בדוגמת הקשר הפנימי של עצם הנשמה בה', שהוא עמוק מכל ציור או מדה. וכן הלשון 'בד' מבואר בגמרא שהוא מלשון 'בד בבד', שזה מורה שהנשמה מאוחדת בה'. ועל-דרך-זה יבואר ענין הגורל ביום-כיפור, שענין הגורל הוא למעלה מטעם-ודעת, היינו נקודת הנשמה המאוחדת בה'.

תכלית עבודת יום כיפור, אינה להישאר בשיא המעלה, מנותקים מעולם הזה, אלא התכלית היא להביא את ההתעוררות למעשה בפועל, ולכן ה' כהן-גדול עושה סעודה בביתו, ועוסקים מיד בבניין הסוכה, להביא את ההתעוררות למעשה בפועל.





שער א'

בתשעה לחודש

עומק ענינה של מצוות האכילה ושתי' בערב יום כיפור

"כל האוכל בתשיעי, כאילו התענה תשיעי ועשירי". באכילה ביום זה, ישנה גם המעלה של תענית. האכילה ביום זה היא כקדושת יום כיפור. ביאור מעלת יום זה

יום של הכנה ליום הכיפורים

עניינו של ערב יום הכיפורים, כשמו כן הוא, 'הכנה' ליום הכיפורים. וכפי שאמרו בגמרא שביום זה צריכים להוסיף באכילה, כדי להתכונן לקראת התענית של יום הכיפורים. ולמדו כן ממה שנוצר בתורה לשון 'עינוי' גם לגבי תשיעי בתשרי, כמו שנאמר "ועניתם את נפשיכם בתשעה לחודש בערב"^א, ושאלו בגמרא 'וכי בתשעה מתענין, והלא בעשירי מתענים. אלא ללמדך שכל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי'^ב.

וזהו בעצם מעלתו וחשיבותו של יום זה, כי יום זה הוא הכנה ליום הכיפורים, מובן מזה שיש בו גם מעין עניינו של יום הכיפורים.

ובדוגמת העבודה המיוחדת של כל ערב שבת, שאז צריכים להכין מאכלי שבת, אשר על זה אמרו חז"ל שדווקא "מי שטרח בערב שבת, יאכל בשבת"^ג, כי כדי לקיים את השבת כהלכתה, יש צורך להתכונן לזה עוד קודם לכן, במשך ימות השבוע. וכעין זה הוא לגבי יום הכיפורים, אשר כדי שהאדם יוכל להתענות ולעבוד את עבודת יום כיפור, צריך הוא לזה הרבה כח, שבא על ידי אכילתו בערב יום כיפור.

יתר על כן, מתבאר מתוך דברי האריז"ל, שביאר שהתענית של יום כיפור הוא "סוד אכילה ושתי' פנימית"^ד. ונמצא שכדי שהאדם יגיע אל מדריגת ה'אכילה הפנימית', מוטל עליו תחילה לאכול ולשתות ב'אכילה חיצונית', כלומר, באכילת סעודה גשמית. כי רק על-

הערות

פרק זה מיוסד על ה'ברכה' של ערב יום כיפור תשד"מ, תשמ"ה, תשמ"ו.

א. ויקרא כג, ב. ב. ברכות ח, ב. יומא פא, ב. ג. עבודה זרה ג, א. ד. שער הכוונות, שער יום הכיפורים, פרק א'.

מעלתו של ערב יום הכיפורים, בדוגמת מעלתו המיוחדת של יום הפורים

יתירה מזה, מדויק לשון חז"ל "כאילו התענה תשיעי ועשירי", יוצא עוד, אשר עצם האכילה ביום זה פועלת את אותו הענין שנפעל על ידי התענית של יום כיפור. ודבר זה מורה על מעלה מיוחדת שיש ביום ערב יום-כיפור, שהיא באה משורש נעלה יותר מאשר התענית שביום הכיפורים עצמו.

החשיבות המיוחדת שאכילת ערב יום כיפור נחשבת כתענית, תתבאר על פי המבואר בתורת החסידות אודות הפלאת מעלתו המיוחדת של יום הפורים, שגדולה היא אף יותר ממעלתו של יום הכיפורים, אשר שמו של יום הכיפורים מורה שהוא 'כ'פורים, היינו שהוא רק כמו פורים, אבל יום הפורים בעצמו נעלה עוד יותר.

והנה, המעלה המיוחדת של יום הפורים על יום הכיפורים היא בזה שיום הכיפורים כפרתו באה רק על ידי עינוי, מה שאין כן הכפרה שנפעלת ביום הפורים באה דווקא על-ידי אכילה ושתי' ושמחה מרובה, עד שמגיע למדרגת 'עד דלא ידע'. ודבר זה מורה על כך שהשפעה הרוחנית שנשפעת מלמעלה ביום הפורים נעלית עוד יותר מאשר יום הכיפורים בעצמו, ולכן ביכולתה לרדת למקומות נחותים יותר".

ומכך נלמד גם לגבי מצות האכילה של ערב יום הכיפורים, שאכילה זו נחשבת כאילו

ידי שמקדים אכילה זו ה'חיצונית' והגשמית, באה ה'אכילה הפנימית'. ולכן, כתב האריז"ל", שיש לאכול ביום זה "כפי ערך שני ימים", כי ה'אכילה פנימית' של יום כיפור, באה על ידי האכילה של יום זה.

האכילה בתשיעי, פועלת עניינים גבוהים כמו שפועלת התענית בעשירי

אמנם כד דייקת שפיר, נראה אשר החשיבות של יום זה אינה רק בזה שהוא יום של הכנה לקראת יום הכיפורים, אלא חשיבות רבה ניתנה לעצם האכילה ביום זה, ועד שהאכילה ביום זה פועלת את אותם עניינים נשגבים של יום כיפור, נמצא ש'אכילה' זו היא בדוגמת העינוי של תענית יום הכיפורים.

וידוייך כן מדברי ה"בית יוסף", שביאר בטעם של מצוות האכילה בערב יום כיפור, "דכיון שיום הכיפורים עצמו אי-אפשר לכבדו במאכל ומשתה כדרך שמכבדין שאר ימים-טובים, צריך לכבדו ביום שלפניו", נמצא שהאכילה של יום זה היא מכלל מצוות כבוד יום-טוב של יום הכיפורים.

היוצא מדברים אלו, שהאכילה ושתי' של ערב יום כיפור, קשורה בעבודת היום של יום כיפור עצמו, שעליו נאמר שהוא בחינת 'אחת בשנה', שהיא התעוררות ה'יחידה שבנפש' שמאירה ומתעוררת ביום כיפור.

הערות

ה. והובא כן גם בהלכה. ראה סידור אדמו"ר הזקן לאחר סדר כפרות. אשל אברהם להרה"צ מבוטשאטש על שו"ע ריש סימן תר"ד. ו. סימן תר"ד. הובא בשער"ר שם סעיף א'. ז. שמות ל, י. ויקרא טז, לד. ח. תורה אור, מגילת אסתר, צה סע"ד ואילך. הוספות קכא, א-ב. בתיקוני זוהר (תיקון כ"א) מופיע פתגם דומה "פורים את קריאת על שם יום הכיפורים, דעתידין לאתענגא ב' ולשינויי ל' מעינוי לעונג". אמנם משמעות מאמר הזהרה היא שיום הכיפורים הוא נעלה יותר מיום הפורים, אלא שיש בפורים מעין יו"כ. אמנם ב'תורה אור', בא הביאור שיש מעלה ביום הפורים

הלשון 'אכילה' מורה על ענין של עשיה בפועל, כדוגמת ה'קו' של 'ועשה טוב'.

והנה, בכל אחד משני הקווים, הן של 'סור מרע' והן של 'ועשה טוב', ישנו עילוי וחידוש לגבי ה'קו' השני. והחידוש של ערב יום הכיפורים הוא בזה, שיש בו שתי המעלות האלו גם יחד.

כבר בערב יום-כיפור מאידה ה'יחידה שבנפש', ה'אחת בשנה'

החיבור של שני הדברים ההפכיים האלו, מעלת האכילה עם מעלת התענית, בא ונובע מעצם עניינו של יום כיפור, שמעלתו הוא התעוררות שבאה מתוך ה'יחידה' שבנפש, שהיא המקור לכל כוחות הנפש, וכוללת אותם יחד.

וכמו שמבואר בספרים' מדוע שם התואר של יום הכיפורים הוא "אחת בשנה", כיון שביטוי זה מרמז גם על עניינו ומהותו של יום זה, אשר בו עבודת האדם היא מצד ה"אחת" שבנפשו, שהיא ה'יחידה' שבנפש⁹, והוא התעוררות וגילוי הנקודה הפנימית שבמעמקי הנשמה, שנקראת בשם "יחידה שבנפש"¹⁰. ובהיות שזהו עצם ומהות הנפש, לכן על ידה מתחברים הכוחות השונים של הנפש, מפני שכוח זה הוא המקור של כולם, לכן בכוחה לחבר את הכוחות השונים זה עם זה.

וכן יתבאר בהמשך הפרקים, שביום-כיפור

התענה, ודבר זה מורה שביום זה נמשך אור אלוקי נעלה ביותר, כדוגמת מעלתו המיוחדת של יום הפורים¹¹.

אכילה ותענית בערב יום הכיפורים, ואכילה ותענית גם ביום הכיפורים

בעומק יותר יתבאר, אשר המצוה לאכול ולשתות בתשיעי, אינה רק הכנה גרידא לתענית יום הכיפורים, אלא שענייני יום הכיפורים עצמם מתחילים כבר ביום זה.

והיינו, אשר זה שמצד אחד ישנה מצוה של אכילה ביום זה, ומצד שני האכילה ביום זה נחשבת כאילו שהתענה גם בתשיעי, הוא חיבור של שני דברים הפכיים.

כי מדיוק הלשון "כל האוכל ושותה בתשיעי, כאילו התענה בתשיעי", יוצא שבאכילה של ערב יום-כיפור ישנן את שתי המעלות יחד, הן המעלה של אכילה, והן המעלה של תענית. וכן לאידך, גם לגבי יום הכיפורים, שנאסרה בו האכילה, הרי ביאר האריז"ל שעניינו של יום זה הוא ענין של 'אכילה פנימית', והיינו שיש כאן ענין ורמז של אכילה.

והנה, שני עניינים אלו: 'כאילו התענה' ו'אכילה', הם שני קווים הפכיים. כי התענית הוא ענין של העדר העשיה – שמונע את עצמו מלאכול. והוא כדוגמת ה'קו' של 'סור מרע' – שהאדם מונע את עצמו מלעשות רע. ומאידך,

הערות

על יו"כ. וראה מאמר ד"ה על כן, חג הפורים תשי"ג, הערה 9. ט. ע"פ ברכה של ערב יום הכיפורים תשמ"ד ס"ב, ושל תשמ"ה ס"ה. י. ס' דרך חיים, שער התשובה יד, ריש עמוד ד'. סעיף ע"א ואילך. קונטרס העבודה לאדמו"ר מוהרש"ב פרק ה'. יא. תוד"ה עד אחת (מנחות יח, א) "עד הנפש שנקראת יחידה". יב. וכלשון המדרש, "חמשה שמות נקראו לה, נפש, רוח, נשמה, חי, יחידה". בראשית רבה, פרשה יד, ט. דברים רבה, פרשה ב, לז. יג. שבועות

מאיר ומתגלה עצם הקשר שבין ישראל לאבינו
 שבשמים, אשר מחמת זה "עיצומו של יום
 מכפר"^ג. ומכיון שבערב יום-כיפור עושים
 את כל ההכנות ליום הכיפורים, לכן כל ענייני
 יום הכיפורים מתחילים כבר ביום זה. ונמצא
 שהאכילה ושת' ביום זה, קשורים עם ה"אחת
 בשנה", ועם ה"יחידה שבנפש"^ד.



סיכום והוראות בעבודת ה':

- אכילה ושת' בערב יום הכיפורים, נחשבים בדוגמת התענית של יום הכיפורים עצמו.
- יתירה מכך, מעלתו של יום זה הוא בדוגמת המעלה שיש בפורים היתירה על מעלתו של יום כיפור. שכן יום כיפור מכפר רק על ידי התענית, ואילו ביכולתו של יום הפורים לפעול כפרה גם על ידי אכילה ושת'.
- בערב יום הכיפורים, מורגשת המעלה של 'יחידה שבנפש', ה"אחת בשנה", וכל מעשי האדם ביום זה באים מתוך התקשרות ה'יחידה שבנפש' לה'.



שער ב'

"עיצומו של יום מבפר"

למהותו של יום: גילוי והתעוררות עצם הנשמה

"עיצומו של יום": גילוי ה'יחידה שבנפש' שהיא ההתקשרות העצמית לה' - "יום שנתחייב בחמש תפילות" - מדריגה החמישית של הנשמה - ביאור ענין "לפני ה' תטהרו"

זמן של תשובה

יום הכיפורים הוא יום שנתייחד מכל ימות השנה, וכמו שנאמר בפסוק על מעלת יום זה, שהוא "אחת בשנה"^א. והנה, הרמב"ם הגדיר את עניינו של יום הכיפורים כיום של תשובה, וכפי שביאר בלשונו הזהב^ב "אף-על-פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה ימים שבין ראש-השנה ליום הכיפורים, היא יפה ביותר.. יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל.. והוא קץ למחילה.. לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביום זה.

מדברים אלו יוצא, אשר גם מי שכבר שב על חטאיו, צריך לעשות תשובה פעם נוספת, למרות שכבר שב בתשובה עוד לפני יום כיפור. מפני שהתשובה של יום הכיפורים אין מטרתה רק לכפר על חטאים כמו בשאר ימות השנה, אלא שזוהי תשובה מיוחדת המתקשרת עם מעלת וסגולת יום זה. וזהו הדיוק בדברי הרמב"ם שזהו "זמן תשובה לכל.. לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות", והיינו שזה שכולם חייבים בתשובה, הוא מחמת שזהו "זמן תשובה", כיון שתוכנו של יום זה מחייב את ענין התשובה^ג.

הערות

פרק זה מיוסד על: לקוטי תורה סוף פרשת פנחס. עטרת ראש שער יום הכיפורים פרק ב' ואילך. מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר תשכ"ד. לקוטי שיחות חלק ד', שיחה ליום הכיפורים. חלק כ"ט שיחה ליום כיפור.

א. שמות ל, י. ויקרא טז, לד. ב. הלכות תשובה, פרק א' הלכה ו'. ג. יש מפרשים, אשר הכוונה בדברי הרמב"ם היא אשר בכל השנה אין חיוב לשוב, אבל ביום זה חל חיוב על כל אחד לשוב על עוונותיו, והוא רק בכדי ש"עיצומו של יום יכפר", אשר "מכפר הוא לשבים", (רמב"ם הלכות תשובה, פ"א ה"ג), לפיכך צריך כל אחד להסיר המניעה מכפרה זו. אבל מדיוק דברי הרמב"ם "זמן תשובה לכל.. לפיכך" יוצא שכל אחד צריך לשוב, גם מי שכבר שב לפני יו"כ, מצד

עשרת ימי תשובה ויום- כיפור

נמצינו למדים שישנם כמה שלבים בענין התשובה. ישנו את ענין התשובה הקיים גם בשאר ימות השנה, שמטרתה היא בכדי לכפר על מעשיו.

מעלה יתירה על זה הוא בעשרת ימי תשובה, אשר על הימים האלו נאמר שהתשובה "יפה היא ביותר", וזאת מכיון שבימים אלו ישנה קרבת אלקים גדולה יותר מאשר בשאר ימות השנה. וכמו שדרשו חז"ל על הפסוק "דרשו ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב" – "אלו עשרה ימים שבין ראש-השנה ליום-הכיפורים"^ה. והנה, חיוב התשובה שיש בימים אלו, הוא כמו חיוב התשובה הקיים גם בשאר ימות השנה, אך נוספה בזה מעלה מיוחדת, שהתשובה שנעשית בימים אלו היא "יפה ביותר". היינו, שאיכות התשובה הנעשית בימים אלו, גדולה על פני התשובה של שאר ימות השנה. אך עדיין לא נתחדש כאן חיוב חדש של תשובה. ברם, ביום הכיפורים, לגודל מעלתו מתחדש סוג אחר של תשובה.

והביאור בזה הוא, שבשאר ימות השנה, אם עבר אדם עבירה, הרי מוטל עליו מיד לשוב בתשובה. נמצא, שהסיבה הגורמת והמחייבת לחזור בתשובה היא האדם שגרם לכך בחטאיו. אכן, במצוות התשובה של יום הכיפורים, נתחדש שהחיוב בא מצד הזמן. דהיינו, שזהו זמן שהעבודה בו היא עבודת התשובה. ולכן אפילו אדם הנקי מחטאים, גם עליו מוטל לשוב

בתשובה ביום הכיפורים, אף שכבר ניקה את עצמו מחטאים, על-ידי התשובה שעשה.

ובלשון הרמב"ם: "עבירות שהתוודה עליהם ביום הכיפורים זה, חוזר ומתוודה עליהם ביום הכיפורים אחר, אף-על-פי שהוא עומד בתשובתו, שנאמר כי פשעי אני אדע, וחטאתי נגדי תמיד"^ו.

וכדי להבין מדוע אכן ישנו חיוב חדש של תשובה ביום זה, עלינו לבאר מהו תוכנו הפנימי ומהותו של "עיצומו" של יום הכיפורים.

"עיצומו של יום" הוא הקשר העצמי של הנשמה בה'

הנה כבר הזכרנו בשם הרמב"ם שייחודו של יום-הכיפורים הוא, שהוא "זמן תשובה". ודבר זה נובע ממעלתו המיוחדת של יום זה על פני שאר ימות השנה, ואשר עצם מהות היום הוא ענין התשובה, וכמו שאמרו חז"ל אשר "עיצומו של יום מכפר"^ז, הרי שמהותו של יום זה הוא ענין הכפרה.

ואם כן, מוטל עלינו לבאר מהי מעלתו המיוחדת של יום זה, ומהו "עיצומו של יום" שמכפר, ובמה מתבטא החילוק בין התשובה של שאר ימות השנה לבין התשובה של יום כיפור?

ונקודת הביאור בזה היא^ח, אשר ישנן שלוש מדריגות לגבי הקשר של הנשמה עם הבורא, שהמדריגה הכי נשגבה ונעלית שביניהן, היא עניינו של "עיצומו של יום":

המדריגה הראשונה היא הקשר שישנו בין

הערות

שזהו "זמן תשובה". וראה קרית ספר על הרמב"ם כאן, ושו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תר"ז. ד. ישע' נה, ו. ה. ראש-השנה יח, א. ו. הלכות תשובה פ"א הלכה ח'. ז. על-פי לקוטי שיחות, חלק כ"ט שיחה ליום הכיפורים. בפסוק "כי פשעתי..." הוא בתהלים נא, ה. הובאה כאן רק נקודת הדברים, עיי"ש לאריכות בענין זה ע"פ נגלה. ח. שבועות יג, א. ט. ע"פ מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר תשכ"ד. לקוטי שיחות, חלק ד' שיחה ליום כיפור. י. לקוטי תורה, במדבר

הרמב"ם, כי התשובה נובעת מהתעוררות עצם נקודת הנשמה".

ביאור המשת מדריגות הנפש

הזכרנו לעיל, שביום הכיפורים מתעורר הכח של 'עצם' הנפש. אותו כח נקרא בשם 'יחידה שבנפש', והיא המדריגה העמוקה ביותר מבין המדריגות השונות המצויות בנפש האדם, וכמו שאמרו במדרש ש"חמשה שמות נקראו לה [להנשמה] [א] נפש, [ב] רוח, [ג] נשמה, [ד] חיה, [ה] יחידה".²

והנה, מבואר בספרי חסידות, אשר כל אחד ואחד מה"שמות" הנ"ל מורה על מדריגה שונה בנפש האדם: דרגת ה'נפש' היא כפי שאדם משקיע כוחות נפשו ועוסק בפעולות של 'מחשבה דיבור ומעשה', והיא הכח התחתון ביותר מחמשת המדריגות שבנפש האדם.

המדריגה שלמעלה ממנה היא מדריגת 'רוח', שכוללת את המדות שהם אהבה ויראה וכו'. והטעם שמדריגה זו בנפש שבו משכן המידות נקראת בשם 'רוח', הוא על שם הדמיון ביניהם, כי המידות אינן קבועות בנפש האדם ויש בהן שינויים תמידיים, כמו הרוח שאינו קבוע במקומו אלא מתנדנדת תמיד.

אך למעלה מזה היא מדריגת "נשמה", אשר מתייחסת למדריגת הנפש של כח השכל, אשר ממנה נולדות המידות, ולכן היא נעלית ממעלת מדריגת המידות.

המדריגה הרביעית הוא "חיה", שדרגה

האדם עם הקב"ה על ידי פעולותיו, דהיינו שהאדם מקיים את כל פקודות ה', כי מקבל על עצמו עול מלכות שמים תחילה, ואחרי כן מקבל עליו את עול המצוות, ומקיים כל מה שהקב"ה מצוה עליו. והוא הקשר לה' שבא על-ידי קיום המצוות, כידוע ש'מצוה' היא מלשון 'צוותא וחבור', שעל-ידן מתקשר האדם עם הקב"ה – מצוה המצוות.

עמוק מזה, היא המדריגה בנפש האדם המעוררת אותו לתשובה. דהיינו, שאף שעבר על רצון הבורא, יודע הוא בנפשו שעשה היפך רצונו, ונפשו אינה נותנת לו מנוח, ומצפונו מטריד אותו עד שישב לה' בתשובה. ואותו הכח שמעורר אותו לתשובה הוא כח עמוק בנפש, ושרשו הוא בכח שנמצא במעמקי נשמתו שאינו רוצה להיות נפרד מהקב"ה. וכח זה שבנפש מתגלה על ידי התשובה.

אכן, עמוקה מכולן היא 'עצם הנפש', היינו התקשרות עצמיות הנפש לה', אשר בקשר זה אין שייך שום פגם או חסרון, כיון שהיא מאוחדת בה'. וזהו עניינו של יום הכיפורים, המעורר את עצם הנשמה בתשוקתה לה', שהוא קשר עצמי שלא שייך בו שום פגם והעדר. וכח זה מתעורר באדם ביום הכיפורים.

נמצא, שתוכן עבודת התשובה של יום הכיפורים הוא התעוררות שמגיעה מעצם הנשמה, להיות מקושר לה' ומאוחד בו יתברך. ומפני שביום זה מאירה ומתעוררת הנקודה הפנימית של הנשמה, הרי מכח זה בא האדם לידי חזרה בתשובה. ולכן יום הכיפורים הוא "זמן תשובה לכל", כפי שהבאנו מדברי

הערות

מה, ג. ד"ה רבי אומר ה'ש"ת סוף פרק א' ואילך. ביום השמיני עצרת ה'ש"ת בתחילתו. 'התמים' חוברת א, עמוד כה ואילך. ועוד. יא. לקוטי תורה, מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר עליכם. יב. בראשית-רבה יד, ט.

עצמו בנפרד מהנפש, אלא הוא כולל גם את כל המדריגות השונות שבנפש, שכולם נובעים ממנו¹. ועל-פי-זה נוכל להבין את דיוק הלשון שיום הקדוש הוא 'יום שנתחייב בחמש תפילות'², והיינו, שאף-על-פי שבכל יום ויום אנו מתפללים שחרית מנחה וערבית, מכל-מקום, גם שאר התפילות שאנו מתפללים ביום זה מתעלות ונעשות מתוך התעוררות ה'יחידה' שבנפש, שהיא המדריגה החמישית שבנפש.

נמצא, שכל ענייני יום זה באים מצד התעוררות התשובה שבלב כל אחד ואחד, שנובעת מהקשר העצמי שיש בין כל אחד מישראל לבוראו, שקשר זה הוא למעלה מכל טעם-ודעת המושג, ואם כן, עניינו של יום זה היא התעוררות הבאה מעצם הנשמה, שהיא מדריגת 'יחידה'³.

וזהו גם ההבנה העמוקה בכוונת דברי הגמרא: "עיצומו של יום מכפר"⁴, כיון שסגולתו של יום זה היא, אשר בו מתעורר הקשר העצמי שבין בני ישראל להקב"ה⁵.

תשובה של כל השנה ותשובה של יום הכיפורים

ובזה יובן החילוק שבין עבודת התשובה של כל ימות השנה לבין עבודת התשובה המיוחדת של יום הכיפורים: כי ענין התשובה של כל

זו בנפש היא עמוקה עוד יותר מכח השכל, כדוגמת כח ה'רצון' וכח התענוג שבנפש, שאינם מתלבשים באבר מסויים של הגוף דווקא, אלא נמצאים בכל אבר ואבר שבגוף בשווה, והיא מדריגה בנפש שהיא נעלית מן ההשגה.

ביוהכ"פ מאירה דרגת ה'יחידה' שהיא עצם הנפש

והמדריגה החמישית היא ה'יחידה', ושמה מורה על מהותה של הנפש עצמה שהיא מאוחדת עם הבורא⁶. והנה נתבאר לעיל, שכח התשובה נובע מתוך מדריגת ה'יחידה' שבנפש⁷, שבה צפון הקשר הפנימי שבין האדם לבורא יתברך.

ולפי-זה יובן מדוע נקבעו ביום זה דוקא חמש תפילות, כמו שמובא על זה הלשון "יום שנתחייב בחמש תפילות"⁸, וזאת כי ביום זה מאירה המדריגה החמישית של הנשמה, והיא כח ה'יחידה' בנפש⁹, שהיא מאוחדת עם הקב"ה עד שאין מקום לשום ענין מבלעדי הקב"ה וישראל, וכנגד זה אנו מתפללים חמש תפילות, כנגד חמש מדריגות שבנשמה¹⁰. ואכן מבואר אשר עיקר הכפרה היא בסוף היום דוקא, בעת תפילת 'נעילה'¹¹.

והנה, בנוסף לזה שכוח ה'יחידה' שבנפש¹² היא 'עצם הנפש', הנה, אין כח זה עומד בפני

הערות

ג. ביאור ענין חמשת מדריגות הנשמה, ראה מאמר ד"ה ואלה שמות העת"ר (המשך) "בשעה שהקדימו תע"ר ב"ח"ב ע' תתיב ואילך). יד. לשון הלכות תורה, ס"פ פנחס. ראה לקו"ת שם שחמש התפילות ביו"כ הם ענין ארבע הידות גו' והחמישית לפרעה. ומציין שם לע"ח של"א פ"ז, ולביאור על פסוק צאינה וראינה בסופו (לקו"ת שה"ש כד, רע"ד), ושם, שהחמישית הוא בחי' עתיק. טו. וראה לקוטי שיחות, חלק ד' סוף השיחה על יום הכיפורים, וזהו פירוש של 'נעילה' - נועלים את כל השערים, ואין מתירים להכנס לאף אחד, שם נמצאים רק בני ישראל עם עצמותו יתברך. טז. לקוטי תורה, תצא לט, ד. יז. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' קנב. יח. לשון ה'לקוטי תורה' ס"פ פנחס. יט. לקוטי שיחות, חלק ד' שם. כ. יומא פה: וגם לדעת חכמים שאינו מכפר אלא עם התשובה, פירוש הדברים הוא, שעיצומו של יום מכפר, אלא שיש תנאי על זה שהאדם ישוב. כא. ראה 'עטרת ראש' לאדמו"ר האמצעי, שער יום הכיפורים, פרק ב' ואילך.

המצוות שהוא בורא כל העולמים, אשר הוא "כל יכול", ובכוחו למחול על זה שעבר את רצונו. וכפי שביארנו שם בארוכה.

ולאור זה, יובן מדוע על התשובה ביום הכיפורים נאמר "לפני ה' תטהרו", כי מכיון שהעבירה פוגמת ב"שם הוי'", וביטול הפגם שנפעל על-ידי העבירה, היא משום שעבודת התשובה מגיעה "לפני ה'" – אל מהותו של הבורא, שהוא בעל הרצון של המצוות, והוא למעלה מ"שם הוי'", ומכיון שהקב"ה בעצמותו הוא למעלה מכל הגבלה וציור, לכן מרוב אהבתו אלינו הוא מוחל וסולח את כל עוונותינו¹.

שמותיו של הקב"ה

ועתה נבוא לבאר יותר את הפירוש הפנימי בלשון הפסוק "לפני ה' תטהרו", כי הנה כל המושג של קריאת שם, אינה לצורך האדם עצמו, רק לצורך הזולת, בכדי שהשני יוכל לקרוא לו. כי אם הוא נמצא לבדו באי בודד במקום השומם מאנשים, במקום שאין מי שיקראוהו בשמו, הרי אין לשמו שום שימוש. ו"מבשרי אחזה אלוהה"² הוא הדבר בעניין שמותיו יתברך, אשר כל עניינם הוא רק על שם השפעתו והנהגתו כלפי ברואיו³.

וכמו שנתבאר בספרים, אשר השם "אלקים" הוא מלשון שררה⁴, דהיינו שהקב"ה שולט על הטבע ומנהיג אותו. ומטעם זה שם "אלקים" הוא בגימטריא "הטבע"⁵, כי שם זה רומז על מדרגה זו כפי שהקב"ה יורד אל הנבראים. ולכן

ימות השנה היא בכדי לכפר ולתקן את מעשיו הלא-רצויים. ובוה נכללים שני עניינים, מחילת העוון שלא ייענש, וכפרה כדי 'לכפר' ולכבס נפשו מהלכלוך שנסתבך בה, שתהיה 'נקיה' מכל סיג ופגם⁶.

אמנם "עיצומו של יום", דהיינו עניינו של יום הכיפורים בעצמו, הוא לגלות ולעורר את עצם הקשר שבין האדם והקב"ה, ומטרת התשובה ביום הכיפורים היא רק בכדי להסיר את החול ואת האבק שמכסים על ניצוץ זה⁷.

"כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם"

וזהו דיוק לשון הכתוב "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, לפני ה' תטהרו"⁸, אשר עיצומו של יום – "ביום הזה", הוא "לכפר עליכם". ומוסיף הפסוק עוד, אשר מעלת התשובה של היום הזה היא באופן ש"לפני ה' תטהרו", היינו שטהרת הנשמה מגיעה ממדרגת "לפני ה'", היינו שהיא גבוהה ועמוקה יותר מאשר "שם הוי'".

כי הנה, נתבאר לעיל⁹ בענין מצוות התשובה, אשר כל המצוות שייכות לשמו המיוחד שהוא שם "הוי'", ולכן נקראו המצוות בשם "מצוות ה"¹⁰, וכאשר האדם מקיים מצוות, ממשיך האדם חיות אלוהית עליו ועל כל העולם, ואם עובר האדם ח"ו על רצון ה', פוגם הוא בשם הוי'. אך העבודה של תשובה היא נעלית מעל כל המצוות, כי על-ידה מגיע האדם אל מַצְוָה

הערות

כב. אגרת התשובה, פרק א'. פרק כג. על-פי לקוטי שיחות, חלק ד', יום הכיפורים. מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר עליכם. כד. ויקרא טז, ל. כה. שער עבודת התשובה, פרק א'. כו. לקו"ת נצבים עה, ב. בסה"מ תקסה כרך ב' ע' תקעו מבאי ראי' ממ"ש וזכרתם את כל מצוות ה'" במדבר טו, ל. כז. לקו"ת אחרי כו, ג. נסמן בלקו"ת דרושים לר"ה נט, סע"ד. כח. איוב יט, כו. כט. ראה שמות רבה ג, ו: "לפי מעשי אני נקרא". ל. ראה רש"י סנהדרין ב, סע"ב. לא. פרדס, שער יב, פרק יב.

בהיות הנשמה בגוף, ולכן גם העבירות שעשה אינם יכולים לפגום בהתקשרותה העצמית של הנשמה עם בוראה, וממילא כאשר מאיר אורה הפנימי של הנשמה, אזי ממילא מתבטלים כל הפגמים שנגרמו על-ידי העבירות, וזהו עניינו של "עיצומו של יום מכפר" שמתגלה על-ידי התשובה לה^ל.

ובזה גם יתבאר "כמין חומר" הטעם הפנימי לכך שביום זה קבעו לנו חז"ל חמש תפילות, אשר דבר זה נובע מכך שביום זה מתעוררת דרגת 'יחידה', שהיא המדריגה החמישית של הנשמה. וזאת, כיון שמי שחטא ועבר עבירה ח"ו, פגם באות אחת מארבע אותיות של שמו יתברך. וממילא, כאשר האדם שב, מגיעה התשובה 'לפני ה'', היינו, משורש הנשמה שלמעלה מ'שם הוי'.

וכפי שיתבאר להלן^ל, שענין זה מתגלה בעיקר בשעת 'תפילת נעילה'. ולכן אומרים אז "שמע ישראל", ו"ברוך שם", ו"ה' הוא האלקים", אשר קריאת "שמע ישראל" היא העבודה של מסירות-נפש, שמגיעה מ'עצם הנשמה', ואחרי כן ממשיכים לומר "ברוך שם" ו"ה' הוא האלקים", להמשיך התעוררות זו שתחדור בכל שאר כוחות נפשו^{לט}.

עבודת התשובה מגלה את מעלתן של ישראל

על פי המבואר לעיל יוצא, אשר הכפרה

הובא להלכה, שכאשר מזכירים שם "אלקים", "יכוון אשר הקב"ה הוא כוחך וחיותך"^{לב}. ותואר שם "הוי'" מיוחד בזה שמפרט את גדלות הבורא, שהקב"ה הוא "הי' הווה ויהיה כאחד"^{לג}, דהיינו שהוא למעלה מגדרי הזמן והמקום, ואינו מוגבל ומוגדר בגדרי הבריאה כלל וכלל^{לד}.

אמנם כאשר נתעמק בדבר, נראה אשר גם שם הוי' הוא 'שם', דהיינו שזוהי הגדרה ותואר, שבשם זה מתארים את הקב"ה בציור מסויים, לומר אשר הוא למעלה מגדרי הבריאה. ולכן כאשר ביום הכיפורים כתוב אשר בני ישראל מגיעים לדרגת "לפני ה'", הכוונה היא על עצמותו יתברך, אשר הוא למעלה מכל ציור והגדרה, ואף למעלה משם הוי'.

"לפני ה' תטהרו"

וזהו תוכנו הפנימי של "עיצומו של יום", אשר ביום זה מאירה באדם עצם התקשרותו להקב"ה מצד עצם נשמתו, והתקשרות זו נפלאה עד כדי כך, שאין שום מציאות שיכולה להחליש קשר זה. ועבודת התשובה של יום הכיפורים היא שאכן יאיר אצלו בגילוי אור ותוקף נשמתו.

וזוהי המעלה המיוחדת של יום הכיפורים, שנקרא "אחת בשנה", שאז מתגלה איך שהנשמה מאוחדת בה' – "חבוקה ודבוקה בך, יחידה לייחדך"^{לה} כי עצם נשמתו שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש"^{לו} מאיר בכל תוקף גם

הערות

לב. שולחן-ערוך אורח-חיים, סימן ה'. וז"ל שו"ע אדה"ז, ס"ג: "וכשיזכיר שם אלקים, יכוין שהוא תקיף ואמין, אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים". לג. זוהר ח"ג רנז, סע"ב. פרדס, שער א' פ"ט. תניא שעהיוה"א פ"ז. לד. ראה 'שולחן ערוך' אורח-חיים, סימן ה'. לה. 'הושענות'. לו. ומחלוקת רבי ורבנן הנ"ל (שבועות יג, ב) היא רק האם צריך תשובה כדי שתתגלה נקודת הנשמה, או שמתגלה גם בלי תשובה. על-פי לקוטי-תורה, אחרי, מאמר ד"ה וכל אדם תשכ"ג, לקוטי שיחות, חלק ד'. לז. פיוט הושענות. על פי לקטי תורה אחרי, מאמר ד"ה וכל אדם תשכ"ג, לקוטי שיחות חלק ד'. לח. פרק ח'. לט. ממאמר שובה תשט"ז. מ. מאמר ד"ה שובה ישראל, ש"פ תשובה תשל"ז סעיף

ולגלות את נקודת היהדות, היינו ההתקשרות של הנשמה עם הקב"ה, ועל-ידי-זה לגלות שהענינים הבלתי רצויים הם רק ב'חיצוניות', אבל בפנימיות, מצד ההתקשרות של ישראל וקודשא-ברוך-הוא, לא שייך פגם לכתחילה²¹. ולכן, כל ענין התשובה הוא רק הקדמה לגילוי התענוג שיש לקב"ה בבני ישראל עצמם, כי הנשמה בעצמה היא למעלה גם מענין התשובה^{מא}.

שבאה מצד "עיצומו של יום" אינה בדרך פעולה, אלא הוא פועל-יוצא מכך שביום זה מתגלה ההתקשרות של עצם הנשמה עם עצמותו של הקב"ה באופן נעלה יותר מענין של 'רצון' ו'בעל הרצון', ולגבי מדריגה זו לא שייך פגם מלכתחילה.

ולכן עבודת התשובה אינה רק כדי למלאות ולבטל את הפגמים שנפעלו על ידי מעשיו, אלא שענין עבודת התשובה הוא לעורר



סיכום והוראות בעבודת ה'

- יום הכיפורים הוא "זמן של תשובה לכל", והיינו אשר בנוסף למצוות התשובה שחיובה כל השנה, הרי עצם היום של יום-הכיפורים דורש מהאדם לעשות תשובה.
- ביאור הענין, יובן על-פי תוכן ענין "עיצומו של יום מכפר", אשר עצם היום דורש לעסוק בתשובה, כיון שביום זה מתעוררת ומאירה נקודת הנשמה וההתקשרות לה'.
- ענין התשובה הוא לא רק לתקן את החטאים כדי שלא ייענש, אלא מהותה היא שהאדם 'שב' אל ה', "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", וחוזר ממדידתו בה' ומשתוקק להתאחד עם הבורא.
- בכל עבירה נגרם פגם ב"שם ה'", ומוריד חיות אלוקית אל תוך הקליפות. ענין התשובה והכפרה הוא "לפני ה' תטהרו", לעורר את הקשר הפנימי של הנשמה לה', שהוא עמוק יותר מכל 'שם' ותואר, שהוא בא מחמת הקשר העצמי שלו לה'.
- עצם ענין התשובה והסליחה באה מצד אהבתו העצמית של ה' אלינו, אשר למרות שעל-פי טעם-ודעת, היה מקום להעניש את מי שעבר עבירה, מכל-מקום הקב"ה מוחל כאילו העבירה לא נעשתה. וזאת משום שהוא המְצַנֵּחַ את המצוות, והוא "כל יכול", לכן רק הוא יכול לוותר על כך שעברו על רצונו.
- עם כל החשיבות של תשובה, הרי ענין "עיצומו של יום" נעלה אף יותר מזה, כי הרי תשובה היא פעולה לתקן את החטא, מה-שאינ-כן "עיצומו של יום", עניינו הוא לגלות את הניצוץ של הנשמה בתוך האדם, באופן שהחטאים והפגם שנגרם על-ידיהם, הוא פעולה שנגרמת בדרך ממילא.



שער ג'

"אחת בשנה"

מהותו של יום מתבטא בעבודתו

"אחת" – הנקודה הפנימית בעולם, בשנה ובנפש. "אחת למעלה ושבע למטה" להגיע עד למעלה מהעולם. "וכל אדם לא יהי' באוהל מועד" הקשר הפנימי של הנשמה בה'

"אחת" בבחינות 'עולם שנה ונפש'

והנה בעבודת יום זה, מצינו ענין ה"אחת" בבחינות עולם, שנה, נפש, כדלהלן:

אחת בשנה – בזמן שבית-המקדש היה קיים, העבודה המיוחדת של יום זה היתה עבודת הקטורת, אותה הקטיר הכהן הגדול בקודש הקדשים. על אותה עבודה נאמר: **"אחת בשנה"**, דבר המורה על יחודיותו של יום הכיפורים על יתר ימות השנה, וזה מצד השנה.

"אחת" בנפש ובעולם, היינו שהכהן גדול, שהוא המובחר שבכלל ישראל, ונכנס הוא לפני ולפנים אל מקום קודש-הקדשים, שהוא ה"אחת" שבעולם, המקום הכי מובחר שבעולם.

"אחת בשנה"

התורה הקדושה מתארת את יום-הכיפורים בתור יום מיוחד בשנה, וכמבואר בפסוק: **"אחת בשנה"**^א.

בפנימיות התורה מבואר, שיש ענין עמוק בתואר זה, היות וכל עניני עבודת היום הקדוש הזה הם באופן של **"אחת"**, תוך התקשרות עצם הנשמה לה', שהיא **"אחת"** מאוחדת עם בוראה. וכפי שנתבאר בארוכה בפרק הקודם, אשר ביום זה מאירה הנקודה הפנימית של הנשמה, שנקראת בשם **"יחידה"**^ב המורה על אחדות, מפני שכל מהותה היא ההתקשרות עם ה' לבדו, בחינת **"יחידה לייחדך"**, שהנשמה מאוחדת עם ה' ומקבלת ממנו^ג.

הערות

פרק זה הוא המשך לפרק הקודם, ראה בהמצוין בתחלת הפרק הקודם.

א. ס"פ תצוה, שמות ל, י. ויקרא טז, לד. ב. ראה תוד"ה עד אחת, במנחות יח, א. ג. לקוטי תורה, שיר-השירים מ, א.

וביתר ביאור:

"אחת בנפש" – הכהן גדול

הכהן הגדול, עניינו בנפש הוא ה"אחת" בנפש, בהיותו האיש אשר בו בחר ה' מכל בני העם הנבחר לשרת בבית-המקדש. כלומר, שמלבד מעלתם של ישראל שהם העם המובחר, וכמו שאנו אומרים: "אתה בחרתנו מכל העמים"¹, וכמו שנאמר: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי"², ולמעלה מהם נבחרו הכהנים להיות המיוחדים שבעם הנבחר עצמו, וכמו שנאמר: "ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים"³. וכן מבין הכהנים נבחר הכהן-גדול, כפי שמשנה רבינו אמר אל קרח ובניו: "בוקר ויועד ה' את אשר לו, ואת הקדוש והקריב אליו, ואת אשר יבחר בו יקריב אליו"⁴.

והנה, בחירתו של הקב"ה באהרן ובניו, פועלת בכך שתהיה בהם מעלה עצמית על פני האחרים, על-דרך הבחירה של הקב"ה בבני ישראל משאר העמים, שהקב"ה בחר בנו מתוך בחירה שהיא למעלה מכל טעם-ודעת מושג.

הרצון הפנימי של איש ישראל לעשות תשובה, נובע מתוך הקשר הפנימי שבין הנשמה לבוראה. השורש של קשר זה נעוץ בכך שהקב"ה בחר בנו להיות לו לעם, ובגלל זה האדם בוחר בה', וכפי שנתבאר בעניני ראש-השנה ובעניני עבודת התשובה. וכמו-כן שורש עניין המחילה והסליחה, שהקב"ה מוחל וסולח לנו על כל פשעינו, באה גם כן מצד בחירת הקב"ה בנו מחמת אהבתו העצמית. והיות שעניינו של יום זה הוא גילוי הקשר העצמותי

שבין הנשמה לבוראה, ב"אחת בשנה", לכן עבודתו היא דווקא על-ידי הכהן הגדול, שהוא בחינת ה"יחידה" של עם ישראל, המורה על הקשר הפנימי העמוק שבין ישראל לבוראה.

"אחת" בעולם – כניסה לפני ולפנים

ולפי זה, יובן הטעם הפנימי מדוע דווקא ביום זה נכנס הכהן-גדול להקטיר קטורת לפני ולפנים, כי כמו מה שנתבאר במעלת כח ה"יחידה" שבנפש שהיא כח מיוחד בנפש, וכן הכהן-גדול הוא המיוחד מכל שאר בני העולם, הנה כמו-כן הוא לעניין יחודיותו של המקום, בית קודש-הקדשים, שהוא יחיד ומיוחד, בחינת: "אחת" – שבכל העולם.

וכפי שאמרו חכמינו ז"ל במשנה לגבי קדושת המקומות שבעולם: "עשר קדושות הן, ארץ-ישראל מקודשת מכל הארצות... עיירות מוקפות... לפני מן החומה..." וממשיך התנא ומפרט, עד שהמקום הכי קדוש הוא "קודש הקדשים, שאין נכנס לשם אלא כהן-גדול ביום הכיפורים בשעת העבודה".

נמצא שהכהן הגדול, שהוא בבחינת ה"יחידה" וה"אחת" של כל בני ישראל, והוא נכנס אל קודש הקדשים, לפני ולפנים, שהוא בבחינת ה"אחת" שבעולם, כי ביום זה, שהוא בבחינת ה"אחת בשנה", מתגלה הקשר הפנימי של הנשמה שהיא מאוחדת עם ה'.

הערות

ד. לשון תפילת מוסף יו"ט. ה. ויקרא כ, כו. ו. דברי-הימים א כג, יג. ז. קרח טז, ה. וראה אבן-עזרא. ח. כלים פרק א', משנה ו' – ט'. ט. עבודתו של הכהן-גדול בקודש הקדשים, בהקטרת הקטורת, עניינו גם כן ענין ה"יחידה", כפי שיתבאר להלן בפרק הבא.

"אחת למעלה ושבע למטה"**- עניני יום כיפור ושייכותם למספר שמונה**

עניינו המופלא של יום כיפור, וכן עניינו של "עיצומו של יום" שהוא גילוי הקשר העצמי שבין הנשמה לה', יתבאר ביתר שאת, יחד עם ביאור עניינין של עבודות נוספות הנעשות ביום זה, אשר בכמה דברים הקשורים ליום זה, מצינו שבוטל המספר 'שמונה':

הנה, ידוע שעבודת יום-כיפור נעשית על ידי הכהן הגדול ביום ה'שמיני' דווקא, אחרי שהתכונן לכך במשך שבעה ימים. כדאיתא במשנה: "שבעת ימים קודם יום הכיפורים, מפרישין כהן-גדול מביתו", אם-כן נמצא, שיום הכיפורים הוא ה'יום השמיני' להפרשתו.

וכמו-כן מצינו המספר 'שמונה' לגבי כניסת הכהן-גדול אל תוך קודש הקדשים, שהיתה בזכות המילה, כדאיתא במדרש על הפסוק **"בזאת יבוא אהרן אל הקודש"**^א, - "זכות מילה היתה נכנסת עמו"^ב. והרי מילה היא מצוה המתקיימת ביום השמיני, ובכדי שיוכל הכהן-גדול להיכנס לתוך קודש-הקדשים היה צריך שתהיה לו הזכות של ברית המילה, שהיא ביום השמיני. נמצא אשר המספר 'שמונה' קשור גם עם קודש הקדשים, ולכן רק על-ידי זכות המילה שניתנה ביום השמיני, היה יכול להיכנס לקודש הקדשים.

עוד מצינו, אשר עצם ענין התשובה קשור גם הוא למספר שמונה, וכפי שאמרו חז"ל שברכת 'רפאינו' שאנו מתפללים בתפילת 'שמונה

עשרה' קבעוה להיות הברכה השמינית דייקא^ג, וזה משום שענין התשובה קשור הוא למספר שמונה, וכמו שאמרו רז"ל ש"גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם"^ד. היוצא לנו מזה, שיש קשר בין ענין התשובה למספר שמונה דוקא.

כמו-כן מצינו עניין נוסף בעבודתו של כהן-גדול ביום-הכיפורים הקשור למספר שמונה, שעליו להזות מן הדם שמונה פעמים בין הבדים ולפני הפרוכת, **"אחת למעלה ושבע למטה"**^ה, וגם עבודה זו של שמונת ההזאות, מרמזת על הקשר הפנימי לה'.

"שבעה" - מציאות העולם
"שמונה" - למעלה מטבע העולם

וביאור הענין הוא, כי כבר נודע שהמספר 'שבע' מורה על הנהגת העולם בדרך הטבע, ומספר 'שמונה' מורה על הכח ש'מעל' לטבע העולם^ו.

ולכן, עבודת התשובה, שהיא מגיעה למדרגה נעלה מגדר השתלשלות העולמות, קשורה היא למספר 'שמונה'. וכמו-כן עבודת יום כיפור, שהוא יום של סליחה ומחילה וגילוי והתעוררות מ'עצם' הנפש, באה אחרי הכנה של שבעה ימים.

אותו הכח שלמעלה ממציאות וטבע העולם, היא בחינת ה"אחת", שהיא הכח של עצם הנפש, ונקראת בשם 'אחת' על שם שהיא מאוחדת עם הבורא. והוא על-דרך לשון הפסוק **"אחת היא יונתי"**^ז, על שם שהנשמה "היא בחינת יחידה" שמקבלת מאחד^ח, היינו, שבקשת

הערות

י. ריש מסכת יומא.. יא. ויקרא ט, ב. יב. שמות רבה לח, ח. יג. מגילה יז, ב. יד. יומא פו, א. טו. יומא נג, ב. טז. כמבואר בשו"ת הרשב"א חלק ח"א סימן ט'. נצח ישראל להמהר"ל ס"ז, מיוסד עה"פ קהלת יא, ב. הענין יתבאר בעז"ה גם לקמן, תחת עניני חנוכה. יז. שיר-השירים ו, ט. יח. לקוטי תורה, שיר-השירים מב, א. ובכ"מ.

והנה, כאשר נרד לעומקן של דברים, נראה שישנו הבדל עמוק בין הרמז הטמון במספר שמונה, שנתבאר לעיל שהוא מרמז על ענין התשובה בכללות, לבין הלשון 'אחת למעלה ושבע למטה' הנאמר כאן.

כי הנה נתבאר לעיל, אשר המספר 'שבע' רומז על כח הטבע, והמספר 'שמונה' רומז על הכח שלמעלה מן הטבע, ונמצא שהמספר 'שמונה', שמגיע אחר ובהמשך למספר 'שבעה', מורה על כח נעלה מהטבע, אך אותו כח הוא קשור ושייך עדיין לכח הטבע.

בדוגמת המספר 'שמונה' שמיגיע אחרי המספר 'שבעה' ותלוי בו

אמנם הביטוי "אחת למעלה ושבע למטה" מורה שה'אחת' כאן לא בא כהמשך למספר שבע, אלא שהוא מניין נפרד ממנו. והיינו, אשר 'אחת' זה אינו רק מספר אחד במנין הנספר, וזאת משום שה'אחת' אינו בא כהתחלה לשבעה שיבואו אחריו, אלא ה'אחת' היא עניין נפרד מה'שבע' האחרות. וענין זה הוא בדוגמת מה שאמרו ב'ספר יצירה': "ולפני אחד מה אתה סופר"^{כב}, אשר זה מורה על סוג של מספר 'אחד' שאינו נכלל בספירה.

וכשנעמיק בעניין זה, נוכל להבחין במשמעות העמוקה הגלומה בעבודת יום זה, אשר בו מתגלה עצם התקשרותם של בני ישראל להקב"ה, שזהו עניין "עיצומו של יום", אשר הקשר של הנשמה אינה רק באופן שמתייחס למציאות העולם, אלא שעומד במדריגה

הנשמה היא להיות "אחת" עם הקב"ה, וכמו שנאמר: "אחת שאלתי"^כ, שמשמעו שהנפש שואלת ומבקשת להיות באחדות עם הבורא^כ.

ולביאור עומק משמעות הדברים יש לומר, שה'שמיני', על אף שהוא המספר שלמעלה מ'שבעה', ומורה על מדריגה שלמעלה מהטבע, עם כל זאת, הנה המספר הזה מיסודו הוא בא כהמשך לשבעת המספרים שלפניו. ומזה הטעם קבעו חז"ל את ברכת התשובה בתפילת שמונה-עשרה בברכה השמינית דווקא, וכפי שהובא לעיל ש"תשובה קבעה בשמינית"^{כא} היות שכל ענין התשובה הוא כדי לעורר את הקשר העמוק שבין הנשמה להקב"ה במדריגת 'אור אלקי נעלה מהעולם'. ודווקא על-ידי-זה נעשה רפואה לעולם, לתקן כל מעשיו.

"אחת למעלה ושבע למטה"

בין עבודותיו השונות של הכהן הגדול ביום הכיפורים, הכוללות גם את זריקת דם הפר ודם האיל, נכלל גם הציווי של הזאת הדם לפני הפרוכת, ועל זה אמרו במשנה, שסדר ודרך המיוחדת לזריקת הדם ביום זה היא באופן שיזרוק את הדם "אחת למעלה ושבע למטה", כלומר: שעליו להזות פעם אחת כלפי מעלה, ואחר-כך עוד שבעה פעמים כלפי מטה.

ומפרשת המשנה, שהכהן-גדול "לא היה מתכוין לא למעלה ולא למטה, אלא כמצליף". ואף על פי כן, לא היה הכהן-גדול מונה במספרים רצופים מ'אחת' עד שמונה, אלא מנה: "אחת", "אחת ואחת", "אחת ושתיים", "אחת ושלוש", וכן הלאה, עד שהגיע להזאה השמינית, ומנאה כ"אחת ושבע".

הערות

יט. תהילים כז, ד. כ. אור התורה, דרושים ליום הכיפורים, עמוד א'תקנח. א'תקנח. כא. מגילה יז, ב. כב. ספר יצירה, פרק א'.

הנשמה לה', בזמן זה אין מקום כלל לשום מציאות אחרת מלבד בני ישראל והקב"ה, וכמו שנתבאר, ענין 'תפילת נעילה' שאז 'נועלים את כל השערים', ונמצאים (אז בפנים) רק "ישראל ומלכא בלחודוהי"^{כז}, רק בני ישראל עם הקב"ה, ולכן נאסר אפילו על המלאכים להיות נוכחים בשעת הקטרת הקטורת^{כח}.

יום כיפור וחג הסוכות

והנה ידוע, שתכלית ההתעוררות ביום הכיפורים היא כדי שתימשך ותישאר כל ימות השנה, וזוהי גם הכוונה העמוקה של הימים הקדושים הבאים לאחריו, ולאחריהם גם המצוות ועניינים המיוחדים של חג הסוכות, וכל אותם עניינים נשגבים נקלטים ונאצרים בנשמת האדם בימי שמיני-עצרת ושמחת-תורה, ומימים אלו נמשכת ההתעוררות על כל השנה.

נמצא, שתחילת ההתעוררות היא בראש-השנה ויום-כיפור, שאז נעשים עניינים אלו בבחינת "וגילו ברעדה"^{כט}, אשר שמחים לקיים את ציווי ה', אבל באופן שנרגשת באדם רק הרעדה, אימת ויראת ה', ואותה ההתעוררות עצמה נמשכת גם בימי ובענייני חג הסוכות באופן של עבודת ה' מתוך שמחה, וכפי שיתבאר בעז"ה להלן על חג הסוכות.

קחו עמכם דברים ושובה אל ה'

ואכן תכלית התשובה: "שובה ישראל עד ה' אלקיך"^ל, היא אשר אחרי ה'תשובה' ימשך את ה'תשובה' לתוך מעשיו, כפי המשך הפסוק

שלמעלה הימנו. נמצא, אשר עניינו של "עיצומו של יום", עומד הוא בדרגה גבוהה יותר מעניין התשובה. שהרי, אף שעניינה של תשובה היא גבוהה מאוד, מכל-מקום מתייחסת לחטאים, אף שמתקנת אותם. אכן עניינו של "עיצומו של יום" גבוה אף מעניין התשובה שבו, שמתגלה הקשר העצמי בין ישראל לאביהם שבשמים באופן שאין שייך כלל ענין של פגם, וממילא על-ידי-זה מתתקנים כל הפגמים שעשה.

נמצא, שתוכן עבודת התשובה ביום זה הוא לגלות נקודה זו של פנימיות נשמתו, שיתגלה בתוך עבודתו, שכל עניינו של האדם הוא "יחידה לייחדך". וזה הרמז בכך שהכהן-גדול היה סופר את ה'אחת' בנפרד מהשבע, היות וה'אחת' היא במדריגה גבוהה הרבה יותר מה'שבע'^ל.

"וכל אדם לא יהי באוהל מועד"

לאור זה, יתבאר גם העניין הנשגב שמצינו בעבודתו של הכהן-גדול בהקטרת הקטורת, שנאסר על כל אדם להיות שם, כמו שנאמר: "וכל אדם לא יהי באוהל מועד בבואו לכפר בקודש"^ל, ואיתא בירושלמי^ל, שאפילו מלאכי השרת, שעליהן כתיב "ודמות פניהן פני אדם"^ל, אינם יכולים להיות נוכחים בקודש-הקדשים כאשר הכהן-גדול מקטיר את הקטורת.

והביאור בזה הוא, שעל אף שבית קודש-הקדשים מקודש מכל המקומות, אף על פי כן, יש למלאכים רשות להיכנס לשם. אבל בזמן בואו של כהן-גדול לכפר בקודש, לעורר את כפרת כלל ישראל מצד עצם התקשרות

הערות

כג. ע"פ מאמר וכל אדם תשכ"ג. כד. אחרי טז, יז. כה. יומא פ"א ה"ה. כו. יחזקאל א, ז. כז. ראה זהר ח"ג לב, א. ח"א רח, ב. כח. אור התורה לה'צמח צדק, דרושי יום הכיפורים, ע' א'תקנה. מאמר ד"ה וכל אדם תשכ"ג. כט. תהלים ב, יא. ל. הושע יד, ב.

כולל בו את כל החיות של כל אברי הגוף, ומנהיג את כל הגוף בהיות כל אבר ואבר במקומו. כך יום-כיפור כולל ומנהיג את כל ימי השנה. דהיינו, אשר גילוי פנימיות הלב ביום המיוחד של ה"אחת בשנה", פועל בכל השנה כולה.^{לב}

"קחו עמכם דברים", שכל מעשיו יהיו ביתר כח ויתר עז, מתוך החיות של עבודת התשובה, ויהיו מעשיו "מעשים טובים" ומאירים.

וכך מבואר בטעם שיום-כיפור נקרא גם-כן בכתוב בשם "ראש השנה"^{לא}. כי כשם שהראש



הערות

לא. יחזקאל מ, א. תוד"ה ואת, נדרים כג, ב. רא"ש סוף יומא. לקוטי-תורה נח, א. סד, א. **לב.** תורת מנחם – התוועדויות תשמ"ה עמוד 1958.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- יום-כיפור נקרא בתורה בשם 'אחת בשנה', וכל ענייני יום זה הם בבחינת 'אחת', דהיינו 'יחידה שבנפש', שהיא מאוחדת עם הבורא, וכל עניינה הוא לקבל ממנו יתברך.
- יום זה הוא "אחת בשנה", וכל ענייני העבודה ביום זה נעשים על ידי הכהן-גדול, שהוא המיוחד מכל הכהנים ומכל ישראל, 'אחת' בנפש. והעבודה המיוחדת ליום זה היא בקודש-הקדשים, שהוא המקום המיוחד מכל העולם, 'אחת' בעולם.
- ובדוגמתו לדורות בנפש האדם, הנה מהותה ועניינה של עבודת יום זה, היא העבודה שבאה מהנקודה של 'יחידה' שבנפש, שהיא ה'אחת' וה'קודש הקדשים' וה'כהן גדול' שבנפש.
- "אחת למעלה ושבע למטה": המספר 'שבע' מורה על סדר השתלשלות וכח הטבע, ועניינו של יום זה הוא גילוי והתעוררות שבאה מה'אחת', 'נקודת היהדות' שבאה מעצם הנשמה, שהיא למעלה מה'שבע', למעלה מהמידות.
- יסוד עבודת התשובה הוא לעורר ולגלות את הקשר הפנימי הזה עם השי"ת, ולהמשיך ולגלות קשר זה בכל פרטי מעשה האדם במשך כל השנה כולה.



שער ד'

"תענו את נפשותיכם"

ביאור המשמעות הפנימית של התענית של יום הכיפורים

"שבת שבתון" מנוחה בעצם, גם שביתה מעניין של אכילה הנוהג בשבת - "מעין דלעתיד-לבוא" אשר אז "לא יהיה לא אכילה ולא שתיה" - "תענוג העצמי" שאינו בא משום דבר שמבחוץ

מצוה לאכול, וכמאמר רז"ל "במה מענגו - באכילה ושתיה"^א, עונג באכילה ושתיה, "וקראת לשבת עונג". ואם כן, הרי מכל-שכן, ביום זה, שנקרא בתורה בשם "שבת שבתון" היה ראוי לענגו עוד יותר, ומדוע אסרו כל ענין של אכילה כלל וכלל?

"להחיותם ברעב" - חיות על ידי התענית

מדבר זה מוכח, אשר מטרת העינוי ביום הכיפורים איננה רק בכדי לצער את האדם על-מנת לעוררו לתשובה, כמו שאר התעניות, אלא עינוי זה בא מחמת סגולתו המרוממת

מדוע אין חיוב של עונג כמו ב'שבת'

בכלל המצוות המיוחדות ליום נשגב ונעלה זה, היא המצוה שנצטוונו בתורה "בעשור לחודש תענו את נפשותיכם"^א. ואמרו על זה במשנה^ב אשר המלה "תענו" כוללת חמשה עיניוים, והם איסור אכילה ושתיה, רחיצה, נעילת הסנדל וכו'. ובגמרא אמרו^ג שחמשת עיניוים אלו נלמדו מזה שנכתב בתורה חמשה פעמים לשון 'עינוי', בפרשיות יום הכיפורים.

וצריך להבין, מהי מהות איסור האכילה והשתיה ביום הכיפורים, הרי יום הכיפורים הוא "שבת שבתון"^ד, והרי ביום השבת עצמו ישנה

הערות

פרק זה מיוסד על: עטרת ראש שער יום הכיפורים בתחלתו. תורת שמואל תרל"ה ד"ה יום הכיפורים אסור באכיל"ש. 'המשן תרס"ו, ד"ה וישלח יעקב עמוד קמ.

א. ויקרא טז, כט. ב. יומא, פרק ח' משנה א'. ג. יומא עו, א. ד. ויקרא שם, א. ה. שבת קיח, ב.

ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה"א. ולכן כמו שלעתיד-לבוא לא יהיו לא אכילה ולא שתי' אלא יתענגו על ה', כמו-כן הוא ענין יום-הכיפורים שמאירה בו הארה שהיא מעין עניינו של עולם-הבא, ולכן כעין זה אין בו לא אכילה ולא שתי'. ונמצא, אשר ההימנעות מאכילה ושתי', באה מפני שמאיר ביום זה אור נעלה ביותר, שאינו בא ביחד עם תענוג גופני, כי תענוג גשמי גורע מעניינו של התענוג הרוחני.

ולאור זה, יתבאר גם כן הפירוש הפנימי ב"שבת שבתון", אשר כמו שביום השבת-קודש, שהוא יום שביתה, שבו אנו שובתים מכל מעשה מלאכה, כמו-כן ב"שבת שבתון" ישנו ענין של שביתה נוספת, דהיינו, לא זו בלבד שאנו שובתים ממלאכות החול, אלא נוספת בו שביתה אפילו מעניינים שעוסקים בהם בימי השבת, כמו אכילה ושתי'. והיינו, שביום הכיפורים שובת האדם מכל הנאות הגוף.

*

שבת - יום מנוחה מעמל השבוע

והנה, ענין "שבת שבתון", יתבאר יותר משנאמר לבאר מהו ענין מנוחת יום השבת, ומה ענין השביתה ממלאכה מידי שבת בשבתו.

נאמר בפסוק "וקראת לשבת עונג"^ב, והתענוג שנאמר בזה, הוא תענוג של מנוחה. וכפי שמזכירים בברכת "אתה אחד" - "מנוחת שבת", וכמו כן מובא הלשון "בְּאֵת שַׁבָּת, בְּאֵת

של יום זה. וכמבואר ב'שולחן ערוך' בטעם מדוע אנו לובשים ביום זה בגדים לבנים, שהוא משום שביום זה, בני ישראל הם כדוגמת מלאכי השרת'. והיינו שהתענית ביום זה הוא כדוגמת חיי עולם-הבא ש"אין בו לא אכילה ולא שתי' ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכים להן בעולם הזה". וכמו שידוע פתגם הרה"ק ר' לוי יצחק מבארדיטשוב זצקו"ל על יום כיפור - "ווער וויל עסן" - ביום כיפור - מי רוצה לאכול".

עוד מצינו, אשר עצם התענית ביום כיפור גורמת לאדם תענוג. וכך מבואר^ג, אשר ענין התענית של יום-כיפור הוא ענין של "להחיותם ברעב", אשר ה'רעב' עצמו, הוא רעבון האדם ותשוקתו לה', רואים מזה, אשר רעבון זה משביע ומזין את האדם חיות, כדוגמת הכח והחיות שהאדם ניזון על ידי אכילה ושתי' גשמיות^ד.

"שבת שבתון" - שביתה גם מענייני שבת

ברם, בעינינו זה, טמונים תוכן ומשמעות עמוקים, שחמשת עינינו אלו, באים ונובעים ומבטאים את עניינו ומעלתו הנפלאה של היום הקדוש, וכדלהלן.

הנה, בפנימיות התורה מבואר^ה, אשר יום זה הוא מעין שלימות המעלה שתהיה לעתיד-לבוא, אשר על אותו הזמן נאמר "עולם הבא, אין בו לא אכילה ולא שתי', אלא צדיקים יושבין

הערות

ו. שו"ע אדה"ז אורח חיים, סימן תר"י סעיף ט', על פי מרדכי, רמז תשכג. רמ"א ס"ד. ז. לשון הרמב"ם הלכות תשובה, פרק ח' הלכה ב'. ח. לקוטי תורה, שיר-השירים יד, ב. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ד, עמוד קלח. מאמרי אדמו"ר האמצעי, דרושים לפסח, עמוד ר'. ט. הובא בתורת מנחם - התועודיות תשמ"ה עמוד 1957. י. ע"פ תורת שמואל תרל"ה, מאמר ד"ה יום הכיפורים אסור באכילה ושתי'. יא. משנה סנהדרין, פרק י' משנה א'. יב. ישעי' נח, יג. ג. הובא ברש"י על הפסוק 'ויכל אלקים', בראשית ב, א.

והנה, כאשר האדם משקיע את מחשבותיו וכח שכלו איך לתכנן את בנין ביתו, ומכל-שכן לאחר מכן, כאשר הוא עוסק במלאכתו ובונה את בנין ביתו, הנה בשעה זו הרי כל כוחותיו ורעיונותיו נתונים למלאכת הבנין, ואין דעתו נתונה על עצם ענין בנין ביתו, כיון שהוא משקיע את כל כולו בפרטי בנין הבית. ולכן, מובן מאליו אשר בשעה זו הוא אינו מרגיש שום תענוג, כיון שכוח שכלו וכוח התענוג שלו מושקעים במעשה מלאכתו, ואין דעתו על העונג שיהי' לו בגמר מלאכת הבנין. סיבה נוספת לזה שעדיין אינו מרגיש התענוג בשעת מלאכת הבנין, הוא – כי אז עדיין לא נשלמה המלאכה.

אכן, רק לאחר שסיים את מלאכתו והבית עומד בנוי על תילו, וכאשר מתבונן על ביתו הבנוי, ורואה שהוא נבנה לפי התוכנית שהגה בשכלו ובחכמתו, אזי, כאשר יראה בעיניו את יופי ביתו המפואר, ואיך שנבנה למעלה מהציפיות, אזי מתמלא הוא בעונג המתפשט בכל נימי נפשו, כיון שההכרה בזה שמעשיו הצליחו, גורמת לו לעונג נפלא מכך שהצליחו מעשיו בשלימות, אשר על דבר זה נתאווה והשתוקק.

והנה, מובן הדבר, אשר גם בשעה שעסוק במלאכת בנין ביתו, ועדיין לא נרגש בנפשו את גודל התענוג שיתענג בסופו של דבר מבנין ביתו, הנה אין זה מפני שכח התענוג שבו הסתלק ממנו, שבוודאי יש בו כל כח התענוג, רק שהי' מכוסה ונעלם, ולכן אינו מרגיש בנפשו אז רק את זה שהוא עוסק במלאכת העבודה והעשי', וכל כח שכלו ותענוגו מושקעים אז בכח המעשה שלו. ולכן, רק בסוף, כאשר נח

מנוחה^י, הרי שעניינו של שבת הוא ענין המנוחה. וזאת, כיון שיום השבת הוא "זכר למעשה בראשית", ובגמר הבריאה 'נח' הקב"ה ממעשה בראשית, כמו שנאמר "וינח ביום השביעי"^ט.

וכיון שמנוחת שבת היא ענין המנוחה מהמלאכה שנעשתה בימות השבוע, ואין אפשרות לעשות אז ל"ט המלאכות, לכן מצינו אשר דוקא "מי שטרח בערב שבת (דוקא הוא) יאכל בשבת"^{טו}. כי רק מי שעמל בכל כוחותיו בעשיית מלאכתו במשך כל ימות השבוע, רק הוא יכול לנוח ממלאכתו ביום השביעי. ואילו אדם שלא עבד במשך כל ימות השבוע כלל, אין לו ממה 'לנוח'.

מנוחת שבת כדוגמת מנוחת אדם כאשר סיים לבנות את ביתו

כדי להבין את ענין מנוחת השבת, שהיא מנוחתו של הקב"ה, נבאר את הדבר דרך דוגמא ומשל על גודל המנוחה והתענוג שבאים לאדם אחרי שמסיים את מלאכתו^{טז}.

דהנה, כאשר מחליט האדם לבנות את ביתו, הרי שבמחשבתו הראשונה עולה ברעיונו את גודל התענוג שיהי' לו בביתו כאשר יעמוד על תילו, ואז מצייר בדעתו את צורת הבית ומתענג בחזיונותיו. אכן, אחר שגמר בדעתו לבנות את הבית, הוא מתחיל לתכנן את הדבר לפרטי פרטים, איך ובאיזה אופן יבנה את ביתו. ואחר כך, כאשר הוא עוסק בבני' עצמה, הרי הוא מנצל את מיטב כוחותיו הנפשיים כדי לבנות את ביתו בשיא השלימות.

הערות

יד. שמות כ, י. טו. עבודה זרה ג, א. טז. לקוטי תורה פרשת בהר, ד"ה את שבתותי תשמורו מב, ג. ובנוגע ליום כיפור, פרשת האזינו עב, ג.

שתהיה לנו איזו הרגשה במנוחתו של הקב"ה. ולכן אמרו חז"ל ש"גוי ששבת, חייב מיתה"^י, כי הגוי נברא במטרה "לעמל יולד"^כ, ואם אינו מממש את מטרת בריאתו, אזי אין סיבה לקיומו. וכיון שאין לו נשמה קדושה, לכן אסור לו להימנע מעשיית מלאכה, כי אסור לו להיות בלא עמל ולא למלא את ייעודו בזה העולם. והיינו, אשר מפני שאין הם שייכים להרגיש את מנוחתו של הקב"ה, לכן אסור להם לשבות. מה- שאין-כן בני ישראל, שניתנה להם השבת, "כי אות היא ביני וביניכם"^{כא}, דהיינו אל כח התענוג שבנפש, אשר להם לבדם ניתנה השבת, שהוא מנוחתו יתברך^{כב}.

התענוג של לעתיד-לבוא בא על ידי עבודתו

והנה, תענוג הנשמות שיהיה לעתיד-לבוא יהיה כמו מנוחת השבת. וכמבואר בדברי חז"ל אשר לעתיד-לבוא יהיה "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"^{כג}, והוסיפו לנו חז"ל, אשר לעתיד-לבוא "יעשה הקב"ה סעודה"^{כד}, אשר יהיה בה ענין ליתן ושור הבר. אשר הענין הפנימי בתוכן 'סעודה' זו, הוא התענוג שעתידיים בני ישראל להתענג מתענוג הבורא, שנגרם על ידי מעשיהם הטובים של ישראל, בזה שעבדו וטרחו ועמלו בתורה ומצוות במשך אלפי שנים. וזה התענוג עצמו, היינו תענוג הבורא, יזכו בני ישראל להרגיש לעתיד. והיינו, שיתענגו מתענוג הבורא.

ממלאכתו, אז חוזרים כל הכוחות אל מקורם הראשון, ורק אז מתגלה אצלו גודל התענוג שיש לו ממלאכתו ועבודתו, וכח התענוג ה' נעלם ומכוסה בנפשו במשך כל זמן הבני'.

מנוחת שבת היא מנוחת הבורא ממעשה הבריאה

ועל-דרך-זה יתבאר לגבי המנוחה של שבת, שהיא המנוחה שבאה לאחר יגיעת האדם, שאז דווקא מתגלה גודל ועוצם התענוג שהי' לו ממלאכתו.

ובזה יתפרשו הפסוקים שנאמרו לגבי קדושת שבת קודש, "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש"^י, "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" – אשר במשך ימות החול יורדת חיות אלוקית לעולם, ומתלבשת בו כדי להחיותו וכדי לקיים את כל העולם כולו. ואחרי כן, בסוף השבוע, הנה אז "וביום השביעי שבת וינפש", שהרצון והתענוג חוזר למקורו ושרשו שבנפש, דהיינו אל כח התענוג שבנפש שהיו מושקע בעשיית המלאכה, ולכן הוא מתענג אז מגמר עשיית מלאכתו שעשה במשך כל ימות השבוע.

וזהו גם הביאור הפנימי^{יז} בענין שמבואר בספרים הקדושים, שבשבת-קודש ישנה עליית העולמות, היינו שביום השבת מתעלה כל העולם למדריגה נעלית יותר, כיון שאז מאיר התענוג האלוקי בזה העולם.

אכן, מטעם זה גופא, באה מנוחתם של עם ישראל, היות והקב"ה נתן לנו את השבת כדי

הערות

יז. יתרו לא, יז. יח. ראה בארוכה בלקוטי תורה פרשת בהר ד"ה את שבתותי, ובחסידות מבוארת - שבת קודש, עמוד רג ואילך. יט. סנהדרין נח, ב. כ. איוב ה, ז. כא. שמות לא, יג. כב. ראה בזה לקוטי שיחות חלק כ' שיחה ב' לפרשת מ' סוף ד', (עמוד 203). כג. משנה בסוף מסכת תמיד, פרק ז' משנה ד'. כד. פסחים קיט, ב.

הוא מנוחה בעצם, שלא באה בהמשך למלאכתו, כן הוא התענוג של 'עולם-הבא', שיגדל התענוג לאין קץ ושיעור על התענוג שיהיה בשלב הראשון, שהוא זמן 'ימות המשיח'.

סעודת הלוייתן – בימות המשיח "אין בו אכילה" – בעולם הבא

ובכך תתיישב הסתירה שמצינו בין דרשות חז"ל המדברים על השכר של לעתיד-לבוא. וכפי שהובאו לעיל דברי המדרש ש"עתידי הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים וכו"^כ, וכפי שהבאנו לעיל, אין הכוונה בזה [רק] כפשוטו, דהיינו לסעודה של אכילת בשר ושתיית יין, אלא שבזה מרומז התענוג הרוחני שיהיה לעתיד-לבוא. יוצא מזה, שלעתיד-לבוא תהיה הנאה רוחנית מאכילה ושתייה. אמנם, מאידך מצינו בגמרא ש"העולם הבא, אין בו לא אכילה ולא שתייה וכו"^כ. דהיינו שלא תהיה בו הנאה זו, ואף לא ההנאה הרוחנית המרומזת בזה.

וביארנו בזה בתורת החסידות^כ, אשר שני מאמרי חז"ל אלו, עוסקים בשני שלבים שונים של הגאולה העתידה. השלב הראשון, שאז עדיין תהיה בו אכילה ושתייה, מורה גם על מהות ומדריגת התענוג הרוחני שיגיע לאדם על-ידי עבודתו, והוא אשר אכן יתענג האדם מעבודתו בתענוג המורגש. אמנם אחרי כן, בשלב השני, יזכו לתענוג רוחני ונעלה יותר, עד שאינו בא במורגש, ולכן על שלב זה השני, אמרו חז"ל שלא שייך בו אכילה ושתייה, אלא הנאה מזיו השכינה.

מנוחה ממלאכה – ומנוחה בעצם

והנה, אף שנתבאר לעיל, המעלה הנפלאה של התענוג שיהי' לבני ישראל לעתיד, הנה הרגשת תענוג זה תהיה רק בשלב הראשון של ימות המשיח, אשר אז עדיין תישאר עבודה של בירורים שעניינה לתקן את מציאות העולם ולהעלותו לקדושה נעלית יותר. אבל בשלב שלאחרי-כן, שהיא 'עולם הבא', הנה אז יתעלו עוד יותר, ולא תהיה אז עבודה בתיקון והעלאת העולם לקדושה.

ובדומה לזה מצינו לגבי מנוחת שבת, אשר יש בה כמה שלבים, "מעלי דשבתא – ליל שבת, ו"יומא דשבתא" – יום השבת^כ.

בליל שבת, כאשר האדם פוסק ממלאכתו, הרי המנוחה היא מהמלאכה, היינו שהוא מתענג מכך שהוא נח מעמל מלאכתו. אמנם גדולה מעלת התענוג שיש לאדם ביום השבת, שאינו מתענג מכך שפסק מעמלו, כי כבר פסק מזה ביום האתמול ואינו עמל יותר, אלא היא 'מנוחה בעצם', והתענוג שבה גדול עוד יותר ויותר מהתענוג של ליל שבת.

וכדוגמת זה, הוא התענוג שיתגלה לנו לעתיד לבוא, אשר אכן בימות המשיח, שהוא דומה למנוחת ליל השבת, עתיד הקב"ה לתת לנו לטעום מגודל התענוג והנחת-רוח שבא אליו יתברך ממעשינו הטובים. אבל השלב השני יגדל ממנו באין-ערוך, כי בדוגמת יום השבת שאז

הערות

כה. זהר ח"א (בהקדמה) ה, ב. ח"ב קלח, א. וביאור ענינם בתורת החסידות, ראה לקוטי תורה, ריש פרשת בשלח, ובכמה מקומות. הובא ג"כ במאמר ד"ה אלה תולדות נח תשנ"א. כו. ויקרא רבה פ"ג, ג. כז. ברכות יז, א. כח. ראה בזה: מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג ד"ה ענין יוה"כ פ"ד א"ק ואילך. המשך תרס"ו עמוד קסט ובהמצויין שם.

'תענוג המורכב' ו'תענוג העצמי הבלתי-מורכב'

והנה, גדלה מעלת עולם-הבא לאין-קץ ממעלת ימות המשיח.

והביאור בזה הוא, כי הנה כל תענוגי האדם, נקראים בשם 'תענוג המורכב', כיון שכל התענוגים שאדם מתענג מהם, כמו התענוג ממאכל ומשקה, או ממראה יופי, או מכל זמר ושירה או שכל, הרי כל הנאות אלו הן 'מורכבות', שפירושה, שההנאה מורכבת מדבר חיצוני.

וכמו-כן הוא לגבי התענוג שהאדם מתענג מכך שמלאכתו נשלמה כדבעי, שגם דבר זה נופל בגדר של 'תענוג המורכב', כיון שהאדם נהנה מזה שנשלם בנין ביתו, שהוא דבר חיצוני, כי הבית הוא מחוץ לאדם, והרגש ההנאה מבנין ביתו, הוא תענוג שנוצר על ידי 'הרכבה' מדבר חיצוני.

וכדוגמת כן הוא ברוחניות, אשר אותו התענוג שיתגלה לעתיד-לבוא ממעשינו ועבודתינו, הוא כדוגמת התענוג שבא על-ידי דברים שמחוץ לנפש האדם. ואכן, תענוג זה יתגלה לעתיד-לבוא בשלב הראשון של ימות המשיח.

אמנם תכלית העליה שתהיה לעתיד-לבוא הוא השלב השני שנקרא 'עולם הבא', כפי שביארנו לעיל. אשר אז יתגלה התענוג העצמי ה'בלתי מורגש', דהיינו תענוג ושעשועים עצמיים אשר כל מידות האדם נכללין בזה ואינו מרגיש תענוג מדבר חיצוני אלא מעצם מהותו. שאז יתגלה אלינו תענוג נעלה עוד יותר, ותענוג זה נובע משעשועיו העצמיים של הקב"ה. אשר

להיות שבני ישראל מושרשים מעצמיותו של הקב"ה, ולכן יתעלו לעתיד-לבוא למדריגה זו. ודבר זה מרומז בכך שעל תקופה זו נאמר שאז "אין בו אכילה כו'", שהכוונה בזה היא שאז יתגלה תענוג עצמי שאינו בא במורגש כלל, ולכן אינו נחשב להיות 'אכילה' כט.

ונמצא, אשר יום-כיפור הוא "שבת שבתון", שיש בו ענין השביתה גם מענייני השבת. כי יום השבת, על אף מעלתו הגבוהה, עם כל זה עדיין יש בו הענין של 'תענוג המורכב', אמנם ביום-כיפור שובתים אף מענין תענוג זה, עד שמתעלים למדריגה עילאית של ביטול לה' בתכלית, מבלי שהאדם ירגיש אפילו את עצמו.

העניני של יוהב"פ בא מהתענוג הכי נעלה של לעתיד-לבוא

ולפי זה, יתבאר עניינו של יום כיפור, ואיסור האכילה ושתיה שבו, אשר יום זה הוא כדוגמת עולם-הבא שאין בו אכילה ושתיה, מפני שעניינו הוא תענוג עצמי שאינו בא במורגש. ולכן גם ביום-הכיפורים נאסר עלינו להתענג בכל עונג מורגש, 'ועניתם את נפשותיכם', היינו, שימנע עצמו מכל ענייני תענוג גשמי, כדי שיגיע לבחינת 'תענוג העצמי הבלתי-מורגש', שהם [שזהו מעין הבחינה של] שעשועיו העצמיים של הקב"ה.

והנה, גילוי זה של התענוג העצמי של הקב"ה, כפי שהוא בעצמותו יתברך, שהוא גבוה אפילו מהתענוג שיש לבורא מהתורה, מתגלה על ידי עבודת התשובה של האדם, שבאה מ'עומקא דלבא'. וכפי שנתבאר לעיל בארוכה בענייני

הערות

כט. המשך תרס"ו, מאמר ד"ה וישלח יעקב. עמוד קה בדפוס ישן, קמ במהדורה חדשה.

התשובה הוא לעורר למעלה את התענוג העצמי של הקב"ה שהוא למעלה מכל המצוות, עד שבכח התעוררות זו הוא פועל לדחות לגמרי את כח הקליפות, ולתקן כל הקלקול שנגרם על-ידי-זה שעבר את העבירה. נמצא, שדווקא עבודת התשובה היא המביאה לידי גילוי את התענוג העצמי של הקב"ה כפי שיאיר לעתיד-לבוא.

ובזה נתבאר איך שענין התענית של יום הכיפורים, הוא ענין אחר משאר התעניות, ששאר התעניות נקבעו על שם שלבים שונים ומאורעות שאירעו בדברי ימי ישראל, ולמרות שגם ימים אלו הם ימים של "עת רצון" וזמן של תשובה, אמנם קביעת ימים אלו היתה על צער הגלות, משא"כ התענית של יום הכיפורים באה מחמת העונג הפנימי של הנשמה, ולכן הוא יום של שמחה.

התשובה, אשר ענין התשובה הוא נעלה יותר מכל המצוות, כיון שהתשובה מכפרת גם במקום שעבר עבירה או ביטל קיום מצוה.

וכפי שביארנו בגדל מעלת התשובה, אשר כל מצוה היא רצון ה', ויש להקב"ה נחת-רוח מכל מצוה פרטית שהאדם מקיים, ולכל מצוה ומצוה ישנם טעמים וסודות נעלים ביותר, אשר זה הוא כדוגמת המבואר לעיל לגבי 'תענוג המורכב', שיש לאדם תענוג שבא מאיזה דבר שהוא חוץ ממנו, וכמו-כן הוא התענוג שבא לבורא על ידי קיום כל המצוות, שהוא בחינת 'תענוג המורכב'.

אמנם מצות התשובה מיוחדת בכך שאין עניינה כשאר מצוות פרטיות, אלא תוכן ענין התשובה הוא שהאדם ישוב לה' מעומק לבו, על ידי שהוא מתחרט מעמקי הנפש על כך שמרד בה' ועשה את היפך ציוויו. ולכן, תוכן עבודת



סיכום והוראות בעבודת ה'

- יום הכיפורים הוא "שבת שבתון", היינו שביתה גם מהעניינים הנוהגים בשבת, שאז שובתים ממלאכה ומצווים לענגו באכילה ושתייה. אבל ביום הכיפורים אנו מצווים לשבות גם מאכילה ושתייה זו.
- שבת הוא יום של מנוחה, והוא תענוג המגיע לאדם אחרי שנה וסיים את מלאכתו, ומסתכל על עבודתו איך שהצליח ומתענג מזה. אמנם ביחד עם הפלאת תענוג זה, מכל-מקום הוא תענוג הנובע מדברים שבאים מחוץ לאדם. לעומת זה, התענוג של יום-הכיפורים הוא עצם כח התענוג, שנובע מעצמיות האדם.
- התענוג של שבת, הוא מעין התענוג של ימות המשיח שיהיה בו ענין של אכילה ושתייה, שמרומז ב"יאכלו סעודה מלכותן ומשור הבר", תענוג אלוקי. אבל שלימות התענוג של לעתיד-לבוא, שאז הוא תענוג אלוקי בהחלט, והתענוג יהיה באופן שכל מהותו של האדם נכללת בו, עד שאינו מרגיש את התענוג, "עולם-הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה", אלא שהאדם כל כולו מתענג.
- התוכן הפנימי של העינוי ביום-כיפור, הוא מעין תענוג הנשמות לעתיד-לבוא. וזה שאנו מצווים להתענות גם כשאין מרגישים זאת, הוא בכדי שתענוגי הגוף לא יבלבלו את התענוג המאיר ומתגלה מלמעלה.



שער ה'

עבודת הקטורת

עבודת כהן-גדול לפני ולפנים

מהי המעלה המיוחדת בעבודת הקטורת, היתירה על עבודת הקרבנות?
מדוע באה הקטורת במספר י"א ולא במספר עשר? מדוע נכללו בקטורת
דברים האסורים באכילה?

העבודה המיוחדת של יום הכיפורים

אחת העבודות המיוחדות של יום הכיפורים,
היתה עבודת הקטורת בבית קודש-הקדשים
על ידי הכהן-גדול בבגדי לבן.

והנה עומק רב טמון וגנוז בפרטי עבודה זו,
אשר כוללת הן את הקטרת הקטורת עצמה
לפני ולפנים, והן את זה אשר המצוה צריכה
להיעשות דוקא בבגדי לבן, ועל ידי שני דברים
אלו בא לידי ביטוי ענין הסליחה

המיוחדת של יום הכיפורים. וכפי שנתבאר
לעיל, אשר ענין זה נובע מ'עיצומו של יום',
והיינו מעלתו של יום הכיפורים שעליו נאמר
שהוא 'אחת בשנה'^א, היינו היום המיוחד בשנה,
וכפי שנבאר להלן בעז"ה.

קרבן - לשון קידוש. 'קטורת' - קשר

והנה, בכדי לבאר את הענין המיוחד שיש
בעבודת הקטורת של יום הכיפורים, צריך
לבאר תחילה את עניינה הפנימי של עבודת
הקטורת בכלל, ובמה נשתנה עניינה של
הקטורת מעניינים של הקרבנות.

וחילוק זה יתבאר על פי ביאור מהותם של
שמות עבודות אלו, ולפי הכלל הידוע בתורת
הבעש"ט, אשר שמו של כל דבר בלשון-הקודש
מורה על עניינו ומהותו.^ב והנה, בקדמונים
מבואר שהשם 'קרבן' הוא מלשון 'קירוב'^ג,
שעל-ידו האדם מקרב את נפשו לה', כי מהות
הקרבן הוא 'התקרבות' לה'. והמילה 'קטורת'
הוא לשון של קשר, כי בכל המקומות שמוזכרת

הערות

פרק זה מיוסד על: עטרת ראש, שער יום הכיפורים פרק ו'. 'המשך תעור' ב' פרקים ריב - ריט. מאמר ד"ה בסוכות תשבו
תשמ"א, סעיפים ב - ג. וכן לקוטי תורה ויקרא, מאמר ד"ה אדם כי יקריב מכם. באתי לגני תש"י פרק ב'.
א. שמות ל, י. ויקרא טז, לד. ב. כידוע תורת הבעש"ט, אשר שמו של כל דבר, שנקרא בלשון הקודש, מורה על ענינו

המילה 'קשר', הרי הוא מתורגם בלשון 'קטר'.

הקטורת יקרה לפני ה' יותר מהקרבנות

וביאור הדברים: הן הקרבנות והן הקטורת שווים בזה ששניהם פועלים בירור וזיכוך בעולם. אך מכל-מקום מעלה מיוחדת ישנה בעבודת הקטורת, יותר ממעלת הקרבנות.

ודבר זה מבואר בזוהר הק" על הפסוק "קטורת תמיד לפני ה'", אשר הקטורת היא ראשונה במעלה לפני ה', יותר מאשר שאר כל העבודות. וממשיך הזוהר, אשר אף-על-פי שמעלת התפילה נעלית היא מעל שאר הדברים, ועבודת התפילה היא כנגד עבודת הקרבנות, מכל-מקום עבודת הקטורת יקרה וחביבה היא לפני ה' עוד יותר. כי עבודת הקרבנות אינה מגעת למעלה והחשיבות של הקטורת.

ואם-כן צריך להבין מהי מעלתה המיוחדת של הקטורת, ומהי חשיבותה יותר מעבודת הקרבנות. ואכן, בכדי לבאר עניינה ומעלתה של הקטורת, עלינו להרחיב תחילה את היריעה בביאור עניינה הפנימי של עבודת הקרבנות.

עבודת הקרבנות - לשחוט ולהעלות את הנפש-הבהמית לה'

הנה, בספרים הקדושים' ביארו את עניינה

הפנימי של עבודת הקרבנות, אשר לא היתה רק פעולה של שחיטה והעלאה על המזבח של בהמה גשמית גרידא, אלא שהיתה בזה גם עבודה פנימית של האדם, שיקרב את עצמו לה' על-ידי שיקריב מ'עצמו'. ודרשו כן מדברי הפסוק "אדם כי יקריב מכס", אשר על האדם להקריב "מכס", היינו שעליו להקריב מה'בהמה' שבו.

כי כמו שהקרבנות באים ממין הבהמה, כמו-כן הוא בנפש האדם, שיש בו את ה'נפש הבהמית', אשר טבעה הוא כדוגמת בהמה, להימשך אחרי מראה עיניו בגשמיות העולם. וזוהי עבודת הקרבנות בעניינה הפנימי, שעל האדם ל'הקריב' את נפשו הבהמית לה'. דהיינו, ל'שחוט' את הבהמה שבו, ולהוציא את 'רוח החיים' שיש ל'בהמה' שבנפשו.

וכמו שבבית-המקדש היו מעלים את הבהמה השחווטה על גבי המזבח, והיתה נשרפת על ידי האש שעל המזבח, כמו-כן הוא בעבודת ה', אשר לבו של אדם נמשך ל'מזבח', כי בתוך מעמקי לבו של כל אחד מישראל, ישנה 'אש' בוערת של אהבת ה' שהיא כדוגמת האש שעל גבי המזבח. ועל האדם מוטל להעלות את כל טבעיות נפשו ב'אש' של הנשמה, היינו להפוך את לבו ואת מדותיו הטבעיות, שיהיו כולם רק ל"ה' אחד" בלבד.

הערות

ומהותו. ג. 'ספר הבהיר' סימן מ"ו, הובא בריקאנטי עה"פ בראשית ד, ג. בשל"ה ריא, ב. וראה זח"ג ה, רע"א. פ"ע"ח שער א' פ"ה, רבינו בחי עה"פ ויקרא א, ט. רמב"ן עה"פ שם בסופו. ד. ראה 'פרדס רימונים' כג, יט. לקוטי תורה, נשא מד, ד. ה. סוף פרשת ויקהל ר"ט, א. ובלשון הזוהר הק': "איהו קיימא לפני ה' יתר מכל פולחנין אחרנין .. חביבין איהו עובדא דקטורת .. ואף על גב דצלואת איהו מעלי' מכולהו, עובדוי דקטורת הוא יקרי וחביב קמי' קוב"ה .. צלואת איתקינו בתר דקורבנין דהו עבדי ישראל וכל אינון קורבנין .. לאו אינון חשובין כקטורת". ו. שמות ל, ח. ז. ראה לקוטי-תורה ויקרא, מאמר ד"ה אדם כי יקריב. מאמר ד"ה באתי לגני תש". ח. ויקרא א, ב.

זריקת הדם – ה'קאך' בענייני העולם. העלאת ה'חלבים' – להתענג על ה'

והנה, כמו שעיקרי המצוה בהקרבת הקרבנות, היו זריקת הדם על גבי המזבח, והעלאת החלבים באש שעל המזבח, כמו-כן הוא בעניינם הפנימי של הקרבנות, שעיקר עניינה הוא ב'דם' וה'חלב' שבנפשו.

שהרי עיקר חיות האדם הוא על-ידי ה'דם'. ודם מורה על ענין של חמימות. והחמימות, היינו ה'קאך' [רתיחה] של הנפש-הבהמית הוא לענייני העולם. ועבודת האדם בזה היא להפוך את כח החמימות וה'קאך' שיש לו בענייני העולם הזה, לחמימות ול'קאך' [רתיחה] של קדושה.

ובדרך זה יתבאר גם מהותה הפנימית של העלאת החלבים. אשר חלב הוא ענין של תענוג. ועל האדם להפוך את חוש התענוג שלו לה'. והיינו אשר במקום שכל כח התענוג שלו יהיה שקוע בתענוגי העולם הזה, צריך לשנות את טבעו, ולהתענג בנפשו בתענוג אלוקי. וזהו ענין העלאת החלבים בעבודת ה'.

"תפילות במקום קרבנות תקנום" התפילה היא עבודה לעורר אהבת ה'

ולפי דברים אלו, נוכל להבין מדוע נקראת התפילה בשם "עבודה", ולמה נמשלה עבודת התפילה לעבודת הקרבנות. כידוע מדברי חז"ל אשר "תפילות במקום קרבנות תקנום"^ט, ואשר ענין עבודת התפילה נקרא "עבודה שבלב".

והענין הוא, כי עבודת התפילה, מהותה כעניינה הפנימי של עבודת הקרבנות. כמבואר בספרים שעבודת התפילה היא זמן שמסגול שהאדם יעורר בו את לבו באהבת ה', ועל-ידי-זה גם להעלות את המידות הטבעיות שבלבו ונפשו הבהמית, ולהפכם לעבודת ה'. נמצא אם כן, שעניינה של עבודת התפילה הוא לעורר את החמימות ואש הנשמה, וכלשון הזוהר "ותוקפו שלהוביתא דרחימותא"^א אשר אש אהבת הנשמה לה' הוא באופן של אש וחמימות.

ובכך מבואר הטעם לגודל הענין של אריכות וריבוי הפסוקים שאומרים ב'פסוקי דזמרה' מדברים בגדלות ה', איך שהקב"ה מחי' את כל העולמות, כמו שנאמר "ואתה מחי' את כולם", ואשר כל הנבראים יהללו את ה', וכן אנו מאריכים ומפרטים אודות עבודת המלאכים בברכות קריאת-שמע, אשר בפסוקים המוזכרים שם נאמרים ונכפלים ענייני גדלות ה' והפלאות מעשה בראשית, וגם חוזר על עצמו בכל יום ויום. אשר זה בא במטרה לפעול באדם את תכלית ענין התפילה, לעורר בלבו אהבת ה'.

על מדריגת אהבה זו, נאמר בתורה "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חי"^ב, כי כמו שהאדם אוהב את חיי נפשו, כמו-כן כאשר יתבונן שהבורא יתברך הוא 'חיי החיים', שהוא מחי' את כל העולמות, ומכלכל חיים לכל חי, ישתוקק לשים אליו יתברך את כל מגמתו, וירצה לדבקה בה' אחד. ובכן, אהבה זו מעוררת באדם את התשוקה וחפץ נפשו שיתגלה כבוד ה' בעולם.

עבודת הקטורת - לגלות את הקשר הפנימי של הנשמה עם ה'

ולאור המבואר שעניינם של הקרבנות הוא לקרב נפשו לה', יתבאר בזה גם מהי מעלתה המיוחדת של הקטורת, ואשר גדלה מעלתה על פני מעלת הקרבנות^{יג}.

וזאת, כי אף שההתעוררות לדבקה בה' שמתעוררת על-ידי עבודת התפילה, היא מעלה נפלאה ונשגבה עד מאוד, עם כל זה, הרי עדיין נשארת מציאות האדם כדבר בפני עצמו, אלא שתוכיות רצונו הוא לדבקה בה', וכל השתוקקותו היא שיהי' גילוי אור ה' בעולם.

זאת ועוד אחרת, שגם התעוררות זו נולדה מתוך התבוננות בגדלות ה' כפי שהקב"ה מחי' את העולם, כלומר, שאהבה זו מתעוררת ונולדה על ידי התבוננות במציאות העולם המוגבלת.

שונה מזה הוא ענין הקטורת, שכן עניינה של ה'קטורת' הוא התקשרות הנפש לה' באופן שהאדם אינו מציאות לעצמו כלל. התקשרות ודבקות זו של הנשמה, לא באה מתוך כוונה שהאדם יהיה דבוק בה', או כדי שיהי' גילוי אלקות בעולם, אלא אהבה זו היא שהנשמה משתוקקת להיות נכללת בבורא יתברך. וכמו שכינו את אהבה זו בזוהר הקדוש, "רעותא דלבא"^{יד}, שהוא הרצון הפנימי של הלב להיות מאוחד עם הבורא.

והנה, תשוקה זו אינה מתבטאת באופן של חמימות והרגש כמו עבודות הקרבנות

והתפילה, כי בעבודה זו לא נרגשת מציאותו של האדם כלל, כי-אם התשוקה להיות מאוחד עם ה' יתברך.

עבודת הקטורת - 'בחד קטירא אתקטירנא.. ביה אחידא'

וכפי שהובא לעיל בתחילת הפרק, לשון קדשו של התנא האלוף רבי שמעון בר יוחאי, אשר התבטא על עצמו "בחד קטירא אתקטירנא ביה בקודשא-ברוך-הוא, ביה אחידא"^{טו}. והיינו שהקשר - "קטירא", הוא באופן שנעשה חד עם הבורא - "ביה אחידא" ואינו מציאות בפני עצמו כלל. ואכן התקשרות זו היא הקשר הפנימי של עצם הנשמה, שהיא מקושרת ומאוחדת עם הבורא.

והדרך לעורר ולגלות אהבה זו, אינה בגדלות ה' איך שהוא יתברך מחי' את העולמות, אלא להיפך, זה בא על-ידי התבוננות בהפלות גדולתו ורוממותו יתברך, אשר "כולא קמיה כלא חשיבי", ואשר לגביו יתברך אין ערך ואין חשיבות לכל מציאות העולמות כלל, כי כולם בטלים לפניו. אשר ההתבוננות בזה, תעורר בלבו את הרצון והתשוקה לו יתברך לבדו.

מדת אהבה זו מבוארת בכתוב, שהיא בחינת "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ"^{טז}, אשר הנשמה משתוקקת להיות נכללת בהקב"ה לבדו, מבלי איזה חפץ ורצון להגיע לאיזו מדריגה של גילוי והארה מאור פניו יתברך, אלא כל רצונה אינו אלא לה' לבדו^{יז}. ובמעמקי

הערות

יג. הענין דלקמן, על פי המשך תערו"ב ח"א פ' ריב. שם פ' ריח (ע' תכט ואילך. שם ע' תמא). יד. זח"ב סט, א. צג, ב. טו. "לשון זה הובא בכ"מ בדא"ח, ולע"מ מצאתיו באדרא זוטא (זח"ג רפה, א): פתח ר"ש ואמר כו' בחד קטירא אתקטירנא ב' בקוב"ה כו'. ושם (רצב, א): נשמת ב' אחידא, ב' להיטא. המשך תערו"ב הנ"ל פ' ריב". הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע על מאמר. טז. תהילים עג, כה. יז. המשך תערו"ב, עמוד תכט, פרק רב"י.

בנפש האדם היא ההתעוררות שבאה לאדם מתוך 'חיצוניות הלב', ועל-ידה מקריב ומעלה את נפשו בהבחיית לה'.

קטורת – על מזבח הפנימי כי ענינה לעורר את הקשר הפנימי עם ה'

אמנם מעלתה המיוחדת של ה'קטורת' בעניינה הפנימי, היא התקשרות לה' מתוך 'פנימיות הלב'. ומטעם זה לא הקריבו על המזבח הפנימי קרבנות, כי 'פנימיות הלב' היא מדריגה עמוקה בנפש שאין בו מקום לתיקון ובירור עניינים שאינם רצויים. כי כל עניינו אינו אלא האהבה וההתקשרות בלתי לה' לבדו, שאהבה והתקשרות אלו באות מצד עצם הנשמה, כפי שהיא למעלה מטעם-ודעת. ולכן, אותה ההתעוררות שמצד פנימיות הלב, גם היא אינה מתעוררת ואינה נפעלת על ידי התבוננות עמוקה בגדלות ה', כי עניינה הוא שבאה ממדריגה של 'עצם ההתקשרות לה' יתברך', אשר היא קשר שלמעלה מהטעם-והדעת.

ולכן הדרך לעורר את אותה מידת האהבה שבאה מתוך פנימיות הנשמה, היא על-ידי שהאדם יתבונן בהפלאות רוממות הבורא, אשר הכל – היינו כל מציאות העולם, אין-ערוך אליו כלל. וכאשר יתבונן בזה, אז ממילא האהבה היא באופן של "ועמך לא חפצתי", שכל רצונו אינו אלא "בלתי לה' לבדו", ואינו חפץ אפילו ב'עמך', שהיא המדריגה הרוחנית הכי נעלית, כי כל רצונו אינו אלא לה' לבדו.

לבו של כל אחד מישראל, טמון וגנוז כח זה.

קרבנות על מזבח החיצון כי ענינם לברר את ה'נפש הבהמית'

לפי מה שנתבאר בדבר החילוק הפנימי שישנו בין עבודת הקרבנות לעבודת הקטורת, יתבאר עוד יותר הטעם לכך אשר את הקרבנות הקריבו דוקא על גבי המזבח החיצון, ואילו את הקטורת הקטירו על גבי המזבח הפנימי דוקא.

דהנה, גם בנפש האדם יש את ענין שני המזבחות. וכידוע הפירוש בפסוק על בנין המשכן, 'ושכנתי בתוכם'^ח, שהכוונה איננה רק על בנין והעמדת המשכן ובנין בתי המקדש, אלא שהמילה 'בתוכם' קאי גם על המשכת השכינה "בתוך כל אחד ואחד"^ט. ולכן, כדוגמת האש שעל גבי המזבח, כמו-כן ישנה גם 'אש' של אהבת ה' שחבויה בתוך לבו של כל אחד ואחד.

'המזבח החיצון' שבנפש האדם הוא 'חיצוניות הלב', והוא ההתעוררות של אהבת ה' שמגיעה מהתבוננות בגדולת הבורא, המתפשטת בכל העולמות, אשר הקב"ה מחי את כולם וממציא את כל הנמצאים מאין ואפס תמיד, ואשר על כן יבחר לו האדם את הדרך של 'החיים והטוב' בידעו שהעיקר הוא אלקות, ולכן כל רצונו וחפצו הוא רק שיתגלה כבוד ה'.

וכפי שהובא לעיל שעבודת הקרבנות היתה גם-כן עבודה בנפש האדם, ש'ישרוף' לה' את תאוות לבו באהבת ה', ואת הקרבנות הרי הקריבו על גבי המזבח החיצון, ולכן כדוגמתו

הערות

יח. שמות כה, ח. יט. ראה 'ראשית חכמה', שער האהבה. כ. על פי 'דרך מצוותיך' פו, ב ואילך. 'המשך תער"ב'

אורו הגדול להשפיע על העולם^כ.

ולכן אמרו רז"ל שהטעם שהקב"ה מכנה את ישראל בשם "רעייתי", אשר "רעייתי" – פרנסתי^{כד}, כי "ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים"^{כה}, ובדוגמת הלחם, שבא לחבר את הנפש עם הגוף, כמו-כן בני ישראל, על ידי עבודתם בעבודת הקרבנות, שפועל 'ריח ניחוח לה', על-ידי-זה מעוררים אנו את רצון ה' אלינו, שיצמצם את אורו הגדול לדת ולהשפיע אל העולם הזה.

הקטורת בדוגמת ריח שמישיב את הנפש

אמנם, למרות מעלת הלחם אשר בכוחו לחזק את גוף האדם, מכל-מקום אין בכח האכילה להשיב את נפש האדם אם הגיע למצב של עילפון ח"ו. כי כח המאכל הוא רק 'לחבר' את הנפש עם הגוף ולחזק את החיות הקיימת, אבל אין בכחו לעורר חיות חדשה ממקורה.

וזהו החידוש והמעלה היתירה שיש בסממנים על פני המאכלים, אשר בידם לעורר ולהשיב את הנפש גם במצב של עילפון, כי בכוחו של הריח החזק שישנו בסממנים, לא רק לחזק את הנפש בלבד, אלא אף להשיב את הנפש.

ועל-דרך-זה לגבי מעלת הקטורת, אשר בכח הקטורת לא רק לברר את העולם, אלא גם להפוך את הענינים של היפך הטוב והקדושה, שיהפכו ויעלו לקדושה. שזהו ענין התשובה. וזאת, כי כמו שריח הסממנים עולה עד לעומק הנפש, כמו-כן גם ריח הקטורת מגיע עד לעומק

הקרבנות בדוגמת לחם שמהיה את האדם

ובזה יתבאר גם מה שהקטורת נקראת בשם 'ריח', וקרבנות נקראים בשם 'לחם'. אשר ריח הקטורת בא מסממנים, אשר הם דברים שאין להם טעם הערב לחיך, וגם יש מהם דברים אשר אינם נאכלים כלל, אמנם שונים מכך הם הקרבנות, שנקראים 'לחמו' של הקב"ה, שהם באים ממין החי והצומח, שהם דברים הנאכלים.

ואף שגם הקרבנות נקראים בשם 'ריח', כמו שנאמר "ריח ניחוח לה"^{כז}, מכל-מקום חילוק והבדל גדול ישנו בין ה"ריח ניחוח" של הקרבנות, לבין הריח של הקטורת.

וזאת, כי ריח הקרבנות הוא כדוגמת הריח שישנו במאכלים טובים שעיקר מטרתם היא לחזק את האדם, ועל ידי הריח הם ערבים יותר לחיכו. אבל חיות הנפש עצמה, באה רק על ידי האכילה, כי הרי הנפש היא רוחנית, והגוף הוא גשמי, לכן צריך הגוף להיות ניזון על ידי הלחם, ורק בכח הלחם יכולה הנפש להחיות את הגוף. וכפי שרואים במוחש שעל-ידי האכילה מתחזק כח האדם, ובהעדר האכילה נחלש כוחו. וכלשון הגמרא "עד דלא אכילנא בשרא שמינא דתורא"^{כח} ו"חמרא וריחא פקחין"^{כט}, הרי שהאכילה היא המחזקת את כח האדם.

כן הוא הדבר לגבי הקרבנות, אשר הקרבנות נקראים בשם 'לחמו' של הקב"ה – כפי שהובא לעיל, וכמו שהלחם הגשמי מחבר את הנפש עם הגוף, כמו כן ענין הקרבנות הוא לחבר את אורו יתברך עם העולם, שהקב"ה יצמצם את

הערות

שהובא לעיל. כא. בבא-קמא עב, א. כב. יומא עו, ב. כג. וכפי הלשון שבזהר הק' (ח"ג כו, ב): רזא דקרבנא עולה עד רזא דאין-סוף" (זוהר ח"ב רלט, א), אשר סוד הקרבן עולה עד אין-סוף ברוך-הוא. כד. שהש"ר פ"א, ט (ו). כה. זח"ג ז, ב.

הבורא יתברך בכבודו ובעצמו, כפי שנתבאר לעיל בארוכה בפרק 'עיצומו של יום'^{כז}.

הקטורת קשורה לענין התשובה ותיקון העבירות

על פי מה שנתבאר בחילוק שבין הקרבנות לקטורת, אשר קרבנות הוא מלשון 'קירוב', שהאדם מתקרב לה', ומעורר ומהפך את המדות שלו לה', ואילו קטורת הוא מלשון 'קשר', והוא גילוי הקשר הפנימי של הנשמה אל הבורא יתברך, שאינו מציאות לעצמו כלל, יובן עוד יותר הקשר שבין עבודת הקטורת לבין עבודת התשובה, כי התשובה פועלת גם להפוך את האדם מן הקצה אל הקצה^{כח}.

וכמו שאמר רבינו הקדוש, "יש קונה עולמו בשעה אחת", שכאשר שב האדם בתשובה שלימה, אזי מתהפך כל הרע שלו לטוב. ולכן, אף שאין לך בעל-מום יותר מן החוטא, מכל-מקום כאשר הוא שב בתשובה, הרי על-ידי תשובתו הוא עולה ומתקבל לרצון יותר מקרבן ותפילה ותורה ומצוות. וזאת כדוגמת 'סם חיים', אשר בידו להפוך את מצב האדם ולרפאותו.

מספר אחד-עשר מורה על כח הטומאה, שנתקן על ידי הקטורת

מטעם זה מצינו אשר סממני הקטורת היו במספר של 'אחד עשר' סממנים דווקא. שדווקא לגבי הקטורת מצינו המספר 'אחד עשר',

שלמעלה, ובא גם כן מהתעוררות מעצם הנפש של האדם, שהוא ענין התשובה ורעותא דלבא.

ההבדל שישנו בין המאכלים לסממנים, מתבטא גם בזה, שלא זו בלבד שהמאכלים לא ירפאו את החולה ממכאוביו, אדרבה, יכבידו עליו את חליו. משא"כ הסממנים, שהם דברים שאינם ראויים לאכילה מחמת טעמם המר והחרף, אכן אם ירקחו אותם כדבעי, יהפכו הם ל'סם חיים' המשיב את הנפש הרבה יותר מאשר המאכלים, ועל-ידי-זה תשוב נפשו אליו. ואכן, אם יקח החולה לפיו את הסממנים מבלי שירקחו אותם כפי הצורך, אזי הם יהיו לגופו סם של 'היפך החיים' רחמנא-ליצלן. נמצא אשר 'סם החיים' הוא דבר שבא על-ידי-זה שהפכו ענין של 'היפך החיים' לענין של חיים.

וכן הוא גם ענין התשובה, שהוא כמו סם הרפואה שבכוחו להשיב את הנפש, וכמו שאמרו חז"ל "גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם"^{כט}, ולכן ברכת 'רפאינו' באה בהמשך לברכת 'סלח לנו'. כי על-ידי שהאדם חוטא, פוגם הוא בעצם נפשו, והרי הוא כמו אדם החולה במחלה מסוכנת הנוטה למות, אשר לא יועיל לו שום מאכל כדי לרפאותו, ובמצבו זה רק סממני הרפואה יוכלו להציל את חייו.

ובזה מבוארת מעלת עבודת הקטורת ביום הכיפורים, אשר ענין הסליחה ומחילה בא מכוחה של עצם הנפש, ושעל ידי התשובה מתהפכים העוונות ונעשים לזכויות. אשר כל זה נובע מעצם ענין התשובה שמגיעה מעצם הנשמה, שהיא מקושרת בעצם מהותה עם

הערות

כו. יומא פו, א. כז. על פי ספר 'עטרת ראש', שער יום הכיפורים, פרק ו' (לו, ב. לז, א). המשך תער"ב סעיף ריג, סעיף ריח. כח. ובלשונו של בעל 'צרוך המור' סוף פרשת תצוה: "מקשר הדברים התחתונים בעליונים". הובא ונתבאר בלקוטי שיחות, חלק כא, שיחה א' לפרשת תצוה.

שהרמז הנלמד מזה הוא, ש"כל תענית שאין בה ממושעי ישראל – אינה תענית", שהרי "'ער החיר הנבלח"^ל. וזאת, כיון שעל-ידי עבודת הקטורת מגלים ומעוררים את הקשר העצמי שבין נשמות ישראל להקב"ה, וב'נקודת היהדות' שווים המה כל ישראל, בין צדיק גמור ובין רשע גמור^ל.

ואכן מטעם זה מצינו שיש בכח הקטורת לעצור מגיפה, כמו שידוע בענין ה'מחתה של אהרן' שעצרה את המגיפה בין החיים ובין כו'. וזאת כיון שענין המיתה באה מחמת חטא עץ-הדעת, וכפי שנאמר בתורה, שאילו לא היה אוכל מעץ-הדעת היה חי לעולם^ל. ולכן, כיון שריח הקטורת עולה למעלה עד למקום שאין שייך בו ענין של מיתה, לכן הקטורת פועלת לבטל את כל ענין המיתה, ולפיכך: "ותעצר המגיפה".

קטורת ועבודת התשובה ביום הכיפורים

אחרי הרחבת הביאור במהותה ועניינה של הקטורת, ומעלתה המיוחדת של הקטורת יותר על מעלת הקרבנות, נוכל להבין גם את טעמה וחשיבותה של הקטרת הקטורת ביום הכיפורים, ואשר דוקא על-ידי עבודה זו באה הכפרה, ודוקא בעבודה זו מתבטאת מעלתו ועניינו של יום זה.

כי עניינה של תשובה הוא גילוי והתעוררות ההתקשרות העצמית שבין ישראל לאבינו שבשמים, אשר מחמת קשר תקיף ואמין זה

בשונה משאר ענייני קדושה שהם במספר 'עשרה' דוקא, כי מנין 'עשרה' שהוא מספר השלם, מורה על ענין השלימות, אשר זהו הטעם הפנימי למאמר חז"ל: "כל בי עשרה, שכינתא שריא"^ט, ואין דבר שבקדושה נאמר אלא במעמד עשרה מיישראל, כיון שהקדושה שורה רק במקום של שלימות. וכמו-כן כללות ענין הקדושה קשור עם מספר 'עשר' דייקא, וכפי שמובא הלשון ב'ספר יצירה': "עשר ולא אחד עשר"^ל.

וזאת, כי מספר 'עשר' מורה על שלימות שהוא כח הקדושה. משא"כ מספר 'אחד-עשר' רומז על הקליפות, אשר המספר האחד הנוסף בהן, הוא מפני שהחיות של 'עשר הספירות' של הקליפה, נמנה בנפרד ממנין הספירות. משום שהחיות של הקליפות אינה מתאחדת עמם, ולכן נספרת היא בנפרד, ולכן מגיעים למנין של 'אחד עשר'.

והנה, גם הקטורת באה דוקא במנין של 'אחד עשר', ומנין זה הוא לעיכובא, שהרי 'אם חסר אחד מהם חייב...'. אשר חומרא כזו על אי-דיוק בהבאת פרטי הקרבנות, מצינו רק לגבי מנין סממני ה'קטורת'. והטעם לזה הוא בגלל מהותה הפנימית של הקטורת, כיון שדווקא מפני עומק הקשר לה' שמתגלה על-ידי הקטורת, אפשר גם לתקן את מספר 'אחד עשר' הקשור אל הקליפות. וכפי שמבואר בספרים, אשר אחד-עשר סממני הקטורת, באים לתקן את ה'אחד-עשר אורין' שנאמרו בתורה.

ולכן מצינו שאחד מאחד-עשר הסממנים היתה החלבנה שריחה רע^ל, ואמרו בגמרא

הערות

ט. סנהדרין לט, א. ל. ספר יצירה, פרק ראשון, משנה א'. לא. כריתות ו, ב. לב. כריתות, שם. לג. לפני "כל נדרי" אנו אומרים "על דעת המקום ועל דעת הקהל.. אנו מתירין להתפלל עם העברנים". ובפנימיות הענינים, כי ביום זה מתגלה נקודת ההתקשרות להקב"ה, ששווה בכל הנבראים כולם. לד. בראשית ג, כב. לה. זח"ג סט,

באים הסליחה והמחילה, וזהו עניינו של יום.

והנה ענין התשובה של יום-כיפור, הוא שהאדם צועק ממעמקי לבו אל ה', וכמו שאומרים בראש-השנה "מן המיצר קראתי י - ה", וכן במשך כל עשרת ימי תשובה, אומרים את המזמור "ממעמקים קראתיך ה'", אשר הלשון 'ממעמקים' לשון רבים, מורה על כך שהוא קורא אל ה' ממעמקי הלב, שהוא 'עומק לפני' מעומק^{לז}, ודוקא קריאה זו שהיא 'מעומק הלב' מעוררת את הרצון שלמעלה^{לז}.

"וכל אדם לא יהי' באוהל מועד"...

ובזה מתבאר דין נוסף בעבודת הקטורת, אשר בשעת הקטרת הקטורת, צריך היה הכהן המקטיר להיות לבדו בקודש הקדשים, וכמו שכתוב: "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד"^{לז}, ויתירה מזאת מצינו שאף מלאכי השרת לא היו בהיכל בשעת הקטרת הקטורת^{לז}. ואכן, למדו מכאן גם על כל השנה, שבשעת הקטרת הקטורת היו הכהנים יוצאים מבנין בית-המקדש, ואף היו יוצאים מחלקה הפנימי של העזרה אל החלק שמהמזבח ולחוץ^{לט}.

והנה, דבר זה נובע מעניינה הפנימי של עבודת הקטורת, שעניינה הוא לפעול לגלות את נקודת ההתקשרות של עצם הנשמה עם הקב"ה, בחינת "ישראל ומלכא בלחודיה"^מ, והיינו אשר זאת ההתקשרות והיחוד, היא באופן שאין שם נתינת מקום לשום מציאות אחרת, אף לא למלאכים. ועבודה זו היא שמביאה את

הכפרה ביום-הכיפורים עבור כלל ישראל.

ענייני יום-כיפור בנפש האדם

בתפילת מוסף של ימים-טובים אנו אומרים את הנוסח: "מפני חטאינו גלינו מארצנו... ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולעשות חובותינו בבית בחירתך", ואם-כן בעוונותינו הרבים איננו יכולים לקיים את עבודת היום כפי שהיתה בבית המקדש. ואף על פי כן, אפילו בזמן הגלות ישנו ענין שכל אחד ואחד יקיים על-ידי עבודתו את כל עניני עבודת יום הכיפורים בעבודת בית-המקדש הפרטי הרוחני שבתוכו^{מא}, שבו ישנו את בית 'קודש הקדשים' של הנשמה, שהוא ה'יחידה שבנפש' המתגלית על ידי התשובה, שהיא עבודת הקטורת – בעבודת ה'. כיון שכל ענייני עבודת יום-כיפור הם מתוך "ממעמקים", עומק הנפש, והוא הדביקות הפנימית של הנשמה לה'.

"זימינו תחבקני" – בחג הסוכות

חג הסוכות – זמן שמחתנו, הוא המשך ותוצאה מעבודת יום הכיפורים, שבו נרגש גודל השמחה של האדם שחוזר אל ה', כן שנתרחק מאביו המלך וחזר אליו. ולכן הסוכה מקיפה את כל האדם כמו חיבוק, בחינת "זימינו תחבקני", אשר הוא ביטוי וגילוי לגודל אהבת ה' אלינו, שמתגלה ביותר בימי חג הסוכות.

הערות

סע"ב ואילך. לו. 'המשך תער"ב' פרק רכב (עמוד תכ בדפו"). לז. ויקרא טז, יז. לח. ירושלמי יומא, פרק א' הלכה ה'. לט. יומא מד, א. מ. ראה זוהר חלק ג' לב, א. מא. כמאחז"ל על הפסוק "ושכנתי בתוכו" (שמות כה, ח), "בתוכו לא נאמר, אלא בתוכם – בתוך כל אחד ואחד". ראה 'ראשית חכמה' שער האהבה, פ"ו קרוב לתחילתו.

ויה"ר אשר נזכה בקרוב לכך שמעשינו ועבודתינו יהיו מתוך השלימות והתכלית הראויה, ושישמע ה' אל שועתינו ובקשתינו, וכפי שאומרים בתפילת מוסף של יום-טוב "אבינו מלכנו, גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה, והופע והינשא עלינו לעיני כל חי", בביאת משיח צדקנו, ויבנה בית-המקדש במקומו, "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים" אמן.

ובקשר לזה מבואר בספרים^{מב}, אשר סכך הסוכה 'נמשך' מענן הקטורת של יום הכיפורים. והביאור בזה הוא, כי 'ענן הקטורת', היינו, והשייכות הפנימית של הנשמה אל ה' שמתעוררת ביום כיפור, עומדת עדיין באופן 'מקיף' מעל הראש, וזה שבחג-הסוכות אוכלים ושותים בסוכה, בא לומר שאנו ממשיכים עניינים אלו אל פנימיות נשמתינו.



הערות

מב. עטרת ראש, שער יוהכ"פ פ"ב (כח, א), שם לו, סע"א ואילך. מאמרי אדמו"ר האמצעי, דברים ח"ג עמוד א'קלד. אור-התורה סוכות, עמוד א'תשכב ואילך. המשך 'וככה' תרל"ז פרק פ"ד. מאמר ד"ה והוא כחתן תרנ"ז, פרק י"א ואילך. ועוד.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- 'קרבן' הוא מלשון 'קירוב', ועניינו של הקרבן הוא 'קירוב הכוחות והחושים', שהאדם מעלה את מידותיו הטבעיות, שהם בדוגמת הבהמה שהוא מקריב, ומעלה אותן לה'. עיקר הקרבן היתה בזריקת הדם ובהעלאת החלבים, וכן בעבודת ה', עיקר העבודה היא להעלות ה'דם והחלב', היינו הרתיחות וכח התענוג שלו, ב'רתיחות' ובתענוג בה'.
- 'קטורת' הוא מלשון 'קטר' – קשר. וענינו הוא לעורר את הקשר העצמי של הנשמה עם ה'. נקודה זו היא עמוקה ולמעלה מעשר כוחות הנפש, ולכן באה הקטורת במספר י"א, כי היא הנקודה הפנימית שבנפש, העמוקה מכל ציור וכח.
- בשונה ממאכלים, ובדוגמתם הקרבנות, הנה כל עניינה של הקטורת הוא להביא ריח טוב. וגדול כוחו של חוש הריח אשר הוא מגיע עד לעומק הנפש, וכך ריח הקטורת עולה עד למעלה מעלה. וענינו בעבודת ה' הוא הכח של תשובה, שהיא מגיעה מעומק הנפש עד לעומק שלמעלה.
- מספר י"א מורה על הכח של קליפה, וכפי שנאמר הלשון "עשר ולא אחד-עשר". ובענינו הפנימי, דוקא אותו הכח העמוק שבנפש, ביכולתו לפעול כפרה גם על אותם הדברים שהם היפך הקדושה, ולתקן אותם שיהיו כפי רצון ה'.
- איתא בספרים, שהסכך שבסוכה נמשך מ'ענן הקטורת' של יום כיפור. וענינו בעבודת ה' הוא שההתעוררות של יום כיפור, אכן תומשך על עבודת האדם כל השנה, שזהו ענין הישיבה בסוכה, שיהיו אכילתו ושתייתו ושאר ענייניו נעשים בסוכה, והיינו להחדיר את הכח של עצם הנפש בכל מעשיו במשך כל השנה.



שער ו'

"כתונת בד קודש ילבש"

משמעות בגדי לבן

מה רמז יש בכך שבכדי כהן-גדול לעבודת היום, עשויים מפשתן? מה רמז יש במין של 'בד'? ומה טמון בכך שהיו הבגדים לבנים? ומדוע אסור להשתמש בבגדים של שנה שעברה?

"בד" - שגודל ועולה בד

בבד

חכמינו ז"ל ביארו לנו, שהמילה 'בד' מתייחסת לזרע הפשתן, וכפי שאמרנו: "דאמר קרא, 'בד', דבר העולה מן הקרקע בד בבד", וביאר ברש"י שהכוונה לזרע הפשתן, כיון שגידול הפשתן שונה מאופן גידולם של שאר מיני הצמחים ואילנות, כיון שהפשתן גדל "קנה יחידי מכל גרעין, ואין שני קנים עולים מגזע אחד". וזאת בשונה משאר המינים כמו דגן או פירות העץ, שכאשר זורעים גרעין אחד באדמה, צומחת ממנו שיבולת שבה גרעינים רבים, וכן בצמחים האחרים. אבל כשזורעים את זרע הפשתן, צומח ממנו רק בד אחד בלבד.

"כתונת בד קודש ילבש"

נאמר בתורה, שהכהן-גדול צריך ללבוש ביום-הכיפורים בגדים לבנים העשויים מפשתן, כמו שנאמר: "כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו, ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף, בגדי קודש הם, ורחץ במים את בשרו ולבשם"^א.

והנה, זה שהעבודות המיוחדות ליום זה היו בבגדי לבן דוקא, ואילו שאר העבודות הנעשים בכל יום ויום היו נעשים בבגדי זהב, מורה על חשיבות מיוחדת שיש לבגדי לבן, ועל חשיבותם של בגדים העשויים מפשתן. וראוי לבאר היאך מתבטא עניינו של יום-כיפור בכך שהכהן הגדול היה לבוש בבגדי בד דייקא.

הערות

לקוטי תורה פרשת אחרי, ד"ה ביאור הדברים ע"פ כי ביום הזה יכפר. עטרת ראש, שער יום הכיפורים פרק ד'. ד"ה כי ביום הזה יכפר של ש"פ אחרי תשל"ד. לקוטי שיחות חלק כח שיחה לפרשת מסעי, סעיף ח'.
א. ויקרא טז, ד. ב. יומא עא, ב. זבחים יח, ב. זוהר ויחי ריז, א. פקודי רלט, א.

בין דברים נפרדים.

אמנם שונה מכך הוא מין הפשתן שאין שם ענין של פירוד כלל, אלא שמלכתחילה הוא גודל כגוף אחד. ואכן אחדות זו מרמזת על הקשר האמיץ של הנשמה לבורא, שהיא מאוחדת בו יתברך באופן שאין שייך בו ענין של פירוד^ה.

גוון לבן – שאין לו צבע

והנה, כפי שנתבאר לעין ענין ה'בד' ומעלתו, ואשר דוקא מין זה מבטא את עומק עניינו של יום זה, כמו-כן בדרך זו יתבאר גם טעם וסוד מעלת ה'לבן', אשר העבודה המיוחדת של יום זה נעשית דוקא בבגדי לבן.

וזאת בהקדים, שידוע ומובן לכל, שצבע הלבן אינו כמו שאר הגוונים כגון אדום וירוק, שהם צבעים המוסיפים גוון לעצם הדבר. כיון שמלאכת הצביעה היא לצבוע חומר כמו צמר וכדומה שהוא לבן במקורו, ועל-ידי שצובעים אותו נעשה הצמר אדום וכדומה. אמנם הצבע ה'לבן' הוא עצם המראה ואינו צבע, ורק יתכן שכדי לגלות את הצבע המקורי של הצמר, יש צורך ללבנו.

עוד ידוע, שגם דברים שיש להם צבע בטבע תולדותם, ואינם כמו צמר הצבוע שהוא בטבעו לבן ורק שצבעו אותו בצבע מסויים, וכמו צבע עור בהמה שהוא צבעוני בטבע תולדתו, הנה עדיין צבע זה אינו קשור עם עצם מהותו של עור הבהמה, אלא הצבע והגוון הוא דבר הנוסף על עצם מציאותו, אבל עצם הגוון של כל דבר, הוא גוון לבן.

וכך יובן, שעל-דרך-זה הוא למעלה, אשר

ובעניינו הפנימי^ה: 'בד' מורה על ענין ה'אחדות', ובגלל זה היה לובש הכהן הגדול ביום-כיפור בגדי בד, כי עניינו של יום זה הוא 'יום סליחה ומחילה', ומה שביום זה נכנס הכהן-גדול 'לפני ולפנים' אל תוך קודש הקדשים, גם זה בא ממדריגה של 'אחדות', והקשר של הנשמה שהיא מאוחדת בה' אחד, שמזה באה הכפרה על כל פשעי בני ישראל. ומרומז בקרא גם הלשון 'בדד' שמצינו לגבי הנהגת הקב"ה בבני ישראל, כמו שנאמר: "ה' בדד ינחנו"^ו.

ה'אחדות' המיוחדת בפשתן

ואמנם מצינו גם במינים אחרים שממין הצומח את המושג של אחדות, וכפי המבואר אודות מעלת ארבעת המינים, שכולם מורים על אחדות, כמו בערבות שהם גדלים ביחד, שכל ענף סומך אחד על השני, וכלשון חז"ל "גדלים באחווינא". וכן ההדס הכשר ללולב, צריך להיות שיגדלו בו שלושת העלים מקן אחת, שזה מורה גם כן על אחדות. וכן עלי הלולב צריכים להיות כפותים על השדרה באופן שכל עלה מכסה על השני, ואם נפרדו עליו הוא פסול, שגם זה מורה על אחדות, וכן האתרוג גדל בכל תקופות השנה, והיינו שהוא מאחד את כל חלקי השנה.

עם כל זה, הרי אותה 'אחדות' שישנה במיני הלולב היא אחדות המאחדת בין דברים נפרדים. כמו לדוגמא, עלי הלולב שהיו תחילה נפרדים, ואחרי כן, כאשר צמח וגדל יותר, נתחברו העלים ביניהם ונצמדו לשדרת הלולב. וכן ענפי הערבה הם ענפים נפרדים שמתאחדים על ידי אגידתם. נמצא שאחדות זו באה על-ידי איחוד הנעשה

הערות

ג. לקוטי תורה, פרשת אחרי, מאמר ד"ה ביאור הדברים ע"פ כי ביום הזה יכפר. ד. האזינו לב, יב. ה. עטרת ראש, שער יו"כ פרק ב'. ו. לקוטי תורה, פרשת אחרי, מאמר ד"ה ביאור הדברים ע"פ כי ביום הזה יכפר. ז. עוד איתא,

הגדולה שישנה בלבושים, שלכאורה כל מטרתם היא רק שמהווים כסות לאדם, ומדוע באה הכפרה דווקא על ידי לבושים מיוחדים.

והביאור בזה הוא, אשר כשם שלבוש האדם הוא חיצוני אליו, ואינו נכנס לתוך גופו כמו אוכלים ומשקים, אלא רק מקיף את האדם מבחוץ, כמו-כן ברוחניות ישנן מדריגות נעלות בקדושה שהאדם יכול להגיע אליהן, וישנן מדריגות אחרות שאף נעלות יותר מהן, עד שאין ביכולתו של האדם להשיגן. וכדוגמת תלמיד היושב לפני רבו, שאפילו כשיש לו הבנה והשגה בדברי רבו, מכל-מקום אין ביכולתו לעמוד על עומק דברי הרב ולהשיגם, ולכן דברים אלו נשארים אצלו בגדר 'מקיף', והיינו שאכן הוא יודע אודותם, אבל אינו תופס את משמעותם הפנימית של דברים אלו בשכלו הפנימי. אכן, רק אחרי ארבעים שנה, שאז "קאי אינש אדעתא דרביה"¹, הנה אז ביכולתו לעמוד על עומק דברי רבו.

וכך הוא גם לגבי העניינים שלמעלה, היינו לגבי החיות האלוקית שנמשכת לעולם, שיש מדריגת אור אלוקי שנמשך לעולם באופן של 'עיילה ועלול', והוא כדוגמת השפעת השכל אל המדות, אשר כשהאדם מבין ומשיג בשכלו בטוב הדבר, הרי שכלו והבנתו מובילים אותו להימשך אל הדבר הטוב. נמצא, שהשכל מושך את המדות אל הדבר שהבין והשיג. הרי שגם בשכל ישנן 'מידות', דהיינו שנמשך אל דבר מסויים, וגם במידות נרגש השכל, שהוא אוהב את ה' כי משיג אשר "טוב ה' לכל"². השפעה כזו, שבהמקבל נרגש המשפיע, נקרא 'עיילה

יום זה, שהוא "יום סליחה ומחילה" וזמן של תשובה, וכפי שנתבאר לעיל בארוכה, שעבודת התשובה של יום הכיפורים היא לגלות את עצם הקשר של הנשמה בהקב"ה, הרי שעניינו של יום-כיפור מתבטא על ידי הצבע ה'לבן', וכדלהלן.

כי הנה, כוחות הנפש מחולקים להרבה חלקים ומדריגות, יש את חלק המידות, שהן מידת החסד והגבורה וכדומה, וישנם כוחות של השכל, כגון כח החכמה וכח הבינה, וכן הלאה, אשר כל מדה וכח מבטא באופן מסויים את רצון הנפש. והוא כדוגמת הצבעים השונים שצובעים בהם את החומרים. כיון שכל ציור בנפש האדם, מבטא איזו מדה או מעלה רוחנית מסויימת, וכנגדם באים כל הצבעים השונים, אשר כל אחד מורה על מדה שונה ומיוחדת.

אמנם 'עצם הנפש' אין לה שום ציור או דרך של ביטוי כל שהוא, אלא הוא 'פשוט' בתכלית הפשיטות, כדוגמת מראה לבן שהוא 'גוון עצמי' שאינו צבע כלל, אלא שהוא המקור אשר מחזיק את שאר הצבעים. והרי זה כדוגמת ה'אור' שאינו אלא אור פשוט, רק שמצטייר בו מראה אדום או ירוק כאשר עובר דרך זכוכית ירוקה או אדומה. וכמו-כן הוא הגוון הלבן, אשר הוא המראה ה'עצמי' אשר מאיר וחודר בכל צבע וצבע.

עומק המשמעות הטמון ב'בגדים'

ומעתה עלינו לבאר גם את חשיבותם של הבגדים, שלכאורה צריך ביאור מהי החשיבות

הערות

ב'לבן', אין הכוונה לצבע לבן, אלא שגוון לבן "היינו" קריסטאל", שאינו מראה לבן ממש, והוא מראה קרוב אל הפשיטות אלא שמכל-מקום העין יכולה לשלוט בה". תער"ב ח"א סוף עמוד רכה. ח. עבודה זרה ה, ב. ט. תהלים קמה, ט.

הקב"ה בבני ישראל, שאין זה מצד מעלתם או עבודתם, אלא מחמת עצם קיומם.

"בגדי קודש הם"

ומוסיף הפסוק כאן לומר, אשר בגדים אלו "בגדי קודש הם". והנה צריך ביאור, שהרי כבר למדנו בפרשת "תצוה" שבגדים אלו הם 'בגדי קודש', ולמה נכפל ענין זה שוב כאן. אך התורה חוזרת על הביטוי 'קודש' בשנית, על מנת להדגיש את המעלה המיוחדת שישנה בבגדים אלו, אשר הם 'קודש'.

ופירוש הלשון "קודש" הוא מלשון הבדלה. אשר זוהי המשמעות של המילה 'קידושין', "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש"^א, והיינו, שעל-ידי ה'קידושין' נעשית האשה מובדלת משאר האנשים^ב. ולכן, הלשון 'קדושה' לגבי הקב"ה מורה על זה שהקב"ה הוא מובדל ומרומם מכל העולמות, ועל-דרך מה שנאמר בשירת 'אז ישיר', "כי גאה גאה"^ג, שהוא יתברך נעלה מכל אשר נוכל לקלס אותו^ד.

ולכן נזכר כאן שוב שבגדים אלו הם "בגדי קודש", כי על-ידי לבישת בגדים אלו, נמשכת מלמעלה קדושתו יתברך, שהמחילה והסליחה באה ממנו יתברך ככבודו ובעצמו^ה.

הזכרת השם "בד" אצל כל בגד

הפסוק מפרט את ארבעת הבגדים שבהם

ועלול, שה'עילה', ה'מקור' נרגש בה'עלול', בהמקבל.

אותם הכוחות – שכל ומדות – יש להן משכן מיוחד בגוף האדם, אשר כח השכל מקומו הוא במוח שבראש, וכח המדות משכנן בלב. והנה, כוחות אלו הם 'פנימיים', כיון שיש להם מקום מיוחד באברי הגוף אשר בהם הם שוכנים.

אמנם ישנם כוחות 'מקיפים', כמו כוחות הרצון והתענוג, אשר אינם שוכנים באבר מסויים מאברי הגוף, אלא שורים בכל חלק מחלקי הגוף בשווה. וזאת משום שכוחות נפשיים אלו מופשטים ביותר, ועד שהם נעלים מלהתלבש רק בחלק מסויים מאברי הגוף.

תשובה הוא כח 'מקיף' כמו לבוש

על פי דברים אלו, נוכל להבין את החשיבות הרבה שנותנת התורה לבגדי כהן-גדול, ואשר הכפרה באה דוקא על-ידי-זה שהכהן-גדול לובש לבושים אלו.

וזאת, כי על-ידי שהכהן-גדול לובש בגדי לבן שהם עשויים מבד, הנה על-ידי-זה שורה עליו אותו כח 'מקיף' שלמעלה, שהוא התעוררות הקשר הפנימי שבין הקב"ה לישראל, שהוא נעלה מערך כל העולמות. אשר מחמת אהבתו העצמית אלינו, הרי הוא יתברך סולח ומוחל לכל עוונותינו, וכפי שנתבאר בארוכה לעיל בפרק 'עיצומו של יום'. וכיון שעל-ידי הכהן-גדול ועבודתו נפעל ענין הכפרה, לכן גם לבושו הם לבושים לבנים, דוגמת התענוג העצמי של

הערות

י. שמות כח, ב. יא. קידושין ב, ב. יב. וכן מצינו לגבי דין כלאי זרעים, אשר כאשר אדם זורע חיטה בכרם נאסרים הגפנים, וגם בזה משתמשת התורה בלשון של 'קדושה', "פן תקדש המלאה הזרע". יג. שמות טו, א. יד. כמבואר ברש"י שם. טו. לקו"ת אחרי, מאמר ד"ה ביאור הדברים על פסוק כי ביום הזה יכפר". עטרת ראש, שער יום הכיפורים, פרק ד'.

המצנפת באה לכפר על גסות הרוח וגאווה

רבינו הרמ"ק^א מבאר על-פי הסוד, אשר ארבעה בגדי לבן מכוונים כנגד ארבעת האותיות של שם הוי', ועל-פי-זה מבאר השייכות של כל בגד לדבר שבא לכפר עליו.

וכפי שביארנו בענין התשובה אשר כל עבירה פוגמת בשם ה', ולכן התשובה, שבאה לתקן ולמלא את הפגם שנעשה על ידי העבירה, צריכה לתקן גם את הפגם בשמו המיוחד.

דהנה, המצנפת הוא לבוש שעל הראש. וזה קאי על מדריגת ה'כתר', ולכן מקומה הוא מעל הראש, כי מדריגת ה'כתר' היא מעל כל הספירות. והמצנפת, שארכה ט"ז אמה, קשורה גם למדריגת החכמה^ב, כי היא מורה על ההמשכה מה'כתר' אל ה'חכמה'.

ומזה מובן הטעם שהמצנפת מכפרת על ענין הגאווה, כי עוון הגאווה נוגע ופוגם למעלה מעלה בראש, במדריגת ה'כתר'. ואכן, תיבת 'גאווה' הוא בגימטריא של י"ה^ג, שהם הספירות של חכמה ובינה^ד.

ה'אבנט' בא לכפר על הרהורי הלב

האבנט בא לכפר על הרהור שבלב, כפי שהובא לעיל מהגמרא, ולכן מקום האבנט הוא על החזה בסמוך ללב^ה.

בעניינו הפנימי, הלב הוא ענין כח הבינה,

היה הכהן-גדול לבוש ביום הכיפורים, ועל כל בגד שנזכר בפסוק, חוזר עוד פעם על המילה 'בד': "כתונת בד קודש ילבש, ומכנסי בד יהיו על בשרו, ובאבנט בד יחגור, ובמצנפת בד יצנוף". שזה מורה שישנו ענין מיוחד בכל בגד ובגד, והיינו שכל בגד מבטא את הענין של 'בד' באופן מיוחד.

בגמרא^ו למדו מזה, שבגדי הלבן צריכים להיות ממין המובחר שבמין ה'בד'. והיינו שלומדים לימוד מיוחד מצירוף המילה 'בד' הנשנית שוב אצל כל הבגדים. ובעז"ה נבאר עניינו באור החסידות.

בגדי כהן-גדול באים לכפר

הנה, בגמרא מבואר שכל אחד מבגדי כהן-גדול באו לכפר על מדה מסויימת ממידות והנהגות האדם. ובלשון הגמרא^ז: "למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה, לומר לך מה קרבנות מכפרין, אף בגדי כהונה מכפרין".

ומפרטת הגמרא אודות הכפרה המיוחדת שנפעלת על-ידי כל בגד: "כתונת מכפר על שפיכות דם, שנאמר וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתונת בדם"^ח. מכנסים מכפרים על גילוי עריות, שנאמר ויעשה להם מכנסי בד [לכסות (את) בשר ערוה]^ט. מצנפת מכפרת על גסי הרוח, אמר רבי חנינא, יבוא דבר שבגובה ויכפר על גובה. אבנט מכפר על הרהור הלב, היכא דאיתיה^י.

הערות

טז. יומא לה, א. יז. זבחים פח, ב. ערכין טז, א. יח. בראשית לז, לא. יט. שמות כח, מב. כ. בגמרא מובא גם ביאור בדבר הכפרה המיוחדת של הבגדים האחרים, אבל כאן הובא רק הנוגע לעניינו. כא. בספר עבודות יוהכ"פ, תיקון ה' ותיקון ז'. כב. וכידוע שישנם "ל"ב נתיבות חכמה", והמצנפת שארכה ט"ז אמה, הוא חצי שיעור זה. כג. שער 'רוח הקודש' להאריז"ל, תיקון ז'. ספר הליקוטים להאריז"ל, תהלים לו, יב. וראה ספר המאמרים תרל"ה ח"ב עמוד שח. כד. רמב"ם הלכות כלי המקדש פ"י הלכה א - ב.

והאבנט, כעת עלינו לבאר גם את ענין הכתונת אשר בא לכפר על עוון שפיכות דמים, וכפי שדרשו בגמרא מהפסוק "ויטבלו את הכתונת בדם".

דהנה, מבואר בכתבי האריז"ל, אשר כל עבירה היא ענין של שפיכות דמים בפנימיות. כי 'דם' הוא חיות הנפש, ועל ידי מעשה העבירה פועל האדם 'לשפוך' חיות של קדושה אל כוחות הטומאה. ובכך ביאר האריז"ל את הפסוק "שופך דם האדם, באדם דמו ישפך"^כ, אשר כפל הלשון 'דם האדם באדם' צריך ביאור. וביאר, אשר 'דם האדם' מורה על ה'אדם' של קדושה, ומעשה העבירה משפיע חיות של קדושה אל ה'סטרא אחרא', והניצוצות של קדושה ירדו מהקדושה אל ה'אדם בליעל', שהוא מורה על כח של קליפות.

ולכן, ענין התשובה הוא להוציא את החיות הזו שנבלעה בכוחות הטומאה.

והכתונת, שעניינה לכפר על עוון שפיכות דמים, קשורה לענין המידות, וכמבואר ב'תיקוני זוהר' במאמר 'פתח אליהו', אשר ששת המידות שייכות אל חלקים שונים בגוף האדם.

והכתונת, שהיא לבוש על הגוף, באה לכפר על עוון שפיכות דמים, שהיא השפעה של חיות של קדושה שנשפעת אל כוחות הטומאה.

וכלשון הזוהר "בינה ליבא"^כ, שהאדם 'מבין בלבו'. ועניינו של האבנט, שהוא הדוק אל הלב, הוא לפעול על כל אברי האדם, כי הלב שולט על כל הגוף^כ. ובדוגמת תפקידו של האבנט שהוא להדק את הלבושים אל הגוף, כן הוא עניינו הפנימי של האבנט לחבר את הכוחות הנעלים של כח האמונה וכח החכמה, שהם בדוגמת הלבושים שעל האדם, שיהיו נמשכים ופועלים גם במידות של האדם. כי "ליבא פליג לכל שייפין"^כ, הלב מחלק ומשפיע חיות לכל האברים.

והיינו, אשר מחמת מעלתה ורוממותה של המצנפת שהיא כנגד מדרגת ה'כתר', לכן אין בכוחה לפעול על מידות האדם. ואכן, בספרי הקבלה מובא שבמילא 'מצנפת' ישנן האותיות 'צפנת', כי המשכת הקדושה שיש בכח החכמה, היא נעלמת ומכוסה, 'צנפת', מה- שאין-כן האבנט, עניינו הוא לקשר ולחבר אותם העניינים אל האדם.

ולכן בא לכפר על הרהור הלב, אשר בדוגמת הלבושים שהם על הגוף, הנה כמו-כן בנפש האדם ישנם כוחות 'מקיפים' שהם מעל כוחות המידות, והם כח האמונה וכח החכמה. ועניינו של האבנט הוא לקשר ול'הדק' את אותם כוחות נעלים של הנשמה שיהיו נמשכים אל תוך האדם, לשנות את המידות שלו שתהיינה בהתאם לזה.

המכנסיים שהם "לכסות בשר ערוה" מכפרים על עוון גילוי עריות

הבגד הרביעי מבגדי לכן, הוא המכנסיים,

הכתונת באה לכפר על עוון שפיכות דמים

והנה, אחרי שנתבאר עניינם של המצנפת

הערות

כה. תיקוני זוהר בהקדמה (יז, א). כו. זהר ח"ב קנ"ג, א: "תלת שליטין אינון". זח"ג קסא, ב, ורעא, ב: "לבא פליג לכל שייפין". כז. זהר ח"ג קסא, ב, רכא, ב. תניא אגה"ק סל"א. תורה אור, בראשית ז, ד. לקו"ת שיר השירים כט, ב, לא, א. כח. בראשית ט, ו.

ארבעת הסוגים בבני ישראל – בדוגמת ארבעת בגדי לבן

והנה, הובא לעיל הדיוק בפסוק, אשר נכפלה תיבת 'בד' בפסוק ארבע פעמים, אצל כל בגד ובגד.

וביאור הענין בעבודת ה': הנה, הובאו לעיל דברי הגמרא, שה'בד' צומח באופן מיוחד, שאין שני קנים עולים מגזע אחד, בשונה משאר מיני צמחים כגון חטים ודגן, שכמה שבליים עולים מחיטה אחת. ועניינו הפנימי של 'בד' הוא כח האמונה, אשר כל המדריגות מיוסדות על כח האמונה. וכפי שאמרו חז"ל^{לב} "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר "צדיק באמונתו יחיה"^{לג}, כי האמונה היא היסוד לכל המדריגות ואופנים בעבודת ה'.

והנה ישנם סוגים שונים בעבודת ה', ישנם "עובדי ה' בגופם", אשר עיקר עבודתם הוא בבירור וזיכוך הגוף ונפש-הבהמית, וישנם כאלו אשר עבודתם הוא בעניינים נעלים יותר, שאין להם מלחמה תמידית עם נפשם הבהמית, אלא עבודתם היא לעורר ולגלות את הנפש האלוקית, והם הנקראים "עובדי ה' בנשמתם"^{לד}.

וכמו-כן כללות עם ישראל מחולק לעשרה סוגים, החל מ"ראשיכם שבטיכם" – ראשי העם, ועד לאנשים פשוטים, שהם "חוטב עציך ושואב מימין"^{לה}. והתחלקות זאת שבין איש ישראל לחבירו, באה מצד שורש נשמתם, כפי שהם נמשכים מעשרת הספירות הקדושות^{לו}.

והנה, כללות עשרת הספירות הקדושות,

שהם "לכסות בשר ערוה"^{כט}, והם באים לכפר על עוון גילוי עריות, שנאמר בהמשך הפרשה אחרי עבודת כהן-גדול.

עניינם הפנימי של המכנסיים הוא כנגד החלק הרביעי של עשרת הספירות, כי הספירות נחלקות לארבעה חלקים: חכמה, בינה, מידות ומלכות. ספירת המלכות שונה משאר הספירות, שהן כנגד הכוחות של שכל ומדות, שיש להם ענין בפני עצמם: חכמה, חסד, וכדומה, הנה מלכות אין לה מדה מצד עצמה, וכל ענינה הוא לכנס את כל ענייני שאר הספירות ולהשפיעם הלאה. בדוגמת כח הדיבור שעניינו הוא רק להעביר אל הזולת ענייני חכמה או מידות, אבל אין לכח הדיבור שום ענין בפני עצמו.

ודבר זה נרמז גם בשם 'מכנסיים', שהוא מלשון כניסה, וכן ספירת המלכות נקראת בשם 'כנסת ישראל' על שם שהיא כונסת כל גילוי אור מלמעלה^{לז}. וכן לבוש המכנסיים אינו כל-כך ארוך, רק "ממתנים ועד ירכים"^{לא}, והיינו ששייכים אל ספירת המלכות, שהיא המדריגה היותר תחתונה.

"בגדי קודש הם"

הלשון 'קדושה' מורה על ענין של הבדלה, ונכתב על רוממותו יתברך. אשר ההכרה ברוממות ה' פועלת באדם ביטול אליו יתברך. וכל הספירות שלמעלה, החל מספירת החכמה ועד לספירת המלכות, כולם הם 'בגדי קודש', שיש בהם הביטול אל השי"ת.

הערות

כט. תצוה כח, מב. ל. פרדס, שער כד, (שער ערכי הכינויים) פרק יא. לא. שמות שם. לב. זבחים יח, ב. לג. חבקוק ב, ד. לד. וכפי שמבואר בארוכה ב'המשך תרס"ו עמוד רו ואילך [דפי מהדו"י]. לה. ריש פרשת נצבים. לז. לקוטי תורה, ריש פרשת נצבים. מד, א. פרק כט, ט - י.

אצל בעלי-רגש, לאמונה שמאירה אצל אנשים פשוטים.

ולדוגמא, מצינו לגבי משה רבינו, אשר התפעל מהאמונה הפשוטה של דור עקבתא דמשיחא. אשר אף שגדלה מעלתה של האמונה אצל משה רבינו, אשר הוא זן ומפרנס את האמונה אצל בני ישראל^ל, מכל-מקום, כתוב לגבי "והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה"^מ, ומבואר שזו הענווה באה כאשר ראה את גודל האמונה של דור זה^{נא}.

ונמצא, אשר אף שאמרו חז"ל^{נב} "פתי יאמין לכל דבר^{נג} - זה משה רבינו", אך מכל-מקום, אינה דומה האמונה שהיתה מצד מדריגת משה רבינו, שהוא ענין האמונה כפי שהוא מצד החכמה, לאמונה פשוטה של הדור של סוף זמן הגלות, שעומדים לפני הגאולה, 'דרא דעקבתא דמשיחא'. וזאת, כי ענין האמונה כפי שבאה בבחינת 'חכמה', הוא ענין של הבנה והשגה דוקא, ולכן הובא בתורה שאלת משה רבינו "למה הרעות^{נד}", כי אכן, מצד בחינת משה רבינו, שהיא אמונה כפי שבאה מ'חכמה', צריך לשאול ולהבין.

ונמצא, שהאמונה כפי שבאה מ'חכמה', היא אמונה שבאה בהבנה והשגה, והיא בדוגמת ה'מצנפת' שעל הראש, שהוא כנגד 'חכמה'.

ובשונה מכך היא האמונה הפשוטה שיש בדור ד'עקבתא דמשיחא', שהוא ענין של 'רגל', ודוגמתו בבגדי לבן הם ה"מכנסי בד" שהיו לובשים על הרגלים. שענין האמונה בא שם בפשיטות בלי חכמה וטעם. ולכן התפעל משה רבינו כאשר ראה בחינה זו של אמונה

מחולקות לארבעה סוגים, שהם חכמה, בינה, מידות ומלכות, כנגד ארבעת האותיות של שם הוי"ו. ונשמות ישראל, שנשתלשלו מהספירות הקדושות, מחולקות גם-כן לארבעה סוגים אלו, וכנגדם הם ארבעת בגדי הכהן, אשר כל בגד מורה על חלק אחד של כלל ישראל.

ובכללות יותר, ישנם ארבעה סוגים של חושים בטבע בני אדם. ישנם בעלי חכמה, שהחוש שלהם היא להמציא רעיונות וחידושים, ולאידך ישנם כאלו שהם בעלי הבנה, והיינו שיש להם חוש להבין ולחדד ענין שיהי' ברור היטב, אבל אין להם כל-כך חוש לחדש חידושים. ישנו סוג שלישי, שאין להם חוש בענייני שכל, אבל הם בעלי רגש, בדוגמת המידות שלמעלה. והסוג הרביעי הם אנשים שאינם בעלי שכל ולא בעלי רגש, אבל הם מתייחדים במעשה בפועל ובקבלת עול.

נמצא, שישנם חילוקי מדריגות אצל בני ישראל, ומעלתו של אחד שונה ממעלת חברו, אבל הנקודה הפנימית ביניהם שווה, והוא כח האמונה.

האמונה מתבטאת אצל כל אחד כפי מדריגת נשמתו

וביאור הדבר^{נז}: אף-על-פי שהאמונה היא נקודה פנימית שהיא למעלה מכל ענין של התחלקות, מכל-מקום אינה דומה האמונה של בעל-שכל לאמונה כפי שהיא אצל בעל-רגש. וכן ישנם חילוקים בין בעלי-שכל עצמם. וכמו כן, אינו דומה ענין האמונה כפי שהיא

הערות

לז. עץ חיים, שער ג' (שער האצילות) פרק א'. שער מב (שער דרושי אבי"ע) פרק א' - ב'. לח. ע"פ מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר, ש"פ אחרי תשל"ד. לט. וכפי שאיתא בזהר, בגלל כן נקרא משה רבינו 'רעיא מהימנא'. מ. במדבר יב, ג. מא. תורת חיים, שמות, סד, ב. ספר המאמרים קונטרסים, כרך א, עמוד נג, ב ואילך. מב. שמו"ר פ"ג, א. מג. משלי יד, טו. מד. שמות ה, כב.

וביטול לה'.

"והניחם שם" - כי בכל שנה על האדם להתעלות ממצבו משנה שעברה

והנה, אחרי שפשט הכהן-גדול את בגדיו, כתוב "והניחם שם"^{מז}, שלא ישתמש עוד באותם ארבעה בגדים ביום-כיפור אחר, ולכן טעונים גניזה^{מז}. וכפי שפסק הרמב"ם "בגדי לבן שעובד בהם ביום הצום, אינו עובד בהם פעם שניה לעולם, אלא נגנזים במקום שיפשוט אותם שם, שנאמר והניחם שם"^{מח}.

וההסבר הפנימי לכך הוא, כי עבודתו של כהן-גדול היא בעיקר עבודת התשובה. ואחת המעלות בעבודת התשובה היא שהתשובה היא בהתחדשות. כי עבודת הצדיקים היא ללכת תמיד "מחיל אל חיל", שהם מוסיפים ועולים בעבודתם, על יסוד עבודתם הקודמת. אמנם עבודת התשובה מביאה לידי כך שהאדם נעשה מציאות חדשה, עד שיכול בעל-תשובה לומר על עצמו "איני אותו האיש שעשה אותם המעשים"^{מט}.

וכיון שעבודתו של כהן-גדול בקודש-הקדשים ביום כיפור, היא שלימות ענין התשובה, לכן כל כניסה של כהן-גדול לקודש-הקדשים היא מציאות חדשה לחלוטין, אפילו לעומת מציאותו בקודש-הקדשים בשנה שעברה. ולכן, לא זו בלבד שהוא מתעלה במדריגתו, אלא שהפך למציאות חדשה, ולכן גם לבושו צריכים להיות חדשים, ולא של אשתקד².

ארבע מדות האדם בכל אחד

והנה ביארנו שיש בכל אחד ואחד מעלות ותכונות נפש המיוחדות לו לבדו, ואשר כל אחד צריך לנצל את הכוחות המיוחדים לו בעבודת ה'. ובוזה מבואר טעם פנימי שהכתוב כופל את המלה 'בד' אצל כל בגד ובגד של בגדי הלבן, כי אכן כל בגד מורה על סוג מסויים בבני ישראל, ולכל אחד מאיר אור האמונה באופן המתאים לכוחותיו המיוחדים, ולכן כל בגד ובגד הוא באופן של 'בד', דהיינו באופן שונה מחבירו.

ובזה יתבאר גם הביאור הפנימי בזה שהכהן-גדול יוצא ידי חוב עבודתו רק כאשר הוא לובש את כל ארבעת הבגדים, לא חסר ולא יתיר. כי דוקא על-ידי העבודה של כל אחד ואחד לפי עניינו, נעשה השלימות והעילוי של 'בד' דהיינו אמונה.

ויתירה מזה, הנה על-ידי צירוף כל ענייני העבודה של כל בני ישראל יחד, שכל אחד עושה את העבודה המיוחדת לו, הנה על-ידי צירוף זה דוקא, נעשית שלימות של עם ישראל, וכל אחד עולה למעלה יותר. וכפי שלמדו בגמרא^{מז} לימוד מיוחד מהכפלת המילים ארבע פעמים, שצריך להיות "מובחר שבבד" ולא רק שיהיו עשויים מבד. וכך גם בענייני הפנימי של פסוק זה, אשר על ידי עבודת כל אחד בעניינו, נעשית שלימות נעלה יותר אצל עם ישראל.

*



הערות

מה. יומא לה, ב. מז. ויקרא טז, כג. מז. רש"י על הפסוק, ע"פ פסחים כו. מה. הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ה. מט. רמב"ם הלכות תשובה, פרק ב' הלכה ד'. וראה סמ"ג מצוות-עשה טז, ור"ן, הובאו בחידושי אגדות מהרש"א לראש-השנה טז, ב, ד"ה ד' דברים. נ. על פי לקוטי שיחות, חלק כח, שיחה לפרשת מסעי, סעיף ח'.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- הבגדים המיוחדים לאותן העבודות המיוחדות של יום-כיפור צריכים להיות עשויים מ'בד'.
- על המעלה של 'בד', איתא בגמרא שמעלתו של מין זה הוא בכך שהיא "דבר העולה מן הקרקע בד בבד", שמכל גרעין צומח קנה יחידי. ודבר זה מורה על עניינו הפנימי של יום זה, והוא ההתעוררות מעצם הנפש, 'יחידה שבנפש', כפי שהנשמה מאוחדת עם הקב"ה.
- עוד נאמר בתורה, שיהיו הבגדים לבנים. ודבר זה מורה גם-כן על עניינו של יום זה, ולעניינה של עבודת התשובה. שכן, כל צבע הוא ציור, וכל גוון הוא בסתירה לגוון השני. אמנם גוון לבן שונה משאר הצבעים, שכן אין זה צבע אלא שהוא בלתי מצוייר. וזאת בדוגמת ההבדל בין שאר כוחות הנפש, שיש להם ציור ומעלה, לבין מעלת 'עצם הנפש' שהיא מופשטת מכל ציור, אלא פשוט בתכלית הפשיטות.
- עומק רב ישנם ב'בגדים', שכן בדוגמת הבגד, שסובבת את האדם מבחוץ ואינו נכנס לתוך גופו, כן הוא ענין ה'מקיפים' של הנשמה, וכן ה'מקיפים' שלמעלה, היינו אותה המדרגה של 'עצם הנפש', שהיא נעלה ומופשטת מלהיכנס לאדם בפנימיותו.
- כשם שישנם ארבעה סוגי בגדים, וכולם הם 'בגדי בד', כמו כן ישנם ארבעה סוגים בבני ישראל, ובכל אחד מתגלה אור נשמתו כפי מצבו ומהותו.
- "והניחם שם", שלא היו משתמשים בבגדי לבן של שנה שעברה. ועניינו בעבודת ה', שבכל שנה על האדם לעלות במדרגה ולא לאחוז באותם העניינים שהשתמש בהם בשנה שעברה.



שער ז'

"ולקח את שני השעירים"

ביאור ענינם של הקרבנות המיוחדים ליום כיפור

מהו ענינו של ה'שעיר לעזאזל'? למה שרפו את הפר ואת איל מחוץ לבית-המקדש? ומהי המשמעות של עריכת הגורלות?

הקרבנות המיוחדים ליום הכיפורים

היום, ולעבודת התשובה המיוחדת של יום זה. ובעז"ה נבוא לבאר עניינים אלו אחד על אחד.

עריכת הגורל – החלטה על-שכלית

ותחלה נביא בעז"ה ביאור פנימי בענין הגורל, שעל-פיו היה נקבע איזה שעיר יהיה לה', ואיזה לעזאזל. וכפי שנאמר במשנה, שביום-כיפור היו מביאים שני שעירים שהם "שווים במראה ובקומה ובדמים"², והכהן-גדול היה עורך גורל, 'טרף בקלפי', כדי לבחור "אחד לה' ואחד לעזאזל". כאן מצינו ענין מחודש של עריכת גורלות.

בדרך כלל, אדם עורך גורל על שני דברים ושניהם שווים, וכדי להכריע איזה צד יקח, הוא

יום הכיפורים, שהוא "אחת בשנה", לא רק שהוא יום מיוחד לעבודת התשובה, ושל עבודת היום נעשית על-ידי כהן-גדול, ושבים זה חלה מצוה מיוחדת של עבודת הקטורת לפני ולפנים, הנה גם קרבנות היום שונים מהרגיל.

שכן, שונה קרבן חטאת של יום הכיפורים מקרבן חטאת רגיל, שכן הוא נשרף מחוץ לעזרה. וכן דבר המיוחד ליום-כיפור הוא 'שעיר המשתלח'. ועוד דבר מיוחד מצינו בסדר יום הכיפורים, והוא שהכהן-גדול היה עורך פייס, כדי לבחור איזה שעיר יהיה לה', ואיזה שעיר ילך לעזאזל³.

וכל עניינים אלו נובעים מענינו הפנימי של

הערות

פרק זה מיוסד על: מאמר ד"ה על כן תשי"ג. דרך מצוותיך מצוות עגלה ערופה. קטעים מספרי 'אור התורה' לאדמו"ר הצמח צדק מתוך ספר הליקוטים - דא"ח ערך 'שעיר המשתלח'.
א. אחרי טז, ז-ב. ב. משנה במסכת יומא, פרק ו' משנה א'.

הכפרה על החטאים, מגיע ממקום ומדריגה שלמעלה מהחכמה שלמעלה, ולמעלה גם ממדריגת ה'רצון' שלמעלה, כי הרי האדם עבר על רצון ה'. ולפיכך עבודת התשובה היא כעין ענין הגורל, כי עבודת התשובה מגיעה אל 'בעל הרצון', אשר ממנו באה הכפרה.

ועל פי דברים אלו, יתבאר הטעם לזה שענין הגורלות תופס מקום מרכזי בעבודת יום הכיפורים, שכן בזה מרומו שענין התשובה הוא לעורר את הנקודה הפנימית של הנשמה, אשר היא מאוחדת עם הקב"ה בקשר שלמעלה מן השכל והטעם. כי בדוגמת נקודת הנשמה שהיא למעלה מהטעם והדעת, כך עבודת התשובה מגיעה ומעוררת את הנקודה הפנימית שהיא למעלה מהטעם והדעת.

וכך מבואר בפירוש הפסוק "הלא אח עשיו ליעקב", אשר לגבי הקב"ה בכבודו ובעצמו, הנה 'עשיו ויעקב' שווים הם, ולגבי מהותו ועצמותו יתברך, אין מעלת ישראל על האומות עולה ונחשב לפניו, כי הכל שווה לפניו ממש. וזהו החידוש, אשר למרות זה שלפניו יתברך "אח עשיו ליעקב", מכל-מקום עולה חשיבותם של ישראל מעלה מעלה, "ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי", כי הקב"ה בחר בנו בבחירתו, ולכן אהבתו של הקב"ה אלינו היא אהבה עצמית ובלתי מוגבלת^ג. ונמצא מובן, שהגורל מבטא את עניינו ומהותו של יום זה, שהוא זמן של גילוי עצם הנשמה, שהיא מאוחדת עם הקב"ה.

עורך גורל. וכפי שמצינו בנידון ה'גורל' של שני השעירים ביום-כיפור, שהמצוה היא להביא שני שעירים שהם "שוים במראה ובקומה ובדמים"^ה, והיינו שאין שום מעלה ניכרת לאחד על השני. ונמצא, שהאדם מחליט ומנהיג את הנהגתו שתהיה דוקא כפי אשר יפול הגורל.

ואכן, גם אם שני השעירים אינם שווים, עדיין הם כשרים^ו, כי גם אז שייך ענין עריכת הגורל, כי יתכן גורל גם בדברים שאינם שווים, אף שאז מחייב השכל שצריך לבחור בזה שהוא טוב יותר. כי לפעמים האדם מחליט שהרצון שלו יהיה לא כמו שהשכל מחייב אלא כמו שיפול הגורל. ובלשון ה'תרה אור"^ז: "שמבטל הבחירה שעל-פי הדעת אלא יתלה הדבר רק כמו שהוא יפיל הגורל, גם שיהיה לנגד הדעת". אלא שהמצוה היא שיהיו שווים.

ונמצא, שענין עריכת הגורל הוא שהאדם בוחר בבחירה שלמעלה מהשכל, והיינו שאין זו הכרעה שכלית, אלא זוהי הכרעה שבאה מעצם האדם, שהולך מעל לעניין של שכל וטעם.

עבודת התשובה ועריכת הגורל

ובזה נוכל להבין הטעם הפנימי לענין הגורלות של יום כיפור, ושייכות ענין הגורלות לענין התשובה:

ענין התשובה של יום-כיפור הוא "לפני ה' תטהרו", וכפי שמובא לעיל הפירוש הפנימי שבפסוק זה, שהתשובה מגיעה 'לפני ה', היינו למעלה מ'שם' הוי'. כי ענין התשובה היינו

הערות

ג. משנה במסכת יומא, פרק ו' משנה א'. רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה הי"ד. ד. יומא שם. רמב"ם שם. ה. תו"א מג"א קכג, ג. ו. תו"א מג"א (הוספות) קכא, א. שם קכג, ג. אוה"ת מג"א ע' כח. שם ע' סב ואילך. שם ע' קסד (בענין גורל דפויים) וראה גם אגה"ק סוס"ז. ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך גורל. סה"ת תרס"ה ע' רו. תרפ"ח ע' קיז ואילך. ועוד. ז. מלאכי א, ב. ח. המשך הפסוק, מלאכי א, ב-ג. ט. על פי מאמר ד"ה על כן קראו תשי"ג.

קרבן זה בא להביא כפרה גם למצב של טומאה הכי חמורה, 'טומאת מת', ולכן אין לה שייכות לגבולות הקדושה.

ובדומה לענין פרה אדומה, יתבאר גם ענין שריפת החטאות של יום כיפור. כי קרבנות החטאות של כל השנה הבאים לכפר על חטאים ועוונות שנעשו בשוגג, הרי הקרבתם הוא בפנים, ועל-ידי-זה בלבד יש להם תיקון. אבל כיון שהחטאות של יום הכיפורים מכפרים גם על זדונות, ואין להם שייכות אל הקדושה כלל, אם-כן אי אפשר להעלותם לקדושה בבית המקדש, אלא צריכה להיות שריפתן מחוץ לשלוש מחנות, בכדי לפעול תיקון וכפרה גם על דברים כאלו שאין להם שום שייכות לקדושה².

*

שעיר לעזאזל - להשתיק את כח המסטיין שטוען שמגיע לו חלקו

השעיר השני, ש"עלה עליו הגורל לעזאזל"¹, ונשלח "אל ארץ גזירה", קשור גם כן לענין הכפרה של הזדונות. ובלשון המשנה: "ועל שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא-תעשה, כריתות ומיתות בית-דין, שעיר המשתלח מכפר"².

עניינו של שעיר המשתלח, מבואר ב'רבינו בחיי'³, שבא להשתיק את כל הקטרוגים הרבים שיש על העבירות שעשה האדם בזדון. ומבואר בזה, אשר הקליפה טוענת שמגיע לה חלקה,

קרבנות הנשרפים חוץ למחנה

עוד עלינו להבין המשמעות של שריפת שעיר החטאת מחוץ לירושלים, בשונה מהדינים שאצל רוב החטאות, שאכילתם ושריפתם היא בתוך העזרה דוקא, ואסור להוציא מהבשר חוץ לעזרה.

ענין זה יתבאר על פי ביאור עניינה של פרה אדומה, אשר גם היא נשחטת ונשרפת בחוץ. ומבואר⁴, שבגלל שהיא באה לטהר את האדם מהטומאה הכי חמורה, שהיא 'טומאת מת', "אבי אבות הטומאה"⁵, הנה בגלל זה שריפתה הוא "מחוץ לשלוש מחנות".

והטעם הפנימי מדוע נשתנו קרבנות אלו הוא, כי הקרבן אינו בא אלא לתקן דברים שהם תחת 'קליפת נוגה', דהיינו שיש בהם איזה ניצוץ של קדושה. אבל על טומאה חמורה כזו שאין בה שום ניצוץ של קדושה, אין הכפרה יכולה לבוא במקום של קדושה. ולכן מקומה הוא מחוץ לשלוש מחנות.

והיינו, כי ענין הקרבנות הוא להעלות את ניצוץ הקדושה ולברר מציאות של 'קליפה' שהם דברים המכסים על כח הבורא. ולכן רק בדברים כאלו שיש בהם ניצוץ של קדושה ישנה יכולת לברר ולתקן אותם לקדושה, אבל בדברים אשר נכבה בהם כל ניצוץ של קדושה, אינם יכולים לבוא לידי בירור ותיקון.

ולכן נשתנה דינה של הפרה האדומה, שהקרבתה ושריפתה היא מחוץ למחנה, כי

הערות

ראה בארוכה לקמן, בעניני פורים, בשער "אסתר מן התורה מנין". י. ספר הליקוטים, ערך 'שעיר המשתלח'. יא. הובא בכ"מ במשנה ובגמרא. הובא ג"כ ברש"י עה"פ במדבר יט, כב. יב. על פי אור התורה, בראשית חלק א', דף נד, עמוד א. יג. אחרי טז, י. יד. שבועות, פרק א' משנה ו'. טו. ויקרא טז, ז, ד"ה ומעתה יתגלה לנו.

אותה. ואמרו עוד בגמרא שם, אשר הנס השני היה גדול יותר מהנס הראשון, שכן "משמיה מיהב יהיב, מישקל לא שקלי", שמן השמים נותנים, אבל לא לוקחים, כי כל ענין כח הקדושה הוא ליתן ולהשפיע, אמנם הכח של הקליפה הוא להיפך, רק לקחת ולינוק מבלי לתת ולהשפיע^{כב}. ולכן המדבר, שאינו נזרע ואינו מצמיח, רומז על הכח של הקליפה, ואל המדבר הזה היו מביאים את ה'שעיר המשתלח', כדי לתת מעט חיות אל הקליפה, כדי שלא יסטין עוד על הקדושה.

על-דרך 'עגלה ערופה'

הבאת ה'שעיר לעזאזל' היא דומה להבאת ה'עגלה ערופה', אשר גם היא אינה קרבן, וגם היא איננה נשחטת, אלא שעורפים אותה בקופיץ על העורף אצל הנחל, במקום "אשר לא יזרע"^{כג}. ולכן אין זורעים בה, שמורה שהוא מקום שבו לא יזרע, והוא מקום שלא גדל בו שום דבר. ובזה יתבאר גם הטעם הפנימי לכך ש'עגלה ערופה' אינה נשחטת ואינה נאכלת, וגם היא באה לתקן מעשה של רציחה במזיד. כי 'עגלה ערופה' לא באה לכפר על עושה מעשה החטא, אלא לנקות הזדון מעל אנשי העיר הקרובה אל החלל, וכפי שאומרים הזקנים "ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו". כי קרבנות חטאת באים רק לכפר על מעשה עבירה בשוגג, ואינם מתקנים על מעשה במזיד.

מפני שהאדם אכן עשה שלא כהוגן. ובעבור זה נותנים לה כח מועט, ובכך משתקים את קולה^{כד}.

ולכשנבונן נבין, אשר הכח שיש לקליפה אינו בא אלא מצד זה שהיא מעורבת בטוב וקדושה. כי מאז חטא עץ-הדעת נעשה תערובת של טוב-ורע. ולכן, כאשר יטול את חלק הטוב מתוך הרע, הרי יחלוש בזה את כל כח הרע, עד שלא יהיה בו תוקף וכח כלל. וכך הוא ענין שעיר זה, אשר על ידי שנותנים אל הקליפה את חלקה, הרי על-ידי-זה היא נפרדת מהקדושה להיות בפני עצמה, ובזה נשברת כוחה^{כה}.

ובזה מבואר גם הטעם הפנימי על כך שהיו מביאים את השעיר "אל ארץ גזירה"^{כו} – אל המדבר. כי המדבר היא מקום כזה שאינו נזרע ואינו מצמיח, והוא מקום של קליפות. כי כמו שהמדבר הוא כח הקליפה, אשר "אסתרס ולא עביד פירין"^{כז}, כי אין הקליפות משפיעות טוב וקדושה, והם בדוגמת העלוקה שמכנסת ואינה מוציאה, וכלשון הפסוק "לעלוקה שתי בנות, הב הב שלוש הנה לא תשבענה"^{כח}. אשר העלוקה מבקשת "הב הב" – שיתנו לה, וככל שיתנו לה "לא תשבענה". והוא להיפך ממש מצד הקדושה, שכל עניינה הוא להשפיע חיים וטוב.

וכך מבואר גם בגמרא המספרת על^{כט} רבי שמעון בן חלפתא, אשר נתנו לו מן השמים אבן טובה עבור צרכי שבת, ואשתו לא רצתה לקבל את המתנה מלמעלה, והלך רבי שמעון בן חלפתא והתפלל שיקחו את האבן בחזרה, ונעשה נס ויצאה כמו יד מן השמים ולקחה



הערות

^{טז}. אור התורה, פרשת אחרי, הובא בציון הבא. ^{יז}. אור התורה, הובא בספר הליקוטים דא"ח צמח-צדק, ערך 'עגלה ערופה'. ^{יח}. ויקרא טז, כב. ^{יט}. זח"ב, קג, א. ^כ. משלי ל, טו. ^{כא}. תענית כה, א. ^{כב}. על-פי דרך מצוותיך, עמוד 222. מאמר אדמו"ר מהר"ש, ומאמר ממאמרי אדמו"ר הזקן. ^{כג}. דברים כא, ד.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- מעלתו של יום-כיפור, בהיותו 'אחת בשנה', משתקף בכל ענייני עבודת היום, כולל גם פרטי אופני הבאת הקרבנות.
- הכהן הגדול ה' עורך גורל בין שני שעירים, שעיר אחד היה "לה' חטאת", והשני היה 'לעזאזל'. עניינו של גורל הוא, שהאדם מניח את שכלו בצד, ומבטל דעתו לקיים מעשיו לפי הטיית הגורל. וזהו על-דרך ענין התשובה, שמגיע מעצם הנפש שהיא למעלה מטעם-ודעת.
- על-דרך-זה היא מעלת הסליחה ומחילה, שהם מעומק אהבת הקב"ה לבני ישראל. שלמרות ש"אח עשיו ליעקב", שלגבי הקב"ה בכבודו ובעצמו, אין ערך למעלת בני ישראל על האומות, מכל-מקום "ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי", מפני שהקב"ה בחר בנו מכל העמים. כי כח הבחירה מגיע מעומק הנפש, שהיא למעלה מטעם-ודעת.
- קרבנות יום זה, נשרפים דוקא מחוץ למחנה. והענין הפנימי בזה, כי יום הכיפורים מכפר על כל העבירות, כולל גם עבירות שעבר אדם במזיד, שאינו יכול לכפר עליהם על-ידי הבאת קרבן במקדש. כי הקרבנות שבמקדש, היו כפרה רק על חטא שעבר אדם בשוגג, אך עבירות שעבר אדם במזיד אינם מתכפרים על-ידי קרבן שיעלה על המזבח.
- עניינו של ה'שעיר לעזאזל', הוא להשתיק את כוח המקטרגים, שהם תובעים את חלקם המגיע להם, כי טוענים בטענה צודקת, שכיון שאדם עבר עבירה, באה ההשפעה אל הקליפות. ועל-ידי שיקבלו השפעה זו המועטת – יסתלקו.
- ה'שעיר לעזאזל' מובא אל המדבר. כי כשם שבמדבר לא צומחים דברים מועילים, גם אם יזרעו בו זרעים טובים, כמו-כן אין הקליפה משפיעה טוב וקדושה.



שער ח'

'תפילת נעילה'

התפילה החמישית כנגד המדריגה החמישית - 'יחידה' שבנפש

"נעילה" - שנעלים יחד "ישראל ומלכא בלחודוהי". קריאת "שמע ישראל" "ברוך שם ו"ה" הוא האלקים" להחדיר את התשובה בכל הכוחות. התקיעות שבסוף 'תפילת נעילה', הן מעין תקיעה דלעתיד-לבוא

תפילת נעילה - שלימות ענינו של יום כיפור

'תפילת נעילה' היא התפילה החמישית של חמש התפילות של יום כיפור^א. ומבואר בגמרא ירושלמי, שתי דיעות בטעם השם 'נעילה': לפי רבי יוחנן, טעם שם תפילה זו, הוא כנגד נעילת שערי בית המקדש^ב. אשר בימי התעניות היו מוסיפים תפילה אחת אחרי תפילת מנחה, כעבד הרוצה לצאת מן המלך, ומקודם שיצא, הוא מבקש פרס ומתנה מאת המלך, ויוצא ונועל את השער אחריו.

אמנם לפי רב^ג, השם 'נעילה' הוא על שם שהיא בסוף היום, ומתפללין אותה סמוך ל'נעילת' שערי שמים, שנעלים אותם בגמר התפילות. וכפי שביארו חז"ל, אשר הכפרה באה בסוף היום וסוף היום מכפר^ד, כדאיתא בגמרא "סמוך לשקיעת החמה"^ה. וכך מבואר גם בטעם שאז אומרים בתפילה "וחתמנו", אשר עניינה של החתימה הוא השמירה הכללית שהברכה תומשך אל המקום הראוי, בדוגמת חתימת האגרת שהיא בכדי שלא יקראוה זרים^ו. בתורת החסידות מבואר^ז, אשר תפילה זו

הערות

מיוסד על ספר עטרת ראש, שער יום כיפור, פרק א' וב'. ספר המאמרים קונטרסים א' מאמר ד"ה ויגד לך תעלומות חכמה, של מוצאי יו"כ תרצ"ד. לקוטי שיחות חלק ד', שיחה ליום כיפור. מאמר ד"ה שובה ישראל תשט"ז. ועוד.
א. ראה פסחים נד, ב ורש"י ד"ה לתפילת. משנה תענית כו, א ורש"י ד"ה נעילת. רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ה. טור סי' תקעט בסופו. ב. ירושלמי, ברכות, פרק ד' הלכה א'. ג. ר"ן (ו, ב) ד"ה והוי בדעת הרי"ף שם, כרב בירושלמי שם. ב"ח בדעת הרא"ש שם. ד. ראה תוד"ה "דעבד סמוך לשקיעת החמה", שבועות יג, א. ה. תענית כו, ב: "דבסמוך לשקיעת החמה .. כתפילת נעילה דמיא".

באה ממדריגה החמישית של הנשמה, שהיא ה'יחידה שבנפש', ובוה בא תיקון כל הפגמים.

וכפי שביארנו בארוכה בענין התשובה, אשר עבירה פוגמת בשם הוי', והתיקון על העבירה נעשה משום שהתשובה מגיעה למעלה משם הוי', "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיו"^א. והיינו, אשר המצוות קשורות לארבעת האותיות של שם הוי', והתשובה באה מ"אנכי", שהוא למעלה מכל השמות, "אנכי מי שאנכי", ודבר זה מרומז במספר חמש, שהוא המספר שלמעלה ממספר ארבע.

ואכן, כללות ענין התשובה ישנו גם במשך כל השנה כולה, אבל עיקר עניינה של התשובה הוא ביום הכיפורים, לפי שיום זה הוא זמן מיוחד לתשובה, וכפי שהובא לעיל בארוכה על הפסוק "כי ביום הזה יכפר עליכם לפני ה' תטהרו"^ב, אשר 'עיצומו של יום מכפר'. ודבר זה בא בעיקר בסוף היום דוקא שהיא תפילת נעילה. וזהו גם הטעם שאומרים בתפילה זו "אתה נותן יד לפושעים", שהוא ענין התשובה.^ג

'נעילה': 'מצאתי את שאהבה נפשי'

והנה, בפרקים הקודמים ביארנו בארוכה את עניינה המיוחד של עבודת התשובה ביום כיפור, וכן ענין עבודת הקטורת שעניינה הוא גילוי והתעוררות הקשר הפנימי שבין בני ישראל לה' – "ישראל ומלכא בלחודוהי"^ד, וכן ביארנו בארוכה את הענין של 'בגדי בד' שהיה לובש הכהן-גדול, ושהיו בצבע לבן דייקא, אשר כל

היא התפילה הנעלית מכל חמשת התפילות. וכפי שנתבאר לעיל, אשר מספר חמש מורה על עניינה של 'יחידה שבנפש', שהיא הנקודה הפנימית של הנשמה. אשר ביום זה מתעורר הקשר הפנימי של הנשמה לה', אשר ממנו באה הסליחה ומחילה.

וכפי שביארנו בארוכה, אשר כמו שבמעשה יום זה במקדש, שכל העבודות נעשות על-ידי הכהן-גדול, גם הקרבת 'קרבת תמיד' והקטרת הקטורת שעל גבי מזבח הזהב. הנה כמו-כן הוא בעבודתו הפנימית של כל אחד ואחד, אשר גם התפילות שמתפללים בכל יום, הנה גם תפילות אלו הן באופן נעלה יותר, מפני שהן ב"יום שנקבע בחמש תפילות", לכן כל התפילות חדורות באותו הכח המיוחד של 'עצם הנשמה'. כי כח ה'יחידה' הוא מקור כל שאר הכוחות, ולכן כולם נכללים בה.^ה

והגם שכל ענייני יום-כיפור קשורים אל הענין של ה'יחידה' שבנפש, מכל-מקום בא ענין זה בעיקר ובשלימות בסוף היום, בתפילת 'נעילה' עצמה, שהיא התפילה המיוחדת ליום זה.

תשובה ומספר חמש

והנה, המספר חמש קשור לכללות ענין התשובה. וכפי שמצינו בתורה לגבי אשם גזילות ושבועת שקר, אשר כתיב "והתוודו את חטאתם גו' וחמישיתו יוסף עליו", שהעובר על זה צריך לשלם שיעור חומש ממה שנהנה. והטעם הפנימי לשיעור 'חומש' הוא, כי כללות ענין התשובה

הערות

ו. תורה אור, בראשית ו, א: 'החותם של כללות ישראל הוא בנעילת יו"כ, שאז זוכים למעלה העליונה'. וראה גם קונטרס 'מעין' לאדמו"ר מוהרש"ב, מאמר י"ט, פרק א' בתחילתו. ז. עטרת ראש, שער יום הכיפורים, בתחילתו. ח. לשון הלקוטי-תורה ס"פ פנחס. ט. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' קנב. י. במדבר ה, ז. יא. ישע' מג, כה. יב. אחרי טז, לו. יג. ראה גם סה"מ פר"ת ע' קפא ואילך. ה'ש"ת ע' נט ואילך. הובא במאמר ד"ה שובה תשט"ז סעיף ז' - ח'. יד. זח"א רח, ב. הובא ונת' בריש וסוף ד"ה ביום השמיני עצרת, באור-התורה שמיני עצרת, ח"ה ע' ב'קמט.

עניינים אלו נפעלים על ידי עבודת כהן-גדול בקודש-הקדשים. ומאז שנחרב הבית, ואין כהן-גדול שפועל ענין הקטורת ובגדי בד, הרי "תפילות במקום קרבנות תקנום"^{יז}, ולכן בזמן הגלות נעשים ונפעלים כל ענייני יום-כיפור על-ידי עבודת האדם בנפשו^{יח}.

ובכן מתבאר גם פירוש פנימי בשם "נעילה", דהיינו שאז נועלים כל השערים, ואין מתירים לאף אחד להיכנס, כי אז נמצאים רק בני ישראל עם הקב"ה בכבודו ובעצמו, "ישראל ומלכא בלחודוהי". וזאת בדוגמת עבודתו של הכהן-גדול לפני-ולפנים, שעל זמן הקטרת הקטורת, נאמר "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד"^{יט}, ואיתא בירושלמי^כ, אשר אפילו המלאכים, שעליהם כתוב "ופניהם פני אדם"^{כא}, אף עליהם נאסר להיות נוכח בשעת הקטרת הקטורת. כי הקטורת, וכן כללות עבודת היום, עניינם הוא התעוררות הקשר הפנימי שבין ישראל לאבינו שבשמים, "מלכא וישראל בלחודוהי"^{כב}.

"והחזירנו בתשובה שלימה לפניך"

עוד מבואר אודות עבודת התשובה של 'תפילת נעילה', שאז בא האדם אל שלימות התשובה. כי תפילה זו באה אחרי כל העליות שבכל עשרת ימי התשובה, שבעשרה ימים אלו, אנו אומרים את המזמור "שיר המעלות ממעמקים", שהיא הקריאה מעומק הנשמה, "פני", שקורא ושב אל ה'.

אשר הגם שכללות עשרת ימי תשובה הוא העבודה של "פני", מתוך פנימיות הלב, מכל-

זה מורה על העבודה המיוחדת של יום זה, אשר כל עניינים אלו מבטאים את התעוררות הקשר הפנימי לה', והוא גילוי ה'יחידה' שבנפש.

ואכן, על חודש תשרי נאמר "דרשו את ה' בהמצאו"^{טו}, ובכל חודש אלול, אומרים במזמור 'לדוד ה' אורי' את הבקשה "לך אמר לבי"^{טז}, אשר הנשמה מבקשת לגלות את עומק חפצה ותשוקתה לה', שהוא טמון בפנימיות נפשו. וזהו גם הכוונה במילים "בקשו פני", שהנשמה מבקשת לגלות את 'פני' – את פנימיותה, שחפצה ותשוקתה הפנימית היא "את פניך ה' אבקש", בקשת פני הקב"ה.

ואכן, תפילת נעילה הוא הזמן של גילוי נקודת הלב, אשר הוא הביטול בתכלית אל הקב"ה, שמוסר את עצמו לגמרי אליו יתברך. כי 'פנימיות הלב' היא עומק רצון הנשמה שהיא למעלה ממדריגה של טעם-ודעת המושג. כי השכל המובן ומושג, אכן בכוחו לעורר את האדם לאהבה את ה' ולחפוף לדבקה בו יתברך, אמנם בעבודה זו עדיין ישנה חשיבות למציאות האדם, ואינה מדריגה של ביטול בתכלית. ודווקא העבודה שבאה מהתעוררות של פנימיות הנשמה, ה'יחידה' שבנפש, שהיא הניצוץ האלוקי של הנשמה, הרי דוקא זה מגלה את רצון הנשמה להשתפך אל חיק אבי^{יז}. ואכן, עבודה זו היא העבודה של 'תשובה עילאה', 'לפני ה' תטהרו'.

נעילת כל השערים ו"ישראל ומלכא בלחודוהי"

ברם, בזמן שבית המקדש היה קיים, היו כל

הערות

ע' ב'קנ. תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' לו. ע' נא). טו. ישע' נה, ו. טז. תהלים כז, ח. יז. לקוטי-תורה נשא, כד, ב. יח. ברכות כו, ב. יט. עט"ר שער יוהכ"פ פ"ב ואילך. ועיי"ש רפ"ה. ובכ"מ. לקוטי שיחות, חלק ט' עמוד 397. כ. אחרי טז, יז. כא. יומא פ"א ה"ה. כב. ברכות כו, ב. כג. לקוטי שיחות, חלק ד' סוף השיחה של יום כיפור.

יושביה^{כז}, שמוטלת מצוה על אדונו של כל עבד עברי, לשחררו ולשלחו לחירות.

וזהו בעצם עניינו ומעלתו של עולם-הבא שהוא 'עולם החירות', כי אז יבואו בני ישראל אל תכלית שלימות החירות. וכידוע אשר תחילה יהיו 'מות המשיח', ואחר-כך יהיה שלב נעלה עוד יותר, והוא 'עולם הבא'. כי השלב הראשון של הגאולה העתידה הוא, שייגאלו בני ישראל מכל ענייני מיצר הגלות, וישתחררו מכל האויבים ומכל המונעים והמעכבים אותם מקיום תורה ומצוות. והשלב השני הוא, שלא רק שבני ישראל ישתחררו מכל הדברים המצירים אותם, אלא שיבואו לשלימות החירות.

כי תוכן כל ענייני עבודתנו הוא בעבודת הברורים, שהוא לברר את ניצוצות הקדושה שנמצאים בכל מקום ומקום בעולם, ולהעלותם לקדושה על ידי שמשותמים בהם "לשם שמים". וכידוע, אשר כל הצורך לאכול ולשתות הוא רק כדי להעלות את 'ניצוצות הקדושה' הטמונים בתוך המאכל והשתיה הגשמיים.

וזהו תכלית החירות שתהיה לעתיד-לבוא, אשר אז תהיה לנו חירות גם מהעבודה של בירור הניצוצות שבעניינים גשמיים, כי לא יהיה צורך כלל לעסוק בבירור העולם הזה הגשמי, ו"לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"^{כז}. ולכן אמרו ש"עולם הבא, אין בו לא אכילה ולא שתיה"^{כח}, כי אז לא יהיה צורך כלל לעסוק בשום עניינים של בירור העולם לקדושה.

מקום בא ענין זה אל תכלית השלימות בתפילת נעילה, וכפי שהבאנו. ולכן דוקא אז היא שלימות התשובה הנזכרת בתפילת שמונה-עשרה "והחזירנו בתשובה שלימה לפניך". וכפי שהבא, שכללות ענין התשובה, מגיע "לפניך" – לפני ולמעלה משמו יתברך, כי אז מגיעים אל תכלית העילוי שאין עילוי למעלה הימנו, אשר משם נמשכת טהרה ורחיצה, וכל העוונות מתכפרים^{כז}.

נעילה בדוגמת נישואין

היוצא מדברים אלו, אשר 'תפילת נעילה' היא 'גמר העליות', והיא מדריגה העליונה ב'תשובה עילאה', הבאה אחרי כל העבודה של חודש אלול, ראש-השנה ועשרת ימי תשובה, וגם באה בהמשך לעבודת כל היום הקדוש הזה.

ובזה מבואר אשר שלימות התשובה של 'תפילת נעילה', שהיא העבודה מתוך פנימיות הלב, הוא ענין של 'נישואין', שהוא קשר פנימי, ולא רק ענין של אירוסין, שהוא קשר חיצוני^{כח}.

יום כיפור – מעין לעתיד-לבוא

בסוף 'תפילת נעילה' תוקעים בשופר, והיא זכר של התקיעה שנצטוונו לתקוע ביום כיפור של שנת היובל.

בתורת החסידות מבואר, שעניינו של יום-כיפור הוא מעין עניינה של 'שנת היובל', אשר היא מעין עניינו של עולם-הבא. כי על 'שנת היובל' כתוב "וקראתם דרור בארץ לכל

הערות

כד. לקוטי-תורה תצא, סוף ד"ה ביאור עה"פ ולא אבה. כה. לקוטי תורה, ביאור על כ"י-תצא, בסופו. (לז, ג). כו. ויקרא כה, י. כז. רמב"ם הלכות מלכים פי"ב ה"ה. כח. ברכות יז, א. רמב"ם הלכות תשובה, פרק ח'.

אל ה' מתוך המצב של 'מיצר' בו הוא נמצא. והיינו, שעבודת האדם בתקיעת שופר היא ההתעוררות של תשובה לה' מעומק נפשו.

שונה מכך היא התקיעה של 'תפילת נעילה', אשר עניינה היא ההתעוררות מלמעלה שהקב"ה מגלה את עומק החיבה שמחבב את ישראל, ולכן תוקעים רק תקיעה אחת.

"יתקע בשופר גדול"

והנה כבר ביארנו, אשר יום-כיפור בכללותו, ו'תפילת נעילה' בפרט, הם מעין דלעתיד-לבוא, וכמו-כן גם תקיעת השופר שבסוף 'תפילת נעילה' היא מעין התקיעה שיתקעו לעתיד. וכמו שכתוב "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשור, והנדחים בארץ מצרים, והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים"^ל. היינו, שתקיעה זו תקרא ותעורר גם את כל אלו שהם "אובדים בארץ אשור" או "הנדחים בארץ מצרים", אשר גם הם יתעוררו בתשובה לה'. וכפי שנתבאר לעיל בענין "ועניתם את נפשותיכם" ובענין "שבת שבתון", אשר לעתיד-לבוא תהיה שלימות החירות, שלא יהיה שום דבר המיצר לבני ישראל. ותהיה אז חירות מיצר-הרע.

ומעין חירות זו ישנה גם בתקיעת שופר בסוף יום כיפור, וכפי שרואים בחוש אשר אפילו אלו שאינם מתעוררים בתשובה בראש-השנה, ואפילו לא בעת תקיעת שופר, הנה כאשר מגיעה 'תפילת נעילה' מתעוררים גם הם לשוב אל ה'. אשר זה בא מפני שבזמן זה מאירה מעין מדריגת החירות מיצר-הרע שנזכה אליה בזמן המיוחל של העולם-הבא^ל.

התעוררות עצם הנשמה

וכפי שביארנו בארוכה בענייני התענית של יום כיפור, שרוב תענוגי האדם הם 'תענוג המורכב', והיינו תענוג שנגרם על-ידי דברים שמחוץ לאדם, כגון אכילת מאכלים טובים או שמיעת זמר או מראיית מראה נחמד, וכן תענוג מהשגת חכמה עמוקה, אשר כל התענוגים הללו הם 'תענוג המורכב'.

אמנם שלימות התענוג היא כאשר התענוג גדול כל-כך שהוא שקוע בדבר עד שאינו מרגיש את עצמו כלל, ונקרא בלשון החסידות בשם 'תענוג הבלתי מורכב'. ותענוג כזה אין בדוגמתו בזה העולם, כי בעולם הגשמי, הרי כל תענוג בא על-ידי דברים שמבחוץ, ורק לעתיד-לבוא יתגלה לעינינו תענוג זה. ונתבאר אשר הארה מעניינו של לעתיד-לבוא מאירה ביום כיפור, ולכן הוא יום של עינוי והעדר האכילה, כי אז נשלל כל סוג אחר של תענוג.

ואף שכללות יום הכיפורים הוא מעין דלעתיד, מכל-מקום עיקר עניינו של יום מתגלה ומתעורר ב'תפילת נעילה', שהיא התפילה החמישית שכנגד דרגת ה'יחידה בנפש'.

תקיעת שופר של נעילה

על פי דברים אלו, יתבאר גם סוד עניינה של התקיעה שתוקעים בסוף 'תפילת נעילה'.

כי על תקיעת השופר שבראש-השנה מבואר בספרים, שהוא ענין של תשובה ועבודת האדם להתעורר לה', ושהאדם מוסר את עצמו אל ה', ובזה מכתיר את הקב"ה עליו בתור מלך. וכך מבואר הרמז לתקיעת שופר מהפסוק "מן המיצר קראתי י-ה"^{כט}, אשר האדם קורא וצועק

נעילה' בדוגמת המנעול

והנה, בנוסף להמבואר לעיל במשמעותה הפנימית של 'תפילת נעילה', הרי 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', ש'תפילת נעילה' הוא הזמן שאז באה החתימה "לשנה טובה ומתוקה". וכפי שאמרו חז"ל ש'מזונותיו של אדם קצובין לו מראש-השנה ועד יום כיפור'^{לג}, שבימים אלו הוא הדין על משפט האדם במשך השנה הבאה, ואכן "ביום ראש-השנה יכתוב, וביום צום כיפור יחתמו"^{לד}, והחתימה בדין הוא בעת 'תפילת נעילה'.

וגם דבר זה מקבל משמעות יתירה על פי המשמעות הפנימית של מועדי תשרי. כי לפי המבואר בענין ראש-השנה, הרי שבראש-השנה נמשך אל העולם "אור חדש ומחודש, שלא היה מאיר עדיין מעולם לארץ העליונה"^{לה}, וביארנו בארוכה שלפי הנהגת האדם ועבודתו, הרי בדרך זו תהיה ההשפעה הנמשכת אל האדם במשך השנה הבאה.

ובזה מבואר עניינה של 'תפילת נעילה', אשר כמו שבראש-השנה "נמשך אל העולם אור חדש", כמו-כן ביום צום כיפור "יחתמו", דהיינו שנעשית החתימה בענין זה, ולכן מבקשים אז שתהיה ה'חתימה' לטובה.

כמו שמניחים חותם על מכתב, שזה כדי שלא יקראנו זר, כך ה'חתימה' של יום-כיפור

היא כדי שההשפעה תומשך למקום הראוי ולא תומשך אל הקליפה. והיינו שהמטרה היא, הן שלא יקרב זר לקבל גם שמץ משפע זה, והן שיומשך השפע למקום הראוי, שנותן הקב"ה קצבה שתתחלק ותומשך לכל אדם בפרט^{לה}.

אמירת "שמע ישראל" "ברוך שם" ו"ה' הוא האלקים"

מובא ב'שולחן ערוך'^{לו}, ש"בסוף הסליחות" אומרים "שמע ישראל" פעם אחת, ושלוש פעמים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"^{לז}, ואח"כ אומרים שבע פעמים "ה' הוא האלהים"^{לט} ללוות את השכינה שתעלה ותסתלק עכשיו למעלה משבעה רקיעים, שבזמן התפילה היתה השכינה שרויה בינינו, ועכשיו תעלה למקומה^ל.

והנה^{מא}, יום כיפור הוא יום של סליחה ומחילה. ובוה יתבאר ענייני סוף היום, אשר אחרי העבודה של תשובה בחרטה על העבר וקבלה על להבא, בא האדם לידי שמחה גדולה, בזה שזוכה לשוב אל ה'. וכפי שהובא בווהר הק' במעלת בעלי-תשובה על צדיקים, "דמשכין ליה בחילא יתיר"^{מב}, כי מזה עצמו שהיו תחילה מלאים עוונות, ועל-ידי התשובה זדונותיהם נעשו כזכויות, הנה מזה נעשה שמחה גדולה.

ולכן, אחרי העבודה של תשובה וחרטה על העבר בערב יום-כיפור, וסדר הווידוים שבמשך

הערות

לא. עטרת ראש, שער יום הכיפורים, פרק א'. לב. ביצה טז, א. לג. לשון תפילת 'ונתנה תוקף'. לד. תניא, אגרת הקודש, סימן י"ד. לה. קונטרס 'ומעין' פרק יח, א-ב. מאמר י"ט פרק א', וענין זה מתבאר עד למאמר כ"ה. לו. שו"ע סימן תרכ"ג, סעיף י'. לז. כן הוא בשו"ע ס"ו. במחזור חב"ד הוא אחר 'אבינו מלכנו'. לח. מנהגים (טירנא) מנהג יוה"כ (ע' קיז). רמ"א ס"ו. וראה לעיל ס"ה ס"ט וס"ב. לט. תוס' ברכות לד, א ד"ה אמר. סמ"ג ל"ת סט, בשם מורו. שו"ע שם. וראה לעיל שם ס"י. מ. לבוש ס"ה. וראה לעיל שם. מא. על פי מאמר ד"ה יוגד לך תעלומות חכמה, מוצאי יום כיפור תרצ"א, ספר המאמרים - קונטרסים א', עמוד קלז - קלח. מב. זח"א קכט, ב.

להחדיר את ענין המסירות-נפש, שתחדור בכל הכוחות^{מ"ה}.

עבודה זו של מסירות-נפש, אין תכליתה להישאר בתנועה של מסירות-נפש פעם אחת, אלא אשר כל החיים יהיו חיים של מסירות-נפש, והיינו, אשר גם בהיותו נשמה בגוף, הנה כל פרטי חייו יהיו חדורים מתוך תנועת העבודה של מסירות-נפש. וזה גם הטעם שממשיכים לומר אחר-כך "לשנה הבאה בירושלים", כי מטרת הצעקה של "שמע ישראל" במסירות-נפש, תכליתה היא העבודה בפועל בזה העולם, נשמה בגוף גשמי, ואשר נזכה להיות כבר בירושלים הבנויה בגשמיות בשנה הבאה^{מ"ו}.

גודל שמחת בן המלך מקירבו אל אביו המלך

והנה, כאשר האדם שב לה' מתוך התמסרות לה', אזי "מיד שורה עליו שמחה גדולה בהתלהבות עצומה וקירוב גדול בשיר וזמרה מעומק נקודת פנימיות הלב, בשפיכות הנפש, כבן המשתעשע עם עצמותו של האב, שלמעלה מכל ענין^{מ"ז}", והיינו שזוהי שמחה עצומה לבן מעצם קירובו אל אביו, ואין לו שום מבוקש כלל, אלא "כאן הנה השמחה היא על הקירוב הזה, שהוא מתאחד עם מהותו ועצמותו של האב. והיינו דזה עצמו הוא המבוקש והתכלית, להיות האמת הוא דשניהם אחד ממש. וזהו ענין השמחה הגדולה והעצמית שבאה אחרי העבודה דיום-כיפורים ואחרי אמירת פסוקי המסירות-נפש והיחוד^{מ"ח}".

והמשל לזה הוא בן המלך, אשר לסיבת העדר

יום הכיפורים, והעבודה של יום הכיפורים בקבלה טובה על להבא, ואמירת וידוי ו'ועל חטא' עשר פעמים במשך יום-כיפור לתקן את עשר כוחות הנפש, הנה אז, התשובה של 'תפילת נעילה' היא מתוך התגלות נקודת הלב, שהוא העניין של מסירות-נפש בפועל. וכפי שהובא בשל"ה הק', והובא במחזורים, שיכוון "למסור נפשו על קדושת השם .. כאילו עשה בפועל".

ואחר-כך ממשיכים מיד לומר שלוש פעמים "ברוך שם", ושוב אנו אומרים שבע פעמים "ה' הוא האלקים". שאמירת "ה' הוא האלקים" שבע פעמים, הוא "אשר כל מדה ומדה מכירה ומרגשת את האמת, שה' הוא האלקים. והיינו, אשר ההרגש הפנימי הוא גם מצד הגוף, שהגוף והבשר הגשמי מכיר אשר 'הוי' ו'אלקים' כולא חד. ואז נעשה ההחלטה הטובה, אשר מרגע זה והלאה יהיו כל עשיותיו לשם שמים^{מ"ג}".

כללות עבודת האדם היא "ה' הוא האלקים" – לפעול שיהיה ניכר בעולם כח בוראו. והרי על-ידי עבירה, האדם מונע ומכסה על תכלית העולם, ולכן התשובה היא שאדם יחזור לטוב, וימלא את תכלית בריאתו, לייחד שמו יתברך בעולם, לפעול ההכרה אשר "ה' הוא האלקים"^{מ"ד}.

עוד מבואר, אשר זה שאומרים שלוש פעמים "ברוך שם" הוא כנגד שלושה העולמות הרוחניים 'בריאה-יצירה-עשיה'. כי העבודה היא להמשיך את אור הקדושה העליונה אל העולמות, וממשיכים לומר שבע פעמים "ה' הוא האלקים" כנגד שבעת המידות, כדי

הערות

מג. ספר המאמרים קונטרסים - א, עמוד קלז. **מד.** ד"ה שובה ישראל תשט"ז. **מה.** מאמר ד"ה שובה ישראל תשט"ז, שיחת שבת פרשת שופטים תשכ"ט, ועוד. **מו.** ע"פ שיחות קודש תשכ"ט, שיחת ש"פ שופטים. **מז.** לשון המאמר 'ויגד לך תעלומות חכמה' המובא לעיל. **מח.** על פי ספר המאמרים - קונטרסים, שם.

לכן כאשר הבן עושה שלא בטוב, הרי זה מצער את אביו בצער עצמי. וכאשר הבן מורד באביו, הרי זה נוגע מאוד. והרי בני ישראל "בני מלכים הם"^{מט}, וכאשר האדם פורק מעליו עול מלכות שמים, אפילו בזה שאינו לומד הלכות לדעת את המעשה אשר יעשון, הנה בזה הרי הוא נופל להיות אצל מנגדי המלך.

ולכן, בתפילת נעילה, שאז מתגלה פנימיות נקודת הלב, שהיא נקודת היהדות, ומוסר עצמו לה' מתוך החלטה גמורה שיהיו כל מעשיו "לשם שמים", הרי זה מעורר שמחה גדולה אצל אביו.

ובזה מתבאר גודל השמחה של "זמן שמחתינו", שהיא שמחה כפולה ומכופלת. ראשית, השמחה היא על הקירוב הפנימי והעצמי, שבא אחרי הריחוק. שנית, זוהי שמחת הקב"ה בבני ישראל, שהקב"ה שש ושמח על כל אחד ואחד מישראל, בדוגמת שמחת המלך על פדיון בנו יחידו מהשביה, וקירובו.

ועוד, זוהי שמחת ישראל על הקב"ה, מזה שיצאנו מהשביה, ומזה שזכינו להתקרב אל הקב"ה, ומזה שתחילה היינו מלאי עוון, ועתה נתברו זכויותינו. וזהו גודל השמחה של מוצאי יום כיפור, שהוא על הקירוב והאיחוד הפנימי והעצמי. ושמחה זו היא כלי טוב על גילוי אור רב בכלי.

הביטול אל המלך, הרי גורם העדר שימת לב של בן-המלך אל מצוות המלך, והרי הוא מתרחק מן המלך, ועובר על זה. וכל כך נתרחק עד שעושה דבר שהוא נגד רצון המלך, וכה הולך מדחי אל דחי, עד כי לסיבות גודל חטאיו ועוונותיו ופשעיו, ירד מדחי אל דחי עד כי נופל בשביה אצל מתנגדי המלך, שזהו צער גדול למלך.

אמנם כאשר מגיע הזמן, והבן-מלך מתבונן במעמד ומצבו כי ברע הוא. ולהיותו בן המלך, הרי יש בו גבורה עצמית, ובכח גבורתו זה, הרי הוא מתעורר ויוצא מן השביה, ומקבל עליו כל העונשים, ורק אחת מבוקשו הוא אשר אביו המלך יתרצה ויתפייס אליו, ויהיה נחשב אצלו לבן, כאשר בתחילה. והנה, תשובה זו וחרטה זו, להיותה באה בגבורה וחוזק עצמי, הרי זה מעורר עצמותו ומהותו של אביו המלך, שמכפר ומוחל וסולח לו על כל פשעיו, ומתפייס ומתרצה אליו, ומקרבו בימין צדקו. אשר מכל זה נעשה שמחה גדולה דהבן, שהוא שש ושמח על עצמותו ומהותו של האב, בשמחה עצמית. ושמחה זו מעוררת שמחה עצמית בהאב, ושניהם בשמחה עצמית על הקירוב והיחוד הגדול הזה.

מיום-כיפור אל "זמן שמחתנו"

ובנמשל, הרי בני ישראל הם בנים להקב"ה, ועל ידי העבירות הרי הם עושים היפך רצון ה'. ולפי שהבן הוא מהותו ועצמותו של האב,



הערות

מט. משנה במסכת שבת, פרק יד, משנה ד'. בבא מציעא, פרק ז' משנה א'. ג. סוף ד"ה שובה ישראל תשט"ז. ובארוכה במאמר ד"ה יחינו תרצ"ד. ומבואר בעומק בד"ה ביאור על שובה ישראל, לקוטי תורה, דברים סה, ג.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- עיקר עניינו של יום-כיפור בא לידי ביטוי בזה שזהו "יום שנקבע בחמש תפילות", והתפילה החמישית היא כנגד המדריגה החמישית שבנשמת האדם, שהיא כח ה'חידה'.
- הפירוש הפשוט בתיבת 'נעילה' הוא על שם נעילת השערים במקדש. ובספרים הובא, שאז ננעלים שערי שמים, ואז ננעלת ה'חתימה'. בספרי חסידות ביארו עוד יותר, שבזמן זה 'ננעלים' בני ישראל יחד עם ה'.
- בסיום תפילה זו תוקעים בשופר, זכרון לתקיעת שופר ביום הכיפורים של 'שנת היובל'. הטעם הפנימי לתקיעת שופר בזמן זה, הוא כיון שאז הוא זמן מעין דלעתיד-לבוא, וזהו מעין התקיעה שלעתיד.
- רואים בחוש, שבזמן תפילה זו מתעוררים גם אנשים כאלו שבמשך השנה אינם מתעוררים כלל בעבודת ה'. וזאת כי בזמן 'תפילת נעילה' מאירה הארה מהזמן של לעתיד-לבוא שאז ישיב ה' את כל "האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים", יבואו "וישתחו ליה" בהר הקודש".
- בסיום התפילה אנו אומרים "שמע ישראל", וצריך לכוין על מסירות-נפש בפועל, שזהו עניינה של כח ה'חידה', ההתחברות עם הקב"ה באופן שאי-אפשר להיפרד ממנו.
- אחר-כך אומרים 'ברוך שם' שלוש פעמים, ושבע פעמים 'ה' הוא האלקים'. ועיקר העבודה היא להחדיר את נקודת היהדות בכל כוחות הנפש, שזהו ענין 'ברוך שם' כנגד שלושת הכוחות של המוחין, ושבע פעמים 'ה' הוא האלקים', להחדיר הכרה זו בכל שבעת המידות.



שער ט'

"ויום-טוב היה עושה בצאתו"

למהותה של השמחה והיום-טוב של מוצאי יום-כיפור

מדוע נחשבת השמחה בבית הכהן-גדול כחלק מעבודת יום הכיפורים?
מהו הטעם הפנימי לזה שהכהן-גדול צריך להיות נשוי? מהו הדיוק בזה
שיצא 'בשלום' מן הקודש?

סעודת מוצאי יום-כיפור

אודות סעודה זו, אמר אדמו"ר מוהרש"ב
ש"שעל-ידי-זה שעורכים סעודה זו בהרחבה,
ממשיכים גשמיות על כל השנה".^א ואכן "הנהגת
רבותינו נשיאנו, שבמוצאי יום-הכיפורים היו
מדייקים באכילת סעודה, ונוטלים ידים לסעודה
כפשוטה, כולל דברי תורה וניגונים".^ב

מובא ב'שולחן ערוך': "אוכלין ושמחין
במוצאי יום הכיפורים, משום שהוא קצת
יום-טוב".^א ואמרו במדרש "בת-קול יוצאת
במוצאי יום-הכיפורים ואומרת: לך אכול
בשמחה את לחמך".^ב

גודל השמחה במוצאי יום-כיפור אצל כהן-גדול ביציאתו מן הקודש

והנה גם בבית-המקדש היו עושים שמחה
גדולה בסוף יום הכיפורים, והכהן-גדול היה

עוד מובא בספרים,^ג אשר אחד מהטעמים
שתוקעין בסוף יום-כיפור הוא כדי "להראות
שהוא יום-טוב, ולהרבות בסעודה", ו"מפני שאין
יום-טוב זה מפורסם, עשו בו תקנה לפרסמו.
ולכן יפקדו איש את רעהו בצאתו מבית הכנסת,
כדרך שאומרים בשבת ויום-טוב".

הערות

מיוסד על פי: לקוטי שיחות, חלק לב, שיחה לפרשת אחרי. אגרות קודש, חלק ב'.

א. טור וש"ע סימן תרכ"ד. ע"פ מהר"י ווייל, סימן קצא. ב. קהלת ט, ז. ובמדרש קהלת, שם. הובא בתוספות, יומא
פז, א ד"ה ואוכלין, וכן בטור ובית-יוסף שם, ד"ה ואוכלין. ג. שו"ע אדה"ז תרכ"ג סעיף יב, ע"פ תוס' שבת קיד, ב
ד"ה ואמאי. סמ"ג שם. אליה זוטא סק"ג. ד. הובא בספר 'לשמע אוזן' עמוד 145. ובלשון קדשו: "דורך מאכן מוצאי
יום-כיפור דעם אפפאסטן זיך בהרחבה, איז מען ממשיך גשמיות אויפן גאנצן יאר". ה. תורת מנחם - התנועות
תשמ"ו, עמוד 446.

להגירסא "יום-טוב היה עושה בשעה שיצא בשלום", שאין זו סעודת הודאה על יציאתו בשלום, אלא שזוהי סעודה ושמחה על שזכה לעבוד בקודש-הקדשים ולפעול כפרה לכל ישראל.

השתתפות כל העם בשמחתו של כהן-גדול

והנה, לפי פשטות לשון המשנה משמע אשר זוהי שמחה פרטית של הכהן-גדול, אבל אין זה קשור בעצם לעבודת יום הכיפורים, וגם אינה שמחה הקשורה לכלל ישראל. אמנם הרמב"ם הכניס שמחה וסעודה זו בסדר העבודה של יום הכיפורים.

הרמב"ם גם משנה מלשון המשנה, וכותב "וכל העם מלווין אותו עד ביתו", והיינו אשר כל העם השתתפו בשמחה זו, בשונה מהלשון שנאמר במשנה בסתם "ומלווין אותו". ועוד, שהרמב"ם משמיט את זה שהסעודה היא "לאוהביו". נמצא אשר לפי הרמב"ם שמחה זו קשורה לעבודת יום כיפור, ולכן כל העם משתתפים ללוות את הכהן-גדול עד ביתו, כיון שעבודתו של הכהן-גדול היתה בתור שלוחם ובא-כוחם של כל ישראל.

עוד מצינו בלשון הרמב"ם הוספה על לשון המשנה, שבמשנה נאמר בקיצור "ומלווין אותו עד ביתו", והרמב"ם מוסיף "וייצא לביתו וכל העם מלווין אותו עד ביתו", והיינו, שיש

עורך סעודה בביתו אשר השתתפו בה רבים. ובתורת החסידות ביארו אשר ישנו עומק רב בשמחה זו, וממנו גם באה הוראה בעבודת ה' לכל אחד ואחד, כפי שנבאר. ותחילה נבאר את הענין על-פי פשוטו, בנגלה דתורה, ועל-ידי-זה יתבאר גם עניינו הפנימי.

במשנה מסופר, אשר בסוף יום הכיפורים, אחרי סיימם הכהן-גדול את עבודת היום "קידש ידיו ורגליו, ופשט [בגדי הזהב]. הביאו לו בגדי עצמו, ולבש. ומלווין אותו עד ביתו. ויום-טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקודש".

ואכן מצינו שני טעמים לשמחה זו, בהתאם לשתי הגירסאות במשנה, שיש גורסים "יום-טוב היה עושה על שיצא בשלום", ויש גורסים "בשעה שיצא".

ולפי-זה מבוארים שני הטעמים על שמחה זו: לפי ביאור אחד, טעם שמחה זו היא כעין סעודת הודאה על שיצא ממקום סכנה. והיינו שסעודה זו היא בדוגמת ה"ארבעה צריכים להודות"^ז, כי אם הכהן-גדול לא היה ראוי, אזי לא היה יוצא מבית קודש-הקדשים בחיים^ח. וטעם זה מתאים לפי הגירסא "יום-טוב היה עושה על שיצא בשלום מן הקודש", ולא נפטר.

וטעם שני לשמחה זו היא, על גודל השמחה "לפי שנתרצו מעשיו לפני השם ברוך-הוא, ויצא בשלום", או משום "רוב שמחתו, כי עמד לשרת לפני ה' לפני ולפנים"^ט. וזאת בהתאם

הערות

ו. יומא, פרק ז' משנה ד'. ז. שני הסברות הובאו במחזיק ברכה להחיד"א על אורח-חיים סימן ר"ט. עיי"ש באורך. ובלקוטי שיחות, חלק לב, שיחה ב לפרשת אחרי, מבאר אשר שני טעמים אלו מתאימים לשתי הגירסאות. ח. ברכות נד, ב. ט. וכפי שנאמר במשנה (יומא פרק ה' משנה א') "לא ה' מאריך בתפילתו שלא להבעית את ישראל", וכפי שביאר הרמב"ם בפירוש המשניות "אילו ה' מתאחר היו מפחדין שמא אירעו מיתה. כי הרבה כהנים גדולים היו מתים בקה"ק או שלא היו ראויין, או אם ישנה דבר במעשה הקטורת". י. אבודרהם בפירושו על סדר עבודה (נדפס בתשלום אבודרהם). יא. מחזיק ברכה שם, בשם ר' יצחק אזולאי.

חשיבות רבה בזה שהכהן-גדול יוצא מבית-המקדש.

"ויום-טוב היה עושה בצאתו 'בשלוש' מן הקודש"

על פי דברים אלו, יתבאר גם דיוק לשון המשנה "ויום-טוב היה עושה על שיצא בשלוש מן הקודש", אשר יציאתו היתה "בשלוש".

שלשון זה מצינו דוגמתו לגבי ה"ארבעה שנכנסו לפרדס"¹, שרק רבי עקיבא "נכנס בשלוש ויצא בשלוש" ולא נפגע כלל. ומבואר בספרים, אשר הטעם לזה שלא נפגע מכניסתו ל'פרדס' ו'יצא בשלוש', הוא מפני ש'נכנס בשלוש', כי גם כניסתו ל'פרדס' היתה בשונה מחבריו, מתוך מטרה שביא את ההתעוררות וגודל ההשתוקקות אליו יתברך לידי פועל, ולהחדירה בכל מעשיו.

מה-שאינ-כן אצל חבריו של רבי עקיבא, שנכנסו ל'פרדס' ב"רצוא" - השתוקקות לה', ללא "שוב", ולכן נפגעו. וכפי שמצינו לגבי בן-זומא, אשר לא נשא אשה ולא היו לו ילדים, ולכן "הציץ ונפגע", כי אכן היתה אצלו גודל ה'רצוא' לה', אבל לא היתה נרגשת אצלו התכלית והסוף, שהוא ה'שוב', להביא את ההתעוררות "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים".

וכך מצינו גם לגבי מיתת שני בני אהרן¹⁰, אשר מתו מחמת גודל כלות-הנפש אליו יתברך, מתוך רצון עז, עד שמגודל ההתעוררות יצאה נפשם. וכפי שכתב ה'אור החיים' הק'¹⁰: "לא נמנעו מלהתקרב לדבקות, נעימות, עריבות,

היוצא מדברים אלו הוא, אשר שמחה זו היא דבר המשלים את סדר מעשה עבודת יום-כיפור, וכמו-כן הוא ענין השייך לכל ישראל.

תכלית הכוונה - להמשיך הקדושה הכי עליונה אל 'ביתו'

והדבר יתבאר לפי דרך החסידות², וכפי שביארנו בארוכה, אשר עבודתו של הכהן-גדול ביום-כיפור היתה בתכלית הפרישות והקדושה, ואשר כניסתו 'לפני ולפנים' היתה במקום הכי מקודש בעולם, וכן יום-כיפור היא היום הכי מקודש בשנה. אבל התכלית של קדושה והבדלה אינה להישאר במצב של פרישות והבדלה, אלא להמשיך קדושה זו גם בעולם. וכלשון המדרש, שתכלית בריאת העולם היא בכדי "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים"³, היינו להמשיך קדושה בעולם.

ולכן, הנה תיכף לאחר עבודתו הנעלית ביום-כיפור, במצב של קדושה הכי נעלית, הנה מיד אחרי-כן חוזר הוא לביתו, גם מבלי לשהות להינפש קמעא מעבודתו בלשכתו במקדש או לעשות הבדלה. וזאת כי תכלית הכוונה בעבודתו בקודש היא להמשיך קדושה זו גם בביתו.

הערות

יב. הביאור דלקמן הוא ע"פ לקוטי שיחות, חלק לב, שיחה ב' לפרשת אחרי. שם מבאר תחילה ביאור הדבר ע"פ נגלה, ונקודת הדברים היא בזה אשר כפרת הכהן-גדול, הנה נוסף לזה שנכלל הוא בכלל ישראל, צריך הוא להביא קרבן פרטי בתור איש פרטי, והוא פר של כהן-גדול. והיינו, אשר הוא נשאר מציאות פרטית. ולכן צריך הכהן-גדול להיות נשוי. ולכן מתבטא סיום עבודת כהן-גדול על ידי שחוזר לביתו, להדגיש שעניינו הוא גם כפרה עבורו בתור איש פרטי. יג. תנחומא, נשא טז. הובא ונתבאר בתניא, פרק ל"ו. יד. חגיגה יד, ב. טז. ע"פ מאמר ד"ה אחרי תרמ"ט. טז. ויקרא י, א - ב.

על העבר, והוא ירא שלא יכנס לחטא מכאן ולהבא, הרי העצה היעוצה לזה היא ש'יעסוק בסוכה'.

זאת אומרת, אשר הסיבות היותר רגילות המביאות את האדם הישר לידי חטא ועוון הן, כי הוא טועה לומר שהתורה והמצוות אינן אלא לשעה קבועה ביום, ואחרי-כן חפשי הוא לנפשו. כי טועה האדם לומר שהתורה והמצוות שייכות רק לאבר פרטי של האדם. ולדוגמא, לענייני הראש, טועה לומר אשר לימוד תורת המוסר אשר בתורה מספיק. וכן טועה לומר שעבור לבו, הרי "רחמנא לבא בעי", ולכן ח"ו קיום המצוות בפועל אינו אלא טפל ואינו מעכב. וכן הוא טועה בכיוצא בזה בשאר המצוות.

אמנם, כאשר יעסיק את שכלו, ויתבונן במצות הסוכה, שהיא המצוה הראשונה שבאה אחרי יום כיפור, שהוא יום כפרת העוונות, הרי יראה אשר מצוה זו צריכה היא להיעשות באופן שיהיה "תשבו כעין תדורו", כי המצוה היא דירתו של האדם, וכי מקפת היא את כל גוף האדם מכף רגלו ועד קדקדו, וגם לבושו וכליו בכלל². והיינו, אשר המצוות אינן רק פרט בפרטי חייו, אלא שהן חודרות בכל פרטי עבודת האדם, ועד לענייני מעשה במשך כל היום כולו.

ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות עד כלות נפשותם מהם". ומבואר בתורת החסידות, אשר היתה אצלם "רצוא", רצון של כלות-הנפש אליו יתברך, אמנם רצון זה היה בלי "שוב" – בלי שתורגש בו המטרה והתכלית של הבריאה, "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים".

וכן הדבר אצל עבודת כהן גדול, אשר תכלית עבודתו של יום כיפור, כולל גם עבודתו 'לפני ולפנים', היא אשר אחר-כך "יצא בשלום" ו"יצא לביתו", אשר גם ביתו יהיה 'דירה לו יתברך'. ולכן מלבד זה אשר החליף את בגדיו ואשר יצא לביתו, אין חילוק כלל בין עבודתו בקודש-הקדשים לבין עבודתו בביתו, כיון שהוא ממשיך ומחדיר את הקדושה שתאיר בביתו³.

בניית הסוכה במוצאי יום כיפור – שהמצוות יחדרו בכל פרטי החיים

כתב מהרי"ל⁴: "מיד לאחר יום כיפור, יעסוק כל אדם לעשות סוכתו, משום שנשלמו ימי תשובה, ויום ראשון שנכנס לחטא ח"ו יקדים את עצמו לאתחולי במצוה".

ורמז עמוק רמזו בזה: כשעשה האדם תשובה



הערות

יז. על-פי שיחת פרשת ראה תשמ"ו, נדפס בלקוטי שיחות, חלק לב, שיחה לפרשת אחרי. ית. הועתקו תוכן דבריו ברמ"א שו"ע או"ח סוף סימן תרכ"ד. יט. סוכה כו, א. כ. על פי אגרות קודש, חלק ב', סימן קעא. נדפס גם בהוספות ללקוטי-שיחות, חלק כ"ט, עמוד 492.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- 'מוצאי יום-כיפור' נחשב ל'יום טוב', ובת-קול יוצאת ב'מוצאי יום-כיפור' ואומרת 'לך אכול בשמחה'. לכן ב'מוצאי יום-כיפור' עורכים סעודה, להראות שהוא 'יום טוב', ומאחלים אחד לשני, כפי שאומרים בשבת ויום-טוב.
- הכהן-גדול ה' עורך סעודה בביתו בסיום עבודת היום. וסעודה זו לא היתה רק בתור סעודת הודאה על הטוב, אלא היתה חלק מסדר עבודת יום-כיפור, ולכן השתתפו בה 'כל העם', ולא רק ידידיו ובני משפחתו של הכהן-גדול.
- והענין הפנימי בזה, כי אחרי כל המעלות הנפלאות שיש בעבודת יום-כיפור, מכל-מקום תכלית כל העבודה אינה בזה שהאדם נשאר מנותק מעולם-הזה, אלא התכלית נשלמת דוקא על-ידי שהכהן-גדול חוזר אל 'ביתו', לענינים הגשמיים.
- וכן בעבודת כל אחד ואחד, התכלית היא שלא ישאר האדם בהתעוררות באופן של 'רצוא', אלא שהתעוררות זו תביא ל'שוב', להאיר ולהחיות מעשה האדם בחיי היום-יום.
- וכך מבוארת המעלה המיוחדת של רבי עקיבא, שמבין ארבעה הצדיקים שנכנסו ל'פרדס', רק רבי עקיבא "נכנס בשלום ויצא בשלום", ש'יצא בשלום' מפני שגם כאשר 'נכנס' אל ה'פרדס', היה זה 'בשלום', היינו מתוך כוונה שאחר-כך יחזור אל ענייני העולם כראוי.
- ובזה מבואר גם הטעם הפנימי שב'מוצאי יום-כיפור' יעסוק בבניין הסוכה, כדי להביא את התעוררות יום-כיפור לענייני מעשה.
- ועוד רמז בדבר, שאחרי התשובה יש חשש שמא יחזור לסורו ח"ו. ועל זה באה העצה ש'יעסוק בסוכה', שמצוות ישיבה בסוכה מקיפה את האדם בכל פרטיו, וזוהי תכלית עבודת התשובה, שזה לא יישאר לזמן קבוע ביום, אלא שיחדור בכל פרטי חיי האדם, 'תשבו כעין תדורו'.



שער י'

"בשם השם"

מעלת היום שלמחרת יום-כיפור, ועבודתו המיוחדת

מדוע נהגו לקרוא ליום זה "בשם השם"? מהי עבודת התשובה שבאה אחרי יום-כיפור?

יום-כיפור אין שום שם פרטי, לא שם 'הוי', ולא שם אדני, רק 'ג-ט'ס נאמען^א.

וביאור הדברים: מבואר בספרי קבלה, שמעשה החטא פוגם באחת האותיות של שמו יתברך – שם 'הוי'^ב, ולכן יוצא שכפרת העבירות באה ממדריגה שלמעלה משם הוי'. וכך מבואר בתורת החסידות^ג הפירוש הפנימי בפסוק "לפני ה' תטהרו", אשר הכוונה העמוקה בזה היא שהכפרה באה "לפני ה'", כלומר למעלה משם הוי', כי התשובה מגיעה אל עצמותו יתברך.

גם שם הוי' הוא למעלה ומופשט מהעולם, וכפי שאומרים ב'תפילת נעילה' "ה' הוא האלקים", כלומר, אשר 'שם הוי'', שהוא "היה

"בשם השם" – למעלה משמותיו יתברך

היום שלמחרת יום כיפור, נקרא "בשם השם", ובאידיש "אין ג-ט'ס נאמען"^א.

ומובא בשם הבעש"ט טעם לשם זה, ותוכן דברי קדשו הוא, אשר שם הוי' ושם 'קודשא-ברוך-הוא', אינו אלא מה ששייך לעולם, אפילו לעולמות העליונים. אמנם אין שום שם בעולם ששייך לקרוא בו לעצמותו יתברך, כי הוא למעלה מכל גדר של שמות^ב. והנה, כל עבירה פוגמת באות אחת משם הוי', ולכן הרי ביום סליחת העוון ישנה עליה עוד למעלה גם משם הוי', שמשם נמשך ענין התשובה לתקן את הפגם בשם 'הוי'". וזהו הטעם שביום שלמחרת

הערות

א. מובא ב'אשל אברהם' להגה"ק מבוטשאטש, סימן תרכ"ד. ומביא שם בשם הבעש"ט, שהטעם לזה הוא כי אז מסיימים לומר "המלך הקדוש", ואומרים את השם "הא-ל הקדוש". ב. כמבואר בזכ"ב מב, ב. ח"ג רנז, ב. ג. הובא בספר 'גנזי נסתרות' (ירושלים תרפ"ו) חלק א' ס"ק קט. בספר המאמרים תשי"א (לאדמו"ר מוהרי"ץ) עמוד 102, ובספר המנהגים – חב"ד, עמוד 59. ד. ראה תניא, אגרת התשובה, פרק ז'. ה. ראה לקוטי-תורה, סוף פרשת אחרי, בטעם לזה שאומרים "סלח לנו" אחרי ק"ש, והוא משום כי עיקר החרטה באה דוקא על ידי שמתבונן בזה שעשה דבר איסור.

'ימי שמחה', ומכל-שכן חג הסוכות, שעניינו הוא שמחה. וכיון שכל ענייני עבודת ה' צריכים להיות מתוך שמחה, כפי שנאמר בפסוק "עבדו את ה' בשמחה"^ז, לכן מובן שעבודת התשובה בימים אלו היא מתוך שמחה גדולה.

והנה, למרות זה שבאופן כללי, עבודת התשובה מביאה לידי מרירות, מכל-מקום ההתבוננות בענין התשובה, וההתבוננות בזה אשר "אין לך דבר העומד בפני התשובה"^ח הרי ידיעות אלו מביאות את האדם לשמחה, היות אשר בטוח הוא בדברים הפשוטים. והאמונה בזה שהקב"ה 'חפץ חסד הוא', ואשר תיכף ומיד שמבקש סליחה ומחילה מאתו יתברך, ה' יסלח לו בלי שום ספק בעולם.

גודל השמחה של ימים אלו, מרומזת גם בזה שפירשו את הפסוק "וגילו ברעדה"^ט, על ראש-השנה, שאף-על-פי שצריך להיות אז זמן של 'רעדה', מכל-מקום צריך להיות הכח של שמחה בפנימיות נפשו^י.

תן לחכם ויחכם עוד

ענין ארבעה ימים אלו, כנגד ארבע אותיות שם הוי', ועבודת התשובה המיוחדת בימים אלו: קונטרס 'פוקח עורים' של כ"ק אדמו"ר האמצעי, בהקדמה, שכתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ. נדפס בספר מאמרי אדמו"ר האמצעי - קונטרסים.

הווה ויהיה כאחד", למעלה ממצייאות הזמן, ולגביו העבר ההווה והעתיד הם כאחד, הרי הוא 'אלקינו', שה'כח' וה'חיות' שלנו היא שמו יתברך. אמנם יתירה מכל היא דרגת התשובה, שמגעת עד לעצמותו יתברך.

"איצטער דארף מען ערשט תשובה טאן"

סיפר כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ, אשר פעם נכנס אל אביו, כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, ביום שלמחרת יום הכיפורים, ושאל אותו "ומה עתה?", כלומר מהי העבודה הדרושה מאתנו ביום זה, אחרי יום כיפור.

כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ענה לו, "איצטער דארף מען ערשט תשובה טאן", "עכשיו בייחוד צריכים לעשות תשובה".

וביאור דבריו: שנו במשנה "אמרו עליו על בבא בן בוטי, שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום, חוץ מאחרי הכיפורים, יום אחד".

הדיוק בזה "עתה בייחוד לעשות תשובה", יתבאר על פי המבואר בספרים, הטעם לזה שברכת "סלח לנו" באה דוקא בשעת שמונה-עשרה ולא באה קודם לכן, משום שדווקא על-יד-זה שהתבונן בגדלות ה', הנה אז שייך לעלות לתשובה נעלה יותר^י.

עבודת התשובה מתוך שמחה

והנה, מובא בראשונים, אשר ימים אלו הם



הערות

ו. כריתות פרק ו' משנה ג'. ז. אגרות קודש, חלק ה', עמוד ד' (נדפס גם בלקו"ש חלק י"ד, ע' 400). וראה בנוסח אחר בסעודת מוצאי יום הכיפורים תרפ"ט. ח. תהלים ק, ב. ט. מדרש הנעלם, בזהר חדש ס"פ בראשית. רמב"ם הל' תשובה ספ"ג. וראה ג"כ ירושלמי, פאה פ"א ה"א. י. תהלים ב, יא. יא. על פי מכתב הנ"ל.

חג הסוכות

"התגלות בחג הסוכות בחינת 'זימינו תחבקני', כאדם החובק את חבריו מאהבה ואינו מניחו להפרד ממנו. כך בחג הסוכות הסבך וג' דפנות הן בחי' חיבוק וקרבת ה' ממש שסובבו ומקיפו מכל צד ואינו מניחו להיות בבחי' פירוד ח"ו. וזהו 'מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה', שמן המיצר שבר"ה נעשה מרחב בחג הסוכות (כי מן המצר היינו שופר דראש השנה שהשופר צדו א' צר כו'.. והמרחב שבחג הסוכות הוא התגלות..) ולכן נאמר ושאתם מים בששון שהי' ניסוך המים ע"ג המזבח בשמחה גדולה שמחת בית השואבה.

(ל'קוטי תורה' נצבים מה, ג)

חג הסוכות: בכסה ליום חגיגו

תוכן הדברים שיתבארו בפרקים אלו

חג הסוכות בא בהמשך לראש-השנה ויום-הכיפורים. וכך דרשו בפסוק 'בכסה ליום חגיגו', שכל ענייני ראש-השנה ויום-הכיפורים שהיו מכוסים ונעלמים, 'בכסה', הנה הם באים לידי גילוי 'ליום חגיגו' בחג הסוכות.

עניינו של ראש-השנה הוא הכתרת הקב"ה עלינו בתור מלך, ועבודתו היא בתקיעת שופר, שעניינה קבלת עול מלכות ה'. עניינו של יום-הכיפורים הוא התעוררות הקשר הפנימי של הנשמה בה', ועבודתה היא עבודת התשובה באופן הכי נעלה, הידוע בשם 'תשובה עילאה'. מצוותיה של חג-הסוכות היא ישיבה בסוכה, נטילת לולב, ושמחה. ועניינם הפנימי הוא להמשיך את כל ענייני ההתעוררות של ראש-השנה ויום-הכיפורים שיבואו אל חיי היום-יום. ולכן נקרא 'חג האסיף', שהוא כונס בתוכו כל ענייני מועדי תשרי.

וכך מבואר שעניינה הפנימי של הסוכה שהיא מקפת את האדם, היא בדוגמת עצם הנשמה שהיא 'מקיף' על האדם. והסכך של הסוכה, שייך לענן הקטורת של יום-כיפור, שעניינו הוא ה'מקיף' של עצם הנשמה. והמצוה היא 'לשבת' בסוכה, שיהיו כל מעשיו בתוך הסוכה, ועניינה הפנימי הוא להביא את ה'מקיף' של עצם הנשמה אל הכוחות הפנימיים, עד שגם אכילתו ושתייתו וכל ענייניו יהיו מצוה, שזהו חיבור עם הקב"ה.

וזהו גם עניינה של מצוות לולב, ש'לולב' הוא אותיות 'לו לב', להביא את התעוררות 'יחידה שבנפש' שתתפשט בכל כוחותיו, על ידי שיהיו המדות שבלבו לה'. וזהו ענין הנענועים והבאת ד' המינים אל הלב, כי מהלב מתפשט הדם לכל האיברים.

וכך מבואר עניינה של שמחת החג ושמחת בית-השואבה, ששמחה זו אינה שמחה הבאה על ידי שתיית יין לבד, כי יין 'יש בו טעם', ואילו 'מים אין בהם טעם', ושמחת בית-השואבה היא על הקשר העצמי של הנשמה בה', שהוא למעלה מטעם-ודעת.

שלימות ותכלית העבודה היא, שההתעוררות של עצם הנשמה, תפעל לא רק באדם באופן שפועל על כל מדותיו וכל פרטי חייו שיהיו חדורים ומקושרים ברצון ה', אלא השלימות מתבטאת כשנפעל גם בירור במציאות העולם עצמו, וכפי שיהי' לעתיד-לבוא שאז תתברר כל מציאות העולם לקדושה. וזהו ענין הקרבת שבעים פרים, ו'הללו את ה' כל גוים', לגלות ש'אינון ניצוחי'א', הנצחון של הקדושה.





שער א'

"בסוכות תשבו שבעת ימים"

להחדיר כח האמונה בכל חלקי החיים

"בְּצֶלֶא דְּמַהֲיִמְנוּתָא" איזה ענין בסוכה, מבטא את ענין האמונה? "ופרוש עלינו סוכת שלומך" איך מביאה הסוכה לידי שלום? "בכסה ליום חגיגנו" איך מתגלים ענייני ר"ה ויוכ"פ בסוכה?

מצוות סוכה

מצוות סוכה, היא שהאדם יקבע דירתו בסוכה למשך שבעת ימי חג הסוכות. כמו שכתוב "בסוכות תשבו שבעת ימים"^א, וביארו חז"ל^ב, "תשבו – כעין תדורו", שיהי' ביתו ארעי, ודירתו קבועה בסוכה.

חלק ממצוה זו היא גם לכוון על טעם המצוה, שהוא זכר לענני הכבוד אשר הקיף ה' את בני ישראל במדבר להיות להם לצל, שלא יכה בהם שרב ושמש. וכמו שכתוב^ג "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", שצריכים לזכור שהקב"ה הושיב אותנו ב'סוכות' בהיותנו במדבר

אחרי יציאת מצרים. ועל כן ציוונו לעשות סוכות העשויות לצל, כדי שנוכח נפלאותיו ונוראותיו.

ולכן צריך כל אדם לכוון בשיבתו בסוכה, שיושב בה כדי לקיים מצות הקב"ה שציוונו לישב בסוכה, זכר ליציאת מצרים^ד. ידיעה זו היא חלק ממצוות סוכה, כמו שכתוב "למען ידעו"^ה. ובעז"ה נבאר עניינה הפנימי של מצוות סוכה, ומשמעותה בעבודת ה'.

מצוות סוכה –

ענייני ומהותו של החג

לפני שנבאר את עניינה של מצוות 'סוכה'

הערות

מיוסד על: תורת שמואל, המשך 'וככה תרל"ז' סעיף צז ואילך. ד"ה בסוכות תשבו תשל"ו. לקוטי שיחות חלק ד'. לקוטי דיבורים ח"ד תשסז, א. מכתב 'מחרת יוהכ"פ' תשי"א. לקוטי שיחות חלק כ"ב שיחה ב' לפרשת אמור. לקוטי שיחות חלק י"ט שיחה לחג הסוכות.

א. ויקרא כג, מה. ב. סוכה בו, ב. ג. שם, פסוק מג. ד. שולחן-ערוך אורח-חיים, סימן תרכ"ה. ה. ב"ח אורח-חיים, סימן תקכ"ה ובשוע"ר שם.

ומשמעותה, נקדים עוד לבאר את המעלה והחשיבות המיוחדת של מצוות סוכה, שמבטאת את עניינו ומהותו של חג זה. דהנה, חג הפסח, שהוא ידוע גם בשמו שקבעו לו חז"ל "זמן חרותנו" נקבע זכר ליציאת מצרים, כי הוציא הקב"ה את בני ישראל ממצרים ביום ט"ו בניסן, ועל כן נקבע לדורות חג ביום זה. ולכן, אף שנצטוונו לאכול מצה ביום זה ונאסרה לנו אכילת חמץ, מכל-מקום אין נוהגים לקרוא לחג זה בשם 'חג המצות' כי אכן אין זה עניינו ומהותו של היום, אלא עניינו הוא יציאת מצרים.

ובדומה לזה הוא בחג השבועות, שהחג בא ביום החמישים של ספירת העומר, הנה אף שחג זה נקרא בשם 'חג הביכורים' או 'עצרת', והוא גם כן 'זמן מתן תורתנו', הנה שמות החג אינם בדיוקא מגדירים את מהותו של החג, כי ישנם עניינים נוספים בחג זה, שאינם כלולים בשם מיוחד.

בשונה מכך הוא חג הסוכות, שלא נקבע ביום שאירעו לאבותינו ניסים, וכל עניינו של החג אינו אלא בכך שהוא נקבע בתור זכר לעניי הכבוד שבהם הגין הקב"ה על בני ישראל בהיותם במדבר, ואין שום משמעות אחרת למועד זה, מלבד היותו 'חג הסוכות'. ונמצא, שכל עניינו של מועד זה הוא רק ענין הסוכה.

הבדל זה בין חג הסוכות לשאר המועדים, מצינו גם בתורה, שבחג הפסח נאמר תחילה

"ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה", שבעת ימים מצות תאכלו", והיינו שהתורה מקשרת את שמו של החג 'חג המצות' למצוות אכילת מצה, כלומר שהתואר 'חג המצות' נאמר דוקא בשייכות לקיום מצוות מצה. מה-שאין-כן בחג הסוכות, שאז נאמר הציווי על החג תחילה "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה, חג הסוכות שבעת ימים לה"¹, ואחרי מספר פסוקים בא הציווי של מצוות הישיבה בסוכה "בסוכות תשבו שבעת ימים"². והבדל זה מורה על ההבדל המהותי בין תוכן שני מועדים אלו ושמותם, שהשם 'חג המצות' אינו מבטא את מהותו של היום, ואילו 'חג הסוכות' כן מבטא את כל מהותו ותוכנו של יום זה.³

מדברים אלו יוצא, אשר הבנת עומק ענין מצוות סוכה, אינו בא רק לבאר עניינה של מצוה זו הפרטית של ישיבה בסוכה, אלא שבוה טמון גם עומק עניינו של מועד זה.⁴

והנה כבר הזכרנו כמה פעמים, אשר עניינו הפנימי ומהותו של יום, טמונים בתוכן עניינו של יום על-פי פשט, לכן על-ידי הבנת עניינו של יום בדרך הפשט, נוכל לרדת לעומקם של הדברים במהותו של המועד, וכדלהלן.

סוכה ושאר מצוות היום

בנוסף למצוות סוכה, נצטוונו בנטילת לולב, "ולקחתם לכם"⁵, וכן ימים אלו נקראים בשם "זמן שמחתנו"⁶, וצריך ביאור מהו הקשר בין

הערות

ו. שמות כג, טו. לג, יח. ז. ויקרא כג, ו. ח. ויקרא כג, לד. ט. שם, פסוק מב. י. על-פי לקוטי שיחות, חלק כב, שיחה ב' לפרשת אמור. יא. כי ה' ניתן להעלות על הדעת שמצוות המועד (שופר, סוכה, לולב, מצה וכו') אינם קשורים במהותן למצוות שביתה במועד. ואכן בכמה מקומות משמע מדברי הראשונים, שהם מנו את מצוות שביתה מלאכה במניין נפרד מענייני המצוות של המועד. אמנם מדברים אלו אנו רואים אשר לכולי עלמא, מצוות המועד של חג הסוכות קשורה במהותה למצוות סוכה. והיינו שכל עניינו של המועד הוא ענין הסוכה. יב. אמור כג, מ. יג. בתפילת העמידה של חג הסוכות. על שם הנאמר בתורה, מצוות שמחה לגבי חג הסוכות, "ושמחת בחגך" (דברים טז, יד),

שבערב ראש-השנה הלבנה נעלמת, ובראש-השנה הלבנה עדיין אינה נראית כל כך, לפי שקטנה היא¹.

בחג הסוכות מתגלה עניינם של ראש-השנה ויום-כיפור

ובספרי חסידות מבואר, שפנימיות הענין של ראש-השנה "בכסה", הוא שמתגלה "ליום חגיגו", שההמשכה שנמשכת בראש-השנה וביום-כיפור היא מכוסה ובהעלם, "בכסה" – בכיסוי, אבל בחג הסוכות – "יום חגיגו" מתגלים כל עניינים אלו.

ומטעם זה מצינו שיש קשר בין ראש-השנה לסוכה, כפי שמובא ב'משנת חסידים'², ש'סכך', שהוא עיקר ענין הסוכה³, עולה בגימטריא מאה, כנגד מאה קולות שנוהגים לתקוע⁴. וכן פרטי אותיות ס'כך' כנגד ס' תקיעות, כ' שברים וכ' תרועות⁵. כי עניינו של השופר הוא לעורר את בחירת הקב"ה בבני ישראל, וזה מתגלה בחג הסוכות, "בכסה" – ליום חגיגו⁶.

וכן מצינו שענין יום הכיפורים יש לו המשך בחג הסוכות, כמבואר בספרים⁷ שהסכך של הסוכה, נמשך מענן הקטורת שביום הכיפורים.

נמצא, אשר ענייני ראש-השנה ויום-הכיפורים, עד כמה שהם נעלים ומכוסים, מכל-מקום הם באים לידי גילוי בחג הסוכות.

וכפי שנתבאר לעיל בארוכה בפרקים

עניינים אלו. כמו-כן מצינו שגם חג הסוכות מיוחד בקרבנותיו, שמביאים שבעים פרים כנגד שבעים האומות, וצריך ביאור מהי השייכות בין זה לזה. עוד צריך ביאור, מה שהסוכה נקראת "סוכת שלומיך", וצריך ביאור מהו הענין המיוחד בסוכה שמביאה שלום.

עוד יש לדייק בלשון הפסוק המצֻנָה על ישיבה בסוכה "למען ידעו דורותיכם", שידעו הדורות הבאים "כי בסוכות הושבתי" וגו'. וצריך ביאור, הרי הדורות הבאים ידעו ש"בסוכות הושבתי" על-ידי שהם בעצמם ישבו בסוכה, ואם-כן למה הסוכה פועלת דוקא על הדורות הבאים?

בחג הסוכות מתגלה עניינם של ראש-השנה ויום הכיפורים

ויסוד הדברים הוא⁸ אשר חג הסוכות בא כהמשך לראש-השנה ויום הכיפורים. ולא רק שחג הסוכות בא כהמשך ליום כיפור, אלא שכל ענייני חג הסוכות, הם השתקפות ותוצאה מעניינים של ראש-השנה ויום הכיפורים.

וכפי שדרשו בפסוק⁹ "תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגיגו", ומפרש בגמרא¹⁰ "איזהו חג שהחודש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש-השנה", והיינו שמפרשת הגמרא את תיבת "בכסה" – מלשון כיסוי והעלם, שראש-השנה הוא המועד היחידי ש"החודש מתכסה בו",

הערות

¹ ושמתחת לפני ה' אלקיכם" (ויקרא כג, ה). **יד.** סד"ה ולקחתם לכם תרס"ו. וככה תרל"ז פצ"ו. מאמר ד"ה בסוכות תשבו תשל"ו. טו. תהלים פא, ד. **טז.** ראש השנה ח, א-ב. **יז.** עיין תוספות ד"ה שהחודש מתכסה בו, שם: "שאיין הלבנה נראית לרחוקים כגון שחרית לבני מערב וערבית לבני מזרח, לפי שקטנה היא סמוך לחידושה". **יח.** משנת חסידים ופרי-עץ-חיים, שעה הסוכות בסופו. המשך "וככה" תרל"ז ספצ"ג. **יט.** סוכה יב, א ברש"י ד"ה כשרין, ושם ש"דפנות לא איקרי סוכה". **כ.** שוע"ר תקצ"ו ס"א. **כא.** תורת לוי יצחק, ע' שג. **כב.** לקוטי שיחות, חלק ד, שיחה לחג הסוכות. **כג.** עטרת ראש, שער י"ב לו, סע"א ואילך. אוה"ת סוכות ע' א' תשכב ואילך. ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פ"א ואילך. ועוד.

החופפת על האדם באופן מקיף, "ה' צלך" כט, שהוא כח האמונה הנטועה בעצם הנפש. ואין זה ענין שכלי שהאדם מבין, או מדה שהוא מרגיש, אלא כח זה נמצא באדם באופן שחודר את כל כולו, ואין אבר מיוחד בגוף האדם שבו מתגלה ענין זה.

ודבר זה יתבאר בדוגמא מכח הרצון או כח התענוג שבנפש, שאין שום חלק בגוף אשר שם שורה כח הרצון או כח התענוג יותר מבשאר האיברים, אלא הם נמצאים בכל חלקי הגוף בשווה, כי הרצון איננו מידה מסויימת, אלא הטיית הנפש, שהאדם רוצה. וכן הוא לגבי כח האמונה, שהאמונה באה ממהות הנשמה עצמה. ולכן, מה שאנו קוראים לכח זה "מקיף", אין הפשט בזה שנמצא "סביב" לאדם, אלא שכח האמונה נמצא בכל תוקפו בכל איברי גופו בשווה.

וזהו התוכן הפנימי של מצוות סוכה, שהסוכה היא "צֵלָא דמהימנותא", כי העניינים הנעלים של יום-הכיפורים מאירים אז בסוכה, עד שאור זה חודר בכל כוחות האדם^ל.

סוכה "מקיף" את האדם

מדברים האלה יובן הטעם שמצוותו של היום מתבטא על-ידי 'סוכה', שהיא בדוגמת בית.

'בית' אינו מדוד לפי גודל ומבנה האדם, אם הוא אדם גבוה או נמוך וכדומה, אלא כל בני אדם נכנסים אל הבית בשווה. כמו-כן עניינה של הסוכה - "צֵלָא דמהימנותא", הוא הקשר

הקודמים בענייני ראש-השנה ויום-כיפור, שעיקר עניינו של ראש-השנה הוא תקיעת שופר, שתוכנו הוא הכתרת המלך וקבלת עול מלכותו, כפי שאמרו חז"ל שהקב"ה מבקש "תמליכוני עליכם"^{כז}, שבני ישראל יכתירו את הקב"ה, וכפי שמזכירים בתפילות ראש-השנה את הבקשה "מלוך על העולם כולו בכבודך". ועוד נתבאר לגבי יום הכיפורים, שעבודה זו של קבלת עול מלכות שמים, היא עניינה של עבודת התשובה, שמרומזת בענין תקיעת השופר^{כח}. ועל זו הדרך נתבאר בארוכה בענין יום כיפור, אשר 'מהותו של יום' הוא לעורר את הקשר של הנשמה לה'.

וענייני מועדים אלו שהיו תחילה באופן של "בכסה" - באופן נעלה ונעלם, מתגלים ובאים לידי פועל בעולם-הזה ב"יום חגיגו" בחג הסוכות.

בְּצֵלָא דמהימנותא

ויתבארו הדברים על פי ביאור התוכן הפנימי של מצוות סוכה, שעיקר עניינה של הסוכה הוא הצל, כדכתיב "סוכה תהי' לצל יומם"^{כז}. ולכן הסוכה צריכה להיות "צללה מרובה מחמתה", ואם חמתה מרובה מצלתה - פסולה^{כח}.

וכמו שפשטות ענין הסוכה הוא לצל, כן הוא עניינה הפנימי, שהוא ה"צל" הרוחני, "צֵלָא דמהימנותא"^{כח} - צל של אמונה, שהוא כח האמונה הנטועה בלב בני ישראל. ובדוגמת ה'צל' כפשוטו שחופף ומקיף על האדם מלמעלה, כך בנפש האדם יש הארה אלקית

הערות

כד. ראש השנה טז, א. כה. וכלשון הרמב"ם הלכות תשובה, פ"ג הלכה ד': "אף-על-פי שתקיעת שופר בראש-השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר, עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה". כו. ישעי' ד, ו. וראה רש"י, סוכה יב, א ד"ה כשרין: "דכל סוכות סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה". כז. משנה, ריש מסכת סוכה. כח. זהר, אמור דף קג, ב. כט. תהלים קכא, ה. ל. סידור עם דא"ח דף רנז, ג.

בסוכות 'תשבו' שנקודת הנשמה תבוא בהתיישבות באדם

וכמו שהבית אינו מדוד לפי בנין גופו של האדם, אלא נבנה באופן שווה לכל אחד, כמו- כן הוא ענין עצם הנשמה, שהיא נקודה השווה בכל אחד ואחת. נקודה זו השווה בכל אחד ואחת מבני ישראל, היא התקשרות הנשמה להקב"ה. מדריגה זו נקראת בשם "יחידה"^ל, על שם שהנשמה מאוחדת בשרשה עם הבורא, ואינה מרגשת את עצמה כמציאות נפרדת. וזהו גם תוכן מה שאמרו רז"ל "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת"^{לו}, כי מצד נקודתם העצמית של בני ישראל, אכן כל ישראל שווים.

ובזה יובן הביאור הפנימי בציווי "בסוכות תשבו שבעת ימים", שצריך לפעול אשר אותם הכוחות הנעלים ו'מקיפים' של הנשמה, יחדרו בכל כוחות הפנימיים באופן של 'התיישבות'. היינו, שאותו הקשר הפנימי של הנשמה בה', יאיר בתוך כל שבעת המדות, שהם בדוגמת "שבעת ימים".

"למען ידעו דורותיכם" - להמשיך את האמונה בפנימיות

ענין מיוחד יש בסוכה, והוא ענין הידיעה, כפי שמוכח ב'שולחן ערוך' אשר חלק ממצוות סוכה הוא הכוונה, שהיא זכר ליציאת מצרים, שאז הושיב הקב"ה אותנו בעננים להגן מפני החום ומפני הצילה, וכמו שנאמר בתורה "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים"^{לז}.

הפנימי של האדם לה', "נקודת היהדות" אשר היא בשווה בכל בני ישראל.

וביתר פירוט^{לא}, צרכי האדם נחלקים לשלושה: [א] מזון, [ב] לבוש, [ג] בית.

[א] מזון: מזון הוא הכי קרוב אל האדם, כי על ידי האכילה נעשה המאכל חלק מהאדם, "דם ובשר כבשרו"^{לב}. ובנפש האדם ובעבודת ה', אצל כל אדם ישנם כוחות פנימיים, כמו שכל ומדות, שמבין ומשיג ומרגיש כלפי הזולת. כוחות אלו יש להם מקום מסויים בגוף, השכל במוח שבראש, והמדות בלב. והם בדוגמת "מזון", כיון שנמשכים בפנימיות האדם.

[ב] לבוש: אף שאינו נעשה דם ובשר כבשרו, מכל-מקום יש בו התחלקות של איברים שונים, וגם יש התחלקות לפי גודל האיברים. ישנם גם כוחות "מקיפים", והם כח הרצון והתענוג, שאין להם מקום מסויים בגוף, והם נמצאים בכל הגוף בשווה, וזהו בדוגמת "לבוש" שהוא כח מקיף, אמנם יש בכוחות אלו חילוקים בבני אדם בצורתם ובגדלם. ולכן, למרות היות כוחות אלו כוחות מקיפים, אינם מגיעים לדרגת ה"מקיף" של עצם הנשמה.

[ג] בית: אמנם לגבי "בית", אין שום התחלקות כלל לפי מדת גוף האדם, אם הוא קטן או גדול^{לד}. וכן הוא ענין הסוכה, שצריכה להיות באופן שהאדם יכול להכניס ראשו ורובו^{לה}, דהיינו שאינו מדוד לפי צורת גופו הפרטי, אלא לפי כללות מין האדם. וזהו הכח של עצם הנפש, אשר אין חילוק בין אחד לשני, כי מצד נקודתם הפנימית כולם שווים כאחד.

הערות

לא. ע"פ 'רשימות' חוברת . לב. לשון התניא, פרק ה'. לג. בענין החילוק בין לבוש ובית - ראה לקו"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית, דף צח, ד. לד. שו"ע אורח-חיים, סימן תרל"ד. לה. בראשית רבה, פרשה יד, ט. לו. סוכה כז, ב.

בביתו, שיהיו נעשים בתוך סוכה^{לט}, כמו כן פירוש הפנימי, שהקשר שלו לה' יהיה ניכר בכל מעשיו ובכל פעולותיו. וכפי שיבואר להלן בעניני מצוות לולב, אשר מבואר בקבלה ובחסידות, שענין נטילת לולב ונענועיו, הוא להמשיך את מה שהאדם משיג ב"דעת", היינו המדות וההרגשים, שיפעלו לפיהן.

ופרוס עלינו סוכת שלומך - שלום באדם עצמו

על פי דברים אלו, יתבאר גם הקשר שבין הסוכה לענין השלום, וכפי שאומרים בתפילת ערבית "ופרוש עלינו סוכת שלומך", שהסוכה מביאה שלום, הן באדם עצמו והן בעולם^ל:

באדם עצמו ישנם כוחות ורצונות שונים, רצון ללמוד, רצון להתפלל, רצון לפעול גמילות-חסדים ולעשות מעשים טובים. כל הרצונות השונים, מושכים את האדם לקצוות מנוגדים, ואין ה"שלום" שורר גם בינו לבין עצמו.

"שלום" באדם עצמו, נעשה כאשר מאירה ומתעוררת אצלו עצם ההתקשרות לה', אשר כל רצונו באמת הוא רק לה'. ואזי, במקום שיהיה לו פיזור הנפש בכל העניינים השונים בהם הוא עוסק, נמצא האדם במנוחה ובשלום, כי כבר אין אצלו ריבוי דברים ורצונות שונים ונפרדים, אלא מרגיש שכולם ענין אחד, והוא "לעשות רצון אבינו שבשמים"^{מא}. וכל זה מחמת שמאיר אצלו ה"מקיף" של הנשמה, פנימיות נשמתו שהיא ה'יחידה' שבנפש. וכפי שהובא

ענין ה'ידיעה' הוא להעמיק דעתו בדבר. וכמבואר בספרים, שהפירוש בתיבת 'דעת', אינו ענין של ידיעה שכלית גרידא, אלא ש"דעת" הוא מלשון הכרה והרגשה^{לב}, להעמיק דעתו בחזק ובאומץ הלב והמוח, עד שתהיה מחשבתו מקושרת בענין בו הוא מתעמק, בקשר אמיץ וחזק. נמצא שהציווי "למען ידעו" הוא שהאדם צריך להעמיק דעתו בעניינה של מצוות סוכה, באופן שיביא אותו להכרה ולהרגשה בעניינה של הסוכה.

"למען ידעו דורותיכם" על ידי ההמשכה בחיי היום-יום

על הפסוק "למען ידעו דורותיכם" הובאה לעיל השאלה, הרי כיון שהתורה היא נצחית, ומצוות סוכה אינה תלויה בארץ מסוימת או בזמן מסויים, אם-כן הרי לעולם יקיימו בני ישראל מצוה זו. ואם כן, הרי הדורות הבאים "ידעו כי בסוכות הושבתו" על ידי שהם עצמם ישבו בסוכות, ולמה תלטה התורה את הידיעה של הדורות הבאים בשיבת הסוכה של הדורות הקודמים?

ויתבאר הדברים בביאור פנימי על-פי המבואר לעיל ש'ידיעה' עניינה הוא העמקת הדעת. ולכן בתיבות "ידעו דורותיכם" הכוונה היא שתפעול ידיעה והכרה זו בה' בכל ענייני עבודתו ובכל ה'ציור' שלו, עד שתורגש גם בתפילתו, ובחיי היום-יום. ועד שיהיה "תשבו - כעין תדורו", אשר בדוגמת פירושו הפשוט, שיהיו אכילתו ושתייתו וכל ענייניו שעושה

הערות

לז. כי הוי' לי למימר בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר, ולמה תלה זה ביציאת מצרים (ב"י או"ח סתרכ"ה). לח. תניא ספ"ג: "והדעת הוא מלשון 'והאדם ידע את חוה', והוא לשון התקשרות והתחברות, שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד, ויתקע מחשבתו בחזק בגדולת אין-סוף ברוך-הוא". לט. סוכה כח, ב. שו"ע או"ח סימן תרל"ט. ט. על פי "המשך וככה תרל"ז" פרק צ"ד. נתבאר במאמר ד"ה בסוכות תשבו תשל"ו ס"ד-ה. הביאור דלקמן, משולב עם ביאורים ממקומות שונים, ומהם ספר השיחות תנש"א שיחת ש"פ במדבר, ומאמר ד"ה פדה בשלום תשכ"ב.

ידעו", לא רק שמביאה שלום באדם עצמו בין הכוחות השונים של נפשו האלוקית, וגם בין נפשו האלוקית ונפשו הבהמית, אלא שהיא פועלת שלום בעולם.

וכפי שמובא בספרים, שהסוכה היא בדוגמת תיבת נח^מ, שאף-על-פי שהיו בה כל מיני בהמות וחיות ביחד, מכל-מקום לא השחיתו ולא הזיקו זה לזה. בדוגמת השלום שיהי' לעתיד-לבוא, שאז "לא ירעו ולא ישחיתו"^{מז}. והטעם שלעתיד-לבוא "לא ירעו ולא ישחיתו", הוא כפי שממשיך הכתוב "כי מלאה הארץ דעה את ה'".

הוא אומר, שמכיון שהארץ תהי' מלאה ב"דעה את ה'", בגלל זה לא ירעו ולא ישחיתו. כי הקטטות והמריבות באות מצד קטנות הדעת, וכפי שרואים במוחש אצל קטנים, שכאשר אין ממלאים את רצונו של הקטן – מיד הוא מתרגז, וכמו כן הוא מתנעס מדברים קטנים. שכל זה הוא משום שאין לו דעת, אבל הגדול שיש לו דעת, יכול לסבול גם היפך רצונו.

ועל-דרך-זה הוא בענין הסוכה, אשר מכיון שעניינה של הסוכה הוא ענין של דעת "למען ידעו", לכן על-ידי הסוכה נעשה שלום – "סוכת שלומך".

"כי בסוכות הושבתי את בני ישראל"

נשאלת השאלה, היאך שייך שעניינים נעלים כאלו – האור הנעלה של הסוכה ו'עצם הנשמה', יוכלו לפעול פעולה פנימית באדם ובאופן מיושב שזה חודר בו. הרי לכאורה 'עצם

לעיל שה'יחידה' נקראת בשם זה, על שם שהיא מיוחדת עם השי"ת.

ועל דרך זה, נעשה "שלום" גם בין שתי הנפשות, הנפש האלוקית והנפש הבהמית. כי הנפש האלוקית רוצה לדבקה בה' אחד, ולהשקיע כל כוחותיה במילוי רצון ה'. אמנם הנפש הבהמית, רצונה הוא להיפך ממש, היא נמשכת ומתאוה לכל העניינים הגשמיים. ואכן כל ימי חייו, לוחם האדם מלחמה זו, להגביר את העזו והכח של הנפש האלוקית, ולנצח את נפשו הבהמית. ואין לו מנוחה לרגע, כי "כשזה קם, זה נופל"^{מב}, ו"יצרו של אדם מתגבר עליו כל יום"^{מג}, ונמצא שכל ימיו עומד הוא במלחמה^{מד}.

אמנם יש דרך להתגבר על הנפש-הבהמית שלא באופן של מלחמה ובדרך של טענה ומענה, אלא מתוך "שלום", והוא להסתלק מכל ההתייחסות אל הנפש הבהמית ורצונותיה, על-ידי שהאדם יחליט בדעתו, שמכיון שיש לו נפש אלוקית, שכל רצונה הוא רק לה', אין שום נתינת מקום לענין או רצון אחר. והוא על-דרך ענין המסירות-נפש, שכשאדם מחליט ש"אי אפשר לו לכפור חס-ושלום", אין הצד שכנגד יכול לטעון כלום. ולכן, על אף שבאמת יש לו מלחמה פנימית ויצרו מתגבר עליו להפילו, מכל-מקום ביכולתו לעמוד בחוזק ולא להתפעל ממנו כלל, מכיון שמעורר את הכוחות של עצם נשמתו, ה"מקיף" שבנפשו, שאינו נותן מקום כלל אל הצד שכנגד.

הסוכה פועלת שלום בעולם

קיום מצוות סוכה ותוכנה הפנימי "למען

הערות

מא. משנה, אבות פרק ה', משנה ח'. מב. ראה רש"י עה"פ תולדות כה, כג. מג. קידושין ל, ב. מד. ראה בזה לקוטי אמרים-תניא, פרק יג. מה. מאמרי אדמו"ר הזקן אתהלך-לאזניא ע' נז. אור התורה, נח תרסט, ט. המשך וככה הנ"ל פרק צ"ה. מו. ישע"י יא, ט.

ממצרים', והיינו היציאה שהנפש האלוקית יוצאת ממאסר הגוף, על ידי עסק התורה והמצוות, והיינו שהאדם יוצא מ'מצרים' שהם הגבולים והתוכניות שהאדם קובע בנפשו להנהיג בהם את ארחות חייו, שמגבילים את עבודתו והנהגת חייו, ו'יציאת מצרים' היא ה'יציאה' מן השעבוד להגבלות אלו, והיינו שיקפיד על קביעות עתים לתורה בכל יום, ולהתפלל כראוי, וכו'.

ואחרי יציאת מצרים, בא הענין של 'קריעת ים-סוף', שכאשר אדם ניגש אל העבודה, אחר שגמר בדעתו שלא להתפעל מן ההגבלות ששם לעצמו, הנה מיד נהיות אצלו מניעות שונות, אשר כל אחת מהן גדולה וקשה מאוד להתגבר עליה, בדוגמת המצב שלפני קריעת ים-סוף, שהיו המצריים מאחוריהם והים לפניהם, והיו תקועים במדבר ולא היה לאן לברוח. היינו, שבמצב זה לא היו יכולים לצאת בכוחות עצמם.

קריעת ים-סוף, ולעניינינו, כח ההתגברות על המכשולים הנ"ל, באה מלמעלה, שהקב"ה בקע את הים, "וישם את הים לחרבה", עד כדי כך ש'ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים'^{מח}, והיינו שגם בעת שהלכו דרך הים, הלכו כמו שהיו ביבשה. ודבר זה הגיע על-ידי שקפץ נחשון בן עמינדב אל תוך הים במסירות-נפש, שכאשר מוסר האדם את נפשו לה', הנה אז בא העזר מלמעלה, שהפך שם את הים ליבשה.

הסוכה - כדוגמת כריכת התינוק שגולד, כדי לחזק את גופו

ואז, הושיבם הקב"ה בסוכה, "וכמשל^{מט}

הנשמה' נעלית ומופשטת מלפעול ולשנות את שכל האדם וחיי היום-יום הפרטיים שלו, ואיך על-ידי שיבנה אדם סוכה וישב בה, תתפעל נפשו וישתנו מדותיו למשך השנה?

הנה על זה ממשיך הפסוק ואומר, "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", שהכל מגיע מלמעלה, והקב"ה נותן באדם את הכוחות לקשר את 'עצם הנשמה' באופן שתוכל לפעול ולהאיר על האדם, ולא שישאר בתור התעוררות זמנית גרידא, אלא שיפעל על כל משך השנה. ולכן מצוות סוכה היא "שבעת ימים", שכוללים את כל ימי השבוע, שכל יום מימות השבוע שייך לאחת משבע הספירות.

"כי בסוכות.. בהוציא אותם מארץ מצרים"

והנה מבואר בכתוב, שכוונת מצוות סוכה היא לא רק לזכרון שהקב"ה הושיב אותנו בסוכות בהיות עם ישראל במדבר, אלא שצריכים גם לזכור ששיבתם בסוכות היתה "בהוציא אותם מארץ מצרים", אשר משמעותו היא שהסוכה היא בהמשך ליציאת מצרים.

"יציאת מצרים" ו'קריעת ים- סוף' במשמעותם הפנימית

וביאור המשמעות הפנימית שבזה: מבואר בתורת החסידות^{מז} שענין 'יציאת מצרים' בעבודת ה', והחיוב לראות את עצמו "כאילו יצא היום ממצרים", הוא ה'סוד' וה'התחלה' של עבודת ה'.

והיינו, אשר ראשית-כל הוא ה'יציאה

מהנאמר "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות"^נ, מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת^נ.

וממשיך בגמרא, שחכמים למדו שמה שנאמר "חג הסוכות תעשה לך", בא רק למעט סוכה גזולה, אבל בסוכה שאולה אדם יוצא ידי חובתו בסוכת חבירו, כפי שדרשו מהפסוק "כל האזרח".

ובדבר זה שונב מצוות סוכה ממצוות לולב, כי בלולב הדין הוא שהלולב צריך להיות משלו, ואין אדם יוצא ידי חובתו בלולב שאול, דכתיב "ולקחתם לכם"^נ, ודרשו חז"ל שארבעת המינים צריכים להיות 'משלכם'. מה- שאין-כן במצוות סוכה, שאדם יוצא ידי חובתו בסוכת חבירו^נ.

'סוכה שאולה' נחשבת כאילו היא שלו

והנה, מפשטות הדברים נראה, שבסוכה אין ענין שתהיה "משלכם", משא"כ בלולב אכן צריך להיות "לכם".

אמנם אדמו"ר הזקן^נ מפרש שגם בסוכה הכוונה ב"לך" הוא שהסוכה צריכה להיות 'משלך', אלא שכאן נתחדש דין מיוחד, ש"כיון שנכנס לה ברשות, הרי היא כשלו, ולא נאמר "לך" - משלך, אלא להוציא את הגזולה". והיינו, שגם הסוכה צריכה להיות בבעלותו של הישראל שמקיים את המצוה, והדרשה שלמדו בגמרא מהפסוק "כל האזרח", מלמדת שסוכה שאולה נחשבת "כשלו".

וצריך ביאור מדוע לגבי מצוות לולב צריך הלולב להיות משלו, ואינו יוצא בלולב שאול,

תינוק תיכף שנולד, הנה רוחצין אותו מזוהמתו, וכורכין אותו בכריכת בד נקי, אשר בזה הנה לבד זאת שנשמר מן הזוהמא שמבחוץ, הנה עוד זאת שמתיישרים ומתחזקים אבריו, והגם שהוא רק לפי שעה, אבל זה פועל בחיזוק אבריו גם על כל זמן גידולו והיותו לאיש.

אשר כן הוא בעבודה, דכאשר האדם פועל בעצמו היציאה מהמיצרים והגבולים שלו, שייצא מהתכניות שהוא עושה לעצמו לתכנן ארחות חייו, שאז הרי הרע של הנפש הטבעית וצרכי החיים הגשמיים והבשרים שלו הם יותר עדינים, אזי תיכף צריך להיות 'ויסעו לסוכות'.

ה'סוכה' היא 'מקיף', אבל זהו 'מקיף' שפועל בפנימיות, וכמשל מכריכתו של התינוק הנ"ל שזה נוגע בחיזוק אבריו גם בהיותו לאיש. וזהו הפירוש הפנימי בפסוק "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים".

וסייע וכח על זה בכל ימות השנה, נמשך מחג הסוכות בכלל, וקיום מצות ישיבת סוכה בפרט^נ.

יוצאים בלולב שאול - משא"כ בסוכה שאולה

על פי דברים אלו, יתבאר גם דין מיוחד שמצינו לגבי סוכה, אשר למרות שמפשטות משמעות הכתוב "חג הסוכות תעשה לך"^{נא} נראה שאין אדם יוצא ידי מצוות סוכה אלא-אם-כן הסוכה שייכת לו, מכל-מקום למדו חכמים שאדם יוצא ידי חובתו בסוכת חבירו^{נב}, ולמדו כן

הערות

כט. מט. לשון כ"ק אדמו"ר מוהריי"ק, שיחת שמע"צ תרצ"ג. הובא במכתב שבציון הבא. נ. מכתב כ"ק אדמו"ר זי"ע 'מחרת יוהכ"פ' תשי"א, ושם מצטט קטע זה מחמיו, כ"ק אדמו"ר מוהריי"ק. המכתב נדפס בספר המאמרים תשי"א (של אדמו"ר מוהריי"ק), אגרות קודש חלק ד' אגרת תש"פ. נא. דברים טז, יג. נב. סוכה כז, ב. נג. ויקרא כג, מב. נד. ויקרא כג, מ. נה. סימן תרל"ז סעיף י"א. נו. שולחן-ערוך אורח-חיים, סימן תרל"ז, סעיף ג'.

ידי קיום המצוות, דהיינו שעושים פעולות שעל-ידן מתקשרים לה'. אמנם בבחינה זו, הנה בני ישראל עצמם הם מציאות נפרדת המתחברת לה'. ב) התקשרות פנימית בה' שאינה תלויה בקיום המצוות. והתקשרות זאת מתבטאת בענין התשובה, שמצטער על זה שפרק מעל עצמו עול מלכות שמים, וחוזר בתשובה. ג) התקשרות עצם הנשמה בה', איך ש"ישראל וקודשא-ברוך הוא כולא חד". והוא האופן הכי הנעלה של התקשרות ישראל להקב"ה. ושלושה דרכי התקשרות אלו, מקבילים לשלושה סוגי העבודות והעניינים של ראש-השנה, יום-כיפור וחג-הסוכות.

הענין השלישי, שהוא גילוי ההתקשרות העצמית שבין בני ישראל לבין הקב"ה, מתבטא בענין "תמליכוני עליכם", שבני ישראל מעוררים למעלה כביכול את הרצון להיות מלך. כי קיום פקודות, שייך רק אחרי שהמלך כבר יושב על כסא מלכותו, ואילו עצם היכולת של בני ישראל לעורר את הרצון למלוכה, באה מצד זה שבני ישראל מאוחדים לגמרי עם ה'.

על פי דברים אלו יובן, אשר הן אמת שישנם חילוקי מדריגות בין בני ישראל בנוגע לקיום המצוות, וגם ישנם חילוקי מדריגות בעבודת התשובה, אבל מצד עצם נשמתם – כל בני ישראל שווים. ודבר זה מתבטא בענין 'תמליכוני עליכם'. כי אכן בין בני המדינה ישנם חילוקים בין שר גדול ובין איש פשוט, אבל בשעת ההכתרה, שכולם ממליכים את המלך ומוסרים את עצמם אליו, הרי כל העם עומדים בתנועת הביטול בשווה. ולכן, דוקא מצד הענין של

ואילו לגבי סוכה נתחדש דין מיוחד, אשר כל סוכה של כל יהודי שבעולם, נחשבת לאדם הנכנס אליה כאילו היא "שלו ממש", ולא רק כאילו היא שאולה מן הבעלים.

"ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" – הנקודה הפנימית של הנשמה

המעלה המיוחדת שיש בסוכה, אשר "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", תבואר על-פי עניינה הפנימי של מצוות סוכה שהובאה לעיל, שכל ענייני חג הסוכות הם גילוי העניינים שהיו כבר בהעלם בראש-השנה ויום-הכיפורים. וכפי שהובא הביאור הפנימי בפסוק "בכסה ליום חגיגנו", אשר כל העניינים שהיו כבר "בכסה" – בהעלם – ב'מים נוראים', הנה "ליום חגיגנו" – לחג הסוכות – הם באים לידי גילוי.

והנה נתבאר לעיל, שבראש-השנה ויום הכיפורים, ישנם שלושה עניינים: א) מצוות היום, דהיינו, תקיעת שופר בראש-השנה ואמירת הווידוי ביום-כיפור. ב) היותם ימי תשובה, וכפי שכתב הרמב"ם^{נז} "אף-על-פי שתקיעת שופר גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר 'עוררו ישנים משינתכם'". ג) מהותם העצמית של ימים אלו, שהיא נעלית גם מענין התשובה, והיא התעוררות עצם הנשמה ועומק החיבור שבין בני ישראל להקב"ה, אשר זה מתעורר ומתגלה ביום ראש-השנה על-ידי ש"תמליכוני עליכם". וכפי שביארנו, שביום-כיפור הוא ענין "עיצומו של יום מכפר", שבגללו באה ענין הכפרה והמחילה.

ואכן נתבאר, שישנם שלושה דרכים שונים של התקשרות בני ישראל עם הקב"ה, א) על-

"תמליכוני", כל כלל ישראל נחשבים כמציאות אחת, שאינה מחולקת.

שלושת מועדי חודש תשרי באים לגלות שלושה דרכי הקשר בה'

שלושת דרכי ההתקשרות שבין בני ישראל להקב"ה, הם עניינם של שלושת המועדים של חודש תשרי:

ראש-השנה הוא הזמן בו 'מכתירים' את המלך, וכפי שכתב הרס"ג שזהו ה"ענין הראשון" של תקיעת שופר, ש"ממליכין עלינו את הבורא"^{נב}. שזה מורה על גילוי ההתקשרות העצמית ש"ישראל וקודשא-ברוך הוא חד".

יום הכיפורים הוא "קץ מחילה וסליחה"^{נט} לעוברי על מצוות המלך. וכן "עיצומו של יום" בא לידי ביטוי על ידי תשובה, שהוא "מכפר". והיינו שענין יום-כיפור הוא המדריגה השנייה, והיינו גילוי הקשר בין ישראל להקב"ה שלמעלה מענין המצוות.

וחג הסוכות, עניינו בגלוי הוא קיום המצוות, שיש בו המצוות של סוכה וארבעה מינים, וכלשון חז"ל שאחרי יום הכיפורים, בני ישראל "עסוקים במצוות"^ס. ואכן עניינו של החג הוא מצוות סוכה, אשר לכן נקרא "חג הסוכות", שעניינו של יום הוא מצוות ישיבה בסוכה.

"דאויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" – גילוי הנקודה של הנשמה

והנה, ביארנו שעניינו של מועד זה הוא מצוות

סוכה, ואילו מצות לולב, היא מצוה שעל האדם לקיים במועד חג הסוכות, אבל מצוות לולב אינה עניינו העיקרי של חג הסוכות.

ועל-פי-זה יתבאר הטעם שלגבי הסוכה, נחשבים כל בני ישראל כאיש אחד, ואשר סוכת חבירו נחשבת כאילו היא "שלו ממש", ואילו לגבי לולב, הלולב צריך להיות "שלכם", ואינו יוצא בלולב שאול.

כי בכל מועד במועדי תשרי ישנם שלושת העניינים הנ"ל, שכל אחד מגלה מדריגה אחת של התקשרות בני ישראל להקב"ה, שכן בכל מועד ישנו ה'מצוה' שבו, (תקיעות בראש-השנה, וידוי ביום-כיפור, וסוכה בחג-הסוכות), ענין התשובה המרומז בו, וכן גילוי הקשר העצמי שבין בני ישראל לקב"ה, אשר הם "חד".

ולכן, ענין הסוכה, שהוא עיקר מצוות היום, בא לגלות את עניינה של ההתקשרות העצמית שבין בני ישראל להקב"ה, איך שהם "כולא חד". ושלכן כל בני ישראל נחשבים כאחד, ובגלל זה אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו.

ואילו לולב, שהוא ענין נוסף, מבטא את הענין של שמחת החג, וכפי שנאמר בתורה בקשר למצוות לולב "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים", שעניינה הוא גילוי דרגת ההתקשרות להקב"ה בדוגמת ענין התשובה. וכפי שנאמר במדרש, שהלולב מודיע לכל "שאתם זכיתם בדין", כלומר הכפרה של יום-כיפור ניכרת ומתגלה על-ידי נטילת ארבעת המינים.

וכיון שבמדריגת התשובה, אכן ישנם חילוקים בין ישראל לחבירו, לכן אין אדם יוצא ידי חובתו

הסוגים שיש בבני ישראל, וכיון שמורגש
ההבדל בין אחד לחבירו, לכן אין הלולב השייך
לחבירו נחשב "כשלו"^{סא}.

בלולב שאול, כי איננו "שלו ממש".
דבר זה מתבטא גם בפרטי מצוות לולב,
וכידוע שארבעת המינים מרמזים על ארבעת



סיכום והוראות בעבודת ה':

- עיקר מצות סוכה הוא צל הסכך, שמגין ומצל על האדם, ולכן הסוכה צריכה להיות "צילתה מרובה מחמתה".
- בענייני הפנימי, ענין הסכך הוא להגן על האדם - "צלא דמהימנותא", שהאמונה, להיותה עצם כח האדם, מגינה על האדם שלא יכה בו "שרב ושמש", דהיינו מניעות ועיכובים מהעולם שמסביבו.
- התכלית היא להמשיך את האמונה לתוך פנימיות נפשו, ולפרטי חייו בחיי היום-יום, ולכן בכדי להמשיך את התעוררות הנשמה והתשובה של יום-הכיפורים על כל השנה, בא 'חג הסוכות' אשר בו האדם עושה כל מלאכתו בתוך הסוכה, וממילא כל מעשיו נעשים מצוה. וזהו מה שמבואר שחג-הסוכות הוא "בכסה ליום חגיגו" – גילוי ענייני ראש-השנה, כי ביום זה מתגלה לעין כל, התוכן הפנימי של ראש-השנה בקבלת עול מלכותו יתברך.
- וזהו קשר הסכך – שהוא זכר לענני הכבוד – עם ענן הקטורת של יום הכיפורים. כי העבודה של יום הכיפורים בתשובה, היא מהתעוררות עצם הנשמה המקושרת להקב"ה בקשר עצמי.



שער ב'

"ושמחת בחגך"

ישמח ישראל בעושיו, ישמח ה' במעשיו

מה הטעם לגודל השמחה בחג הסוכות, יותר משאר המועדים? ובמה אנו שמחים במועד זה? ומדי השייכות בין השמחה לעניינו של 'חג הסוכות'?

לעזרד את ה'שמחה של מצוה'

ולהנהיגם כפי שמצוה, הרי השמחה היא מדה שבלב, ואין אדם שליט על המדות הטבעיות?

אך הדבר יובן לפי המבואר במצות "ואהבת את ה' אלקיך"^א, אשר גם על מצוה זו נשאלת השאלה, איך אפשר לצוות על אהבת ה', שהוא דבר התלוי במדות שבלב. וביאר בזה הרב המגיד ממעזריטש, שהציווי הוא להתבונן בדברים המביאים לידי אהבה. וכפי שכתב הרמב"ם^ב "היאך היא הדרך לאהבתו וליראתו", ומבאר, שאהבה ויראה מתעוררות באדם, בשעה שיתבונן במעשיו הנפלאים של הקב"ה.

ועל-דרך-זה יובן לגבי שמחה, אשר שמחה זו באה על-ידי ההתבוננות בגדלות המצוה, ובגודל ההפלאה של מעלת המצוות, שעל-ידן זוכים להתקשר עם הבורא ברוך-הוא.

חג הסוכות נקרא בשם "זמן שמחתנו", על שם המצוה מן התורה לשמוח בחג הזה, כדכתיב "ושמחת בחגך .. והיית אך שמח"^א.

והנה, רובן ככולן של המצוות, הן ציוויים על האדם איך להתנהג במחשבה דיבור ומעשה, מה עליו לעשות ולא לעשות, וישנם גם ציוויים מתי "עת לדבר", ועל אלו דברים יבלום פיו מלדבר. כמו כן נצטוו האדם לשלוט על מחשבותיו שיהיו טהורות, ועל ידי המצוות ניתן כח לאדם לשלוט במחשבותיו ודיבוריו ומעשיו.

ואכן, ביכולת האדם לשלוט על מעשיו ודיבוריו, ואפילו על מחשבותיו. אבל איך ביכולת האדם לשלוט על המדות וההרגשות,

הערות

פרק זו מיוסד על פי: לקוטי תורה דרושים לחג הסוכות עט, ב. סידור עם דא"ח שער חג הסוכות רסג, ד. אור התורה פנחס ד"ה קדש ישראל. ד"ה וחג האסיף תשמ"ג. ספר השיחות תשמ"ז, שיחה לחג הסוכות. לקוטי שיחות חלק י"ז, שיחה ד' לפרשת אמור. חלק כ"ט שיחה לחג הסוכות ושיחה לפרשת ברכה - שמחת תורה.
א. דברים טז, יד - טו. ב. דברים ו, ה. ג. הלכות יסודי התורה, פרק ב' הלכה א'.

עבדו את ה' בשמחה" על שזוכה לקיים את ציווי ה'

ליתר ביאור¹: כתיב "עבדו את ה' בשמחה". היינו, אשר כל ענין של עבודת ה' צריך להיות בשמחה. הרמב"ם כותב, אשר שמחת המצוה היא "עבודה גדולה", ובלשונו: "שהשמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שציווה בהן, עבודה גדולה היא". וכן מבואר בפסוק "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה", שכל ענין בעבודת ה' צריך להיות מתוך שמחה.

והנה, תוכן השמחה היא על גודל הזכות אשר האדם הקטן יכול להתקשר ב"אדון העולם" ומלך מלכי המלכים, במעשה זה אשר הוא עושה". וכיון שעל כל צעד ושעל, האדם מקיים רצון ה', החל בקומו משינתו, באמירת "מודה אני", ואחרי כן ישנן הלכות רבות בסדר ואופן הליבישה, וכן בעבודת האדם במשך כל היום, אשר התוכן הפנימי של כל עבודותיו צריך להיות "בכל דרכיך דעהו"², שמתקשר להקב"ה בכל מה שהוא עושה.

נמצא, אשר היות שבכל פעולה שעושה, הוא מקיים את רצון ה', ולכן צריך האדם להיות בשמחה תמיד.

"מועדים לשמחה" זמן לגלות ולבטא את השמחה

והנה, בנוסף לכך שכל המצוות צריכות להיות מתוך שמחה, גדלה מעלת המועדים בכך, שהם

"מועדים לשמחה" – זמן לגלות את השמחה החבויה בלבנו. כיון שכל מועד בא על נס גדול שהפליא הקב"ה לעשות לעמו, מרוב אהבתו אלינו. ועל כך אנו שמחים בימים אלו.

אך בנוסף על שמחת הנס, הרי בימים אלו מאיר בעולם אור אלוקי נעלה יותר, ומבואר בספרים, שאור זה מאיר מידי שנה בשנה, באותו תוקף כפי שהאיר בפעם הראשונה. ולכן, כאשר מגיע יום-טוב, הרי אנחנו חוגגים אותו לא רק מחמת הנס שעשה הקב"ה לאבותינו, אלא גם על האור השייך ליום זה, שמאיר לנו "בזמן הזה".

במועדים קבועים אלו, לא רק שנדרשת עבודה מתוך שמחה כבכל השנה, אלא צריך להיות גילוי וביטוי השמחה שתיראה בגלוי.

והדבר יובן מהנהגת האדם, אשר ברוב תשוקתו לבנין ביתו, הוא עמל וטורח לבנות ביתו על צד היותר טוב, ומשכים בבוקר ועובד עד לערב ברוב שמחה על בנין ביתו. וגודל שמחתו ניכר לעין כל, כאשר רואים את גודל השקעתו בעבודתו בבנין ביתו מתוך חיות רב, והיינו שבמעשיו ניכר שעשיותיו הן מתוך שמחה.

אבל אין זה דומה לאדם שחוגג שמחה במשפחתו, שאז הוא מגלה את שמחתו לעין כל, ורוקד ומכה בכפיו ברוב שמחה, כי אז הוא זמן של גילוי השמחה.

ובזה יתבאר גם פרטי הנמשל, אשר בכל השנה אכן צריכים כל ענייני עבודת האדם

הערות

ד. ע"פ מאמר ד"ה ושאבתם תרצ"ט. ספר השיחות תשמ"ז, שיחה לחג הסוכות. ה. תהלים ק, ב. ו. סוף הלכות לולב. ז. דברים כח, מז. ח. ראה בזה – תניא, פרק לא ולג. ט. משלי ג, ה. י. לשון קידוש ותפילות יום-טוב.

השמחה היתירה דוקא ב'חג הסוכות' בגלל היותו 'חג האסיף'

והנה, אף-על-פי שכל ה'רגלים' עניינם שמחה, מכל-מקום בחג-הסוכות מודגש ענין השמחה יותר משאר הימים-טובים. לגבי חג הסוכות, הוזכר בתורה הציווי על שמחת החג שלוש פעמים, משא-כ לגבי חג-השבועות רק פעם אחת, ולגבי חג הפסח לא הוזכר כלל ענין השמחה.

והביאור הפנימי לשייכות השמחה דוקא לחג הסוכות, יובן על-פי ביאור הטעם והסיבה להיות השמחה בזמן זה – בדרך הפשט.

מבואר בדברי חז"ל^{טו}, שהשמחה של חג הסוכות באה מפני מצב תבואת השדה, שחג הסוכות הוא "חג האסיף"^{טז}, שבזמן זה ובתקופה זו בשנה, אוספים את התבואה אל הבית או אל הגורן.

וכפי שמצינו בתורה, ששלושת המועדים קשורים לתקופות צמיחת, קצירת ואסיפת התבואה. שכן, חג הפסח הוא ב"חודש האביב"^{יז}, שהוא זמן שעדיין לא נשלמה צמיחת התבואה. ולכן אין זה זמן של שמחה, כי אי-אפשר לדעת אם תצמח התבואה כדבעי. חג השבועות הוא "חג הקציר"^{יח}, שבזמן הזה התבואה כבר צמחה ונקצרה. ולכן בזמן הזה מתחילה השמחה, אמנם עדיין אין השמחה בשלימות, מפני שהתבואה עדיין נמצאת בשדה^{יט} ועדיין לא אספו את רוב התבואה באופן שיוכלו ליהנות ממנה.

להיות מתוך שמחה, אבל השמחה מורגשת רק בעבודתו בכללות. אבל בימים-טובים שאז הוא זמן של שמחה, אז הזמן לגלות את גודל שמחתו שיתבטא בפרטיות בכל מעשיו.

"אין שמחה אלא ביון" בכדי לגלות שמחת הנשמה גם בגוף

ובכך מתבאר החיוב של שתיית יין ביום-טוב, כדי לקיים מצוות שמחת יום-טוב. שהכוונה בחיוב זה אינה לשתיית יין לשמחה לשם תאוה ח"ו, אלא עבור קיום המצוה, ובכך נבדלת שתייתו משכרות הגוי להבדיל, שאצלנו שותים יין כדי לגלות בנו את שמחת המצוה. כי היין בטבעו מעורר שמחה, ושמחה זו של שמחת יום-טוב היא קשורה לטבע האדם.

וכפי שביאר הבעש"ט את הלשון "ישראל גוי אחד בארץ"^כ, כלומר אשר בני ישראל הם "גוי קדוש" גם בהנהגותיהם הגשמיות, שהן ענייני "ארץ". ובעניינינו, מה שהגוף מרגיש שמחה, הרי באמיתת הדבר, שמחה זו באה מהקדושה והמצוה שביין^{כא}.

וכדי שגם הגוף ירגיש את השמחה הרוחנית המורגשת בנפש, צריך הוא לדברים המביאים לו שמחה, ולכן "אין שמחה אלא בבשר"^{כב}, בכדי שגם הגוף ישמח. אמנם הבשר והיין באים לגלות את שמחת הנפש משמחת המצוה^{כג}.

הערות

יא. שמואל-ב ז, כג. דברי-הימים א יז, כא. יב. ע"פ לקוטי שיחות חלק כ"ט, שיחה לחג-הסוכות ס"ג. יג. פסחים קט, א. יד. משיחת ליל שמח"ת תשל"ז. טו. ילקוט שמעוני אמור רמז תרנ"ד. טז. שמות טז, כג. יז. שמות: יג, ד. שם כג, טו. לד, יח. ועוד. יח. משפטים כג, טז. יט. ראה רש"י משפטים, שם ד"ה באספך. ובמדרש שם, שבשבועות "התבואה נכנסת בפנים" אלא "שפירות האילן נידונים", ולכן השמחה של חג הסוכות היא כי אז "התבואה פירות האילן בפנים".

הן ה'תבואה' הגדלה על-ידי עבודת האדם. כי התורה נקראת בשם 'לחם' כג' ו'תבואה' כד, וכן המצוות קרויות פירות, כלשון חז"ל "מאי פירי - מצוות" כה. ושלושת התקופות בשנה של "חודש האביב", "חג הקציר" ו"חג האסיף" הם זמנים של צמיחת ה'תבואה' הרוחנית שבחיי עם ישראל.

ונמצא, ששמחה זו על אסיפת התבואה, שייכת בעצם לכל ישראל, היות אשר כל אחד מישראל זורע 'תבואה' זו. רק שבזמן שהיו בני ישראל על אדמתם, הנה אז נשתלשל מזה שגם בגשמיות תצמח אז התבואה הגשמית.

שלוש רגלים - כנגד שלבי צמיחת התבואה ברוחנית

וביאור ענינים אלו ברוחניות הוא כדלהלן. חג-המצות, שהוא זמן יציאת מצרים, הוא זמן ההתחלה והיסוד של עבודת ה'. וכפי שמצינו שעל-ידי-זה שראו בני ישראל את ניסי עשרת המכות ויציאת מצרים וקריעת ים-סוף, נפעל אצלם גילוי האמונה. וכמו שמצינו בתורה לגבי קריעת ים-סוף "וירא ישראל.. ויאמינו בה" כו, והאמונה הרי היא היסוד של עבודת ה'.

אך האמונה, אף-על-פי שהיא היסוד של עבודת ה', אבל אין זה עדיין עבודת ה' בפועל בקיום המצוות. ולכן אין מזה 'תבואה' מוכנה. וכן ה' בפשטות, שבזמן יציאת מצרים עדיין לא ניתנה התורה.

מזה גדלה מעלת 'חג הסוכות', בהיותו "חג האסיף.. באספך את מעשיך מן השדה" כז, כיון שאז כבר נאספה כל תבואת השדה, והובאה אל הבתים ואל הגרנות, יבול הארץ מוכן ומזומן ליהנות ממנו, ודבר זה מעורר את השמחה בשלימותה. ולכן נאמרה בתורה שלוש פעמים 'שמחה' לגבי חג הסוכות.

השמחה מפני צמיחת בני ישראל הנקראים 'תבואת ה'

והנה התורה היא נצחית בכל מקום ובכל זמן. ולכן מובן הדבר, שהשמחה של שלושת הרגלים שייכת לא רק לזמן שבני ישראל היו על אדמתם, אשר אז ה' עיקר מזונם הגשמי קשור לשלוש תקופות השנה, אלא ששמחה זו שייכת לכל ישראל בכל הדורות ובכל המקומות.

והביאור בזה הוא, כי שמחה זו של צמיחת התבואה הגשמית, שרשה בענינה הפנימי והרוחני, שהוא צמיחת ה'תבואה' הרוחנית, שהיא עיקר ענין שמחת ה'רגלים'. וכפי הידוע מספרי הקדמונים, ש"התורה מדברת בעצם בעליונים, ורומזת בשניות בתחתונים" כא, היינו שעיקר ענייני התורה הם הדברים כפי שהם בעולמות עליונים, ומהם נמשכים אותם העניינים בגשמיות העולם. ונמצא, שעיקר ושורש השמחה על התבואה, הוא על שרשה הרוחני.

וכן מבואר בספרים כב, שהתורה והמצוות

הערות

כ. משפטים, שם. כא. עשרה מאמרות, מאמר חיקור הדין, ח"כ פרק כ"ב. וראה של"ה יג, ב. כב. אור התורה, פרשת משפטים, ד"ה שלש רגלים, עמוד א'קעח ואילך. אור התורה, פרשת פנחס, ד"ה קדש ישראל לה, ע' א'ריב ואילך. תורת שמואל תר"ל ד"ה כי תבואו ג' ושבתה וד"ה קדש ישראל לה, ע' קלב ואילך. שם ע' רה ואילך. ספר המאמרים מלוטק, ד"ה וחג האסיף תשמ"ג, וד"ה ארבעה ראשי שנים הם. כג. משלי ט, ה: לכו לחמו בלחמי. וראה במצודות. כד. ירמי' ב, ג. כה. סוטה מו, א. כו. בשלח יד, לא.

"וימינו תחבקני" – הסוכה הוא חיבוק מהקב"ה

מבואר בספרים, שחג-הסוכות הוא בבחינת "וימינו תחבקני"^{כט}. וכפי שהובא בענייני אלול, שראש-השנה ויום הכיפורים, הם זמנים של יראה, ונרמזו בתחילת לשון הפסוק "שמאלו תחת לראשי"^ל, ש'שמאל' רומז על מדת היראה, ואכן ימים אלו הם ימי יראה. אמנם חלקו השני של החודש, שהוא זמן חג-הסוכות ושמני-עצרת, מרומזים בהמשך לשון הפסוק "וימינו תחבקני", אשר 'ימין' הוא מדה של קירוב.

וכך מבואר עניינה של מצוות סוכה, שכשם שאדם מחבק את חברו מרוב אהבה ואינו מניחו להיפרד ממנו, כך בחג-הסוכות, הסכך וארבע הדפנות הם בבחינת חיבוק של הקב"ה, שסובב ומקיף אותנו מכל צד, ואינו מניח לנו להיות ולהרגיש 'נפרדים' ממנו^{לא}.

הקירבה של חג-הסוכות, היא תכלית כל העבודה של ראש-השנה ויום הכיפורים, אשר אז מורגשת בחינה של 'ריחוק' מה', "שמאלו תחת לראשי", שהוא כדי להביא לידי "וימינו תחבקני", לקירוב שיגיע אחרי כן. וזהו ביאור הכתוב "בכסה ליום חגינו", שאותו הקירוב שבין ישראל להקב"ה של ראש-השנה ויום כיפור, שהיה אז 'מכוסה', הנה כעת הם באים לידי גילוי.

"זמן שמחתנו" בחג הסוכות: קירוב שבא אחרי ריחוק

והנה שמחה זו של חג הסוכות, שייכת לענין התשובה ויום הכיפורים, כי שלימות השמחה

וכן בעניינה הפנימי, הרי יתכן שהאמונה לא תפעל על האדם לשנות את הנהגותיו בפועל, כפי שמצינו שיתכן שיהיה "גנבא אפום מחתרתא, רחמנא קריא"^{כו}, אשר הגנב עומד לגנוב ומתפלל להקב"ה שיצליח בגניבתו. והיינו שלמרות שהוא מאמין בהקב"ה ולכן מתפלל אליו, אך אמונה זו עדיין לא פעלה עליו שיציית לציווי ה' בפועל שלא לגנוב. וזאת כי יתכן שהאמונה היא באופן שאינה משפיעה על הנהגת האדם בפועל ממש.

אמנם חג השבועות, שהוא "זמן מתן תורתנו", שאז נתן הקב"ה את התורה לבני ישראל, ואמרו כולם "נעשה ונשמע", וקיבלו את התורה – הרי זה דוגמת קצירת התבואה, אשר כבר נגמר בישול התבואה ונקצרה על-ידי עבודת האדם. וכך גם כאן, שהאמונה חדרה בהם וקיבלו את עול מלכות שמים עליהם. אך עדיין הרי זה רק 'קבלת' התורה במחשבה ודיבור, ועדיין חסר קיום המצוות במעשה, דוגמת אסיפת התבואה לתוך רשותו של אדם.

ובכך תובן מעלתו של חג-הסוכות, שהוא "חג האסיף", כי בני ישראל כבר עברו משך זמן מאז חג-השבועות בקיום התורה והמצוות בהנהגה בפועל. ולכן דוקא בחג-הסוכות נשלם הענין של "באספך את מעשיך מן השדה", כי כבר הכניסו את כל התבואה אל תוך רשותם, ויש כבר את התבואה הרוחנית במעשה.

ולכן שמחת חג-הסוכות היא במצוות המעשיות של נטילת הלולב, והשמחה לפני ה', ומצוות ישיבה בסוכה^{כז}.

הערות

כז. ברכות סג, א. כח. על-פי לקוטי שיחות, חלק כט, שיחה לפרשת ברכה-שמחת תורה. וראה המשך הדברים בביאור מעלת חג הסוכות, שבו ישנה מעלת הלוחות השניות והמעלה של תשובה. כט. שיר השירים ב, ו. ל. שיר השירים ב, ו. לא. לקוטי תורה, דרושים לחג-הסוכות עט, ב.

ערך אהבתו אל אביו, אלא מחמת שלא הי' אצל אביו.

"ועד"ז ממש יובן למעלה, בהיות שהנשמה הפרטית באדם ירדה מאד במצור ובמצוק בחיות גשמי וגופני, להתענג בעונג גופני החומרי מאד, לזאת בעלותה לה' ביום-כיפור ב'תשובה עילאה' מתוך עוצם הריחוק הקודם ומתוך המצור ומצוק, תכלה נפשו לצאת מנרתק הגופני, בתשובה שלא לפי ערך עצמות אהבתה לה'^{לכ}.

*

"ושמחת בחגך" שתהי' שמחה שלך

הלשון "ושמחת בחגך", משמע שהציווי הוא לשמוח ב'חג שלך', ולא רק "ושמחת בחג", ולשון זה מורה שתוכן שמחה זו צריכה להיות באופן שתהיה "שלך" – חלק מהאדם, וחודר בו'^{לכ}.

ואכן, בכך מבואר גודל השמחה שבשמחת בית השואבה, שהיא גדולה עוד יותר משמחת המועדים. אשר למרות שגודל השמחה והריקודים היא מנהג, אמנם שמחה זו היא בכלל מצוות שמחת החג, והיא ההידור וההוספה שבני ישראל מוסיפים בשמחתו של היום-טוב'^{לכ}.

של 'חג האסיף' היא מזה שעבודת ה' ועשיית התשובה באים מחמת עבודת האדם. והיינו אשר האדם היה בריחוק מהקב"ה, והוא מעצמו חוזר ושב אליו יתברך.

וכך מבואר, שגודל השמחה של חג-הסוכות היא שמחת הנשמה מגודל הקירוב להקב"ה, אחרי הריחוק שעל-ידי מעשיו לפני שעשה תשובה. ואדמו"ר הזקן, בעל-התניא והשו"ע מבאר זאת לפי משל, וזה לשון קדשו:

"מבואר בזה משל, אב שיש לו בן חביב ונחמד לו מכל אשר לו כו', ויצא הבן למרחקים וסבל גלות רב במצור ובמצוק גדול, ונשתהא זמן רב בדרך עד שמאוד נגע ללבו ריחוקו, ולהיות בצער ועוני גדול כזה כו', וגם לאביו היצר לו מאד, וכלתה נפשו בדאגתו על בנו.

"הנה כשנתעורר הבן לשוב אל אביו, הי' זה בתשוקה נפלאה מאד מחמת המצור ומצוק, וגם מחמת ריבוי הזמן כו'. וכשבא לפני אביו, גם באביו תגדל העונג הנפלא ביותר בראותו אותו, ותחי רוחו ממש, כי לפי הצער שקיבל עד הנה מהעדר הבן, כן לפי ערך יגדל העונג בראותו בנו החביב. ונמצא סיבת הפלאה העונג שקיבל אינו לפי ערך האהבה כלל, אלא מפני עוצם הצער שקיבל בתחילה כו'. וכן אצל הבן, עוצם התשוקה להתראות לפני אביו, אינו לפי



הערות

לכ. סידור עם דא"ח ע' רסג, ד [מהדורה ישנה]. לג. ספר השיחות תש"ד ע' תשעז. לד. ע"פ לקוטי-שיחות ח"ז שיחה ד' לפרשת אמור.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- קיום כל מצוה צריך להיות מתוך שמחה, על גודל הזכות שהאדם זוכה לקיים מצוה. וכן גם שאר ענייני האדם צריכים להיות מתוך שמחה, כיון שגם על-ידם מתקשר הוא עם השי"ת - "בכל דרכיך דעהו", שבכח ענייניו מתקשר הוא אל השי"ת.
- גדולה מזו שמחת יום-טוב, שכל יום-טוב נקבע על נס שהראה לנו השי"ת, מרוב אהבתו אלינו. ומידי שנה בשנה, ביומו הקבוע בלוח השנה, מאיר האור הרוחני שהאיר בעולם בשעת הנס, כמו שהיה בפעם הראשונה, ולכן באה שמחת יום-טוב, מחמת שמאיר ה' לנו ביום זה.
- ובזה גדלה עוד יותר שמחת חג-הסוכות, שנכפל בתורה שלוש פעמים, שבימים אלו מודגש ענין השמחה ביתר שאת ויתר עוז. מחמת שעכשיו באים בני ישראל לאביהם שבשמים בתשובה ובשמחה בקירוב גדול.
- גודל השמחה של "זמן שמחתינו" הוא מפני גודל הקירוב שאחרי הריחוק, על-דרך-משל לבן שחוזר אל אביו אחרי שהבן נסע בנסיעה רחוקה למרחקים, ואז הוא חוזר.
- וזהו מה שמבואר בספרים, אשר הסוכה היא כמו חיבוק, שהקב"ה מחבק אותנו, ואינו מניח אותנו ללכת, מפני גודל החביבות שנתעורר ביום הכיפורים על ידי התשובה.



שער ג'

ולקחתם לכם

להביא התעוררות פנימיות הנשמה בפנימיות

מהי הכוונה בכך שמנענעים את הלולב לששה קצוות? ומדוע דוקא אצל לולב מצינו ענין של נענועים? ומה שייכות יש בין נענועים בלולב, לחג הסוכות ולמועדי חודש תשרי

נענועים שבלולב, והטעמים והרמזים אשר בו

מבואר בגמרא, שאף-על-פי שבשעה שלוקחים את ארבעת המינים יחד, יצא ידי חובתו, "מדאגביה נפק ביה"^א, מכל-מקום לשלימות המצוה, יש לנענע את הלולב למעלה ולמטה ולארבע הרוחות^ב. על גודל החשיבות של נענוע זה, יכולים אנו לראות מזה שאין אדם יוצא ידי-חובת לולב אלא-אם-כן יש בו ארבעה טפחים, כדי שיוכלו לנענעו. וכפי הנאמר במשנה^ג "כל לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר", כי הטפח הנוסף הוא כדי לנענעו.

אודות טעם הנענועים, מובא בגמרא^ד שני הסברים: א) "אמר רבי יוחנן, מוליך ומביא

למי שארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו", ומפרש רש"י "מצוה זו אנו עושים לשמו, כן מראה בהנפתו". ב) במערבא מתנו הכי, אמר רבי חמא בר עוקבא, אמר רבי יוסי ברבי חנינא, מוליך ומביא, כדי לעצור רוחות רעות. מעלה ומוריד, כדי לעצור טללים רעים.

הרא"ש^ה הביא טעם נוסף למצות הנענועים, בשם המדרש: לפי שבראש-השנה באים לדין ישראל ואומות העולם, ואין יודעים מי יצא זכאי ומי יצא חייב, נתן הקב"ה מצוה זו לישראל שיהיו שמחים בלולביהם, כאדם היוצא מלפני השופט זכאי, שהוא שמח. והיינו דכתיב אז יִרְנְנוּ עַצֵּי הַיַּעַר מִלִּפְנֵי ה' כִּי בָא לְשֹׁפֹט אֶת הָאָרֶץ. כלומר, ירננו בעצי היער, כאשר יצאו

הערות

מיוסד על פי 'לקוטי תורה' ד"ה ביום השמיני עצרת. סידור עם דא"ח, פב, ב, ד"ה בן ישמח אב.
א. סוכה מב, א. ב. שם לז, ב. רמב"ם הלכות סוכה, פרק ז', הלכה ט'. ג. סוכה פרק ג', משנה א'. ד. סוכה לז, ב. ה. הובא ב'בית יוסף' אורח-חיים, סימן תרנא, טז.

כמ"ש "פנים בפנים דיבר ה' עמכם", וביארו בזה בתורת החסידות^א שבמתן-תורה נפעל ש'פנים', היינו הפנימיות של האדם תהיה לה'. אמנם על ידי העבירה נעשית הבדלה בנפשו שלא תאיר ותתגלה נקודה זו. ועד שייתכן גם בשעה שמקיים מצוות, שהם יהיו בלא לב ולב, וכמו שכתוב "כי פנו אלי עורף ולא פנים"^ב, שייתכן שאדם אכן פונה אליו יתברך ומקיים מצוות ה' ולא מורד במלך בפועל ממש, אבל עיקר רצונו אינו בטל לה'. וזהו כדיוק הפסוק 'פנו אלי - עורף', שאכן בני ישראל פונים לה', אמנם זהו רק באופן של 'עורף', היינו שעיקר רצונו אינו בביטול לה'. וזהו ענין עבודת התשובה להחזיר את 'פניו' לה', והיינו להטות עיקר רצונו לה'.

וזהו ענין גודל השמחה של חג הסוכות, שהיא השמחה על הקירוב שבא אחרי הריחוק. כי כל סדר העבודה מראש-השנה עד יום כיפור, הוא שיעלה האדם ממצב של 'עורף' ל'פנים', היינו שיתגלה 'פנימיות רצונו ואהבתו ית' ויאיר פניו אלינו אל תוך נקודת הלב"^ג. וכפי שהובא לעיל, שזוהו תוכן אמירת המזמור "לדוד ה' אורי", שהפסוק המרכזי שבו הוא 'לך אמר לבי', היינו התגלות הרצון הפנימי של לב ישראל לה'.

"בן חכם ישמח אב" תכלית הריחוק של ד"ה הוא להביא לקירוב בחג הסוכות

על-פי דברים אלה יובן, שהתכלית של היראה ואימת הדין של ימים נוראים, היא רק

מלפני ה' זכאים, כשבאים לשפוט את הארץ. ובמה ירננו, ב'הודו' וב'הושיעה נא'.

שמחת חג הסוכות באה בהמשך לעבודת התשובה בראש-השנה וז"ב

עניינם הפנימי של הנענועים, יובן על פי דברי חז"ל, שהלולב רומז על הקשר בין בני ישראל להקב"ה, וכפי שמובא בגמרא^א "מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים", ובזוהר איתא, שלולב הוא אותיות "לו לב".

והנה, בתורת החסידות מבואר שעניין הנענועים ומשמעותם הפנימית, שיהי' לבו של האדם לה', בא בהמשך וכתוצאה מענייניהם של ימי הדין של ראש השנה ויום הכיפורים, וכן עניינו של הלולב הוא להביא את עניינה של הסוכה אל פנימיות הלב.

ונקודת הביאור בכל זה היא^ב, שזה שראש-השנה הוא יום של יראה מחמת אימת הדין ומשפט, הנה המטרה בכך אינה כאילו הקב"ה ח"ו מרחיק את עצמו ממנו, אלא שהמטרה היא בכדי לעורר את בני ישראל לשוב אליו יתברך. כי העבירות מבדילים את האדם מהקב"ה, כמו שכתוב "עוונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם"^ג, היינו שהעבירות מבדילות את האדם מהשי"ת שלא תאיר ותתגלה פנימיות נקודת הלב, שכל רצונו הוא לה'.

וזהו ענין עבודת התשובה. שהרי במתן-תורה נפעל בנפש האדם, שכל פנימיותו תהיה לה',

הערות

א. סוכה מה, ב. ז. זח"א רסז, ב. תקנ"ז ת"ו (כג,א). תכ"א (נו,ב). ועוד. ח. לקוטי תורה, דרושים לחג הסוכות ושמיני עצרת פב, א-ב. ט. ישעי' נט, ב. י. דברים ה, ד. יא. לקוטי תורה, ריש פרשת ראה. יב. ירמ"ב, כז. יג. לשון ה'לקוטי תורה' ד"ה ביום השמיני עצרת.

ארבעת המינים רומזים על הקב"ה גילוי פנימיות רצון הנשמה לה'

ובזה יובן ענין הנענועים שבסדר נטילת לולב, שהוא לגלות את פנימיות נקודת הלב של האדם שתאיר ותתגלה.

מבואר בספרים^{טו} ש'נענוע' הוא ענין של התעוררות, וכפי שמבואר בפירוש מאמר רז"ל "בשעה שאומרים ישראל אמן יהא שמי' רבה מברך, הקב"ה מנענע בראשו" שהכוונה בזה היא על התעוררות 'ראשו', היינו רצון העליון, שיאיר ויתגלה למטה. ועל-דרך-זה ענין 'נענוע' הלולב, והבאת הלולב אל הלב הוא לעורר פנימיות נקודת הלב, שיאיר ושיתגלה בהתגלותו".

וארבעת המינים מרמזים על הקב"ה, וכפי שאמרו חז"ל^{טז} "פרי עץ הדר זה הקב"ה... כפות תמרים זה הקדוש ברוך הוא... וענף עץ עבות זה הקב"ה... ערבי נחל זה הקדוש ב"ה", וענין הבאת ארבעת המינים אל החזה, הוא שתהי' זורחת ומאירה נקודת הלב והתקשרות הנשמה בה', שיאיר בהתגלותו.

ועל-דרך-זה מפורש בענין האתרוג, שהוא מורה על אהבתו של הקב"ה עלינו. וכך דרשו בפירוש הפנימי בזה שהאתרוג נקרא "פרי עץ הדר"^{טז}, ופירשו חז"ל שהכוונה ב'הדר' היא "הדר באילנו"^{טז}. והמשמעות הפנימית בזה היא, כי "האדם עץ השדה", והמילה "האדם" רומז על הקב"ה, כפי שנאמר בנביא "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם"^{טז}. וענין 'הדר באילנו', הוא

בכדי לבוא אל גודל הקירוב שבא אחר-כך בחג הסוכות. שגודל השמחה בא דווקא מהקירוב שבא אחרי הריחוק.

וכפי שמבואר בכתוב "בן חכם ישמח אב"^{יז}, "פירוש: על-דרך-משל, אב שרוצה להבין את חכמת בנו, אזי הוא מסתיר את עצמו ממנו בכדי לידע ולהכיר את חכמת הבן, שיבין שההסתר וההעלם הזה אינו אלא כדי שילקטנו הבן וימצאנו, ואז תגדל השמחה באביו בשביל חכמת בנו והכרתו בזה, כי יחפשונו בחפש מחופש לרדוף אחריו"^{טו}.

ונמצא, שחג הסוכות הוא גילוי הדברים שהיו בהעלם בימי ראש השנה ויום כיפור. וכפי שפירשו את הפסוק "בכסה ליום חגיגנו", ש'ליום חגיגנו' היינו בחג הסוכות, מאיר ומתגלה עומק האהבה לה' שבאה על ידי התשובה בזמן של 'בכסה' שהוא יום ראש-השנה.

וכך מבואר בטעם שנקראים בני ישראל בשם 'אזרח' בשייכות לחג הסוכות, וכמ"ש "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". שהלשון 'אזרח' מורה על זריחה שתבוא בזמן העתיד, והוא עצם נקודת הנשמה העתידה לזרוח לעתיד, כי בזמן-הזה עצם נקודת הלב מכוסה ונעלמת באופן כללי. אמנם בחג הסוכות, מתעוררת ומתגלה הארת נקודת הלב על-ידי התעוררות התשובה בתחילת החודש, ועד שפועל גם על כל חלקי החיים, כפי שנבאר בעז"ה.

הערות

יד. משלי י, א. טו. לקוטי תורה, שם. טז. עמק המלך. יז. עד כאן ע"פ לקוטי תורה, ד"ה ביום השמיני עצרת הב'. יח. מדרש רבה, פרשת אמור, פרשה ל, ט. יט. ויקרא כג, מ. כ. סוכה לה, א. כא. יחזקאל א, כו.

האריז"ל^כ שינענע את הלולב באופן שמולך ומביא את ארבעת המינים אל הלב, וביאר שכוונת הנענועים היא בכדי "להמשיך דעת בנוקבא דז"א, העומדת בחזה דז"א".

ולבאר דברי קדשו, עלינו לבאר תחילה מהו ענין ה'דעת' ושייכותו אל המדות, ובזה יובן עניינם של הנענועים שבלולב^כ.

דהנה, ביארנו בארוכה שפנימיות ענין הלולב הוא בא בהמשך לענייני ראש השנה ויום הכיפורים וחג הסוכות. שעבודת ראש-השנה היא שהאדם מקבל על עצמו עול מלכותו יתברך בהתמסרות בכל כוחות נפשו, וכן עבודת התשובה המיוחדת של יום כיפור היא מהתעוררות ה'יחידה' שבנפש שהיא מאוחדת עם הקב"ה, ועניינו של חג הסוכות הוא להמשיך ולגלות את הקשר הפנימי שיש לנשמה עם הקב"ה, שיתגלה בכל חלקי החיים של האדם, כולל אכילתו ושתייתו וכו'. ובהמשך לזה באה מצוות לולב, שעניינה להביא אל הלב את ה'אור מקיף', ההתעוררות של עצם הנשמה, באופן שתחדור בכוחות הפנימיים של האדם.

וזהו ענין כח הדעת, שהוא החיבור בין הכוחות הנעלים של חכמה ובינה, שכל עניינם הוא 'מוחין', לבין המדות. וכפי שנאמר בזהר הק' שהדעת הוא "מפתחא דכליל שית"^{כח}, שהדעת היא כמו 'מפתח' שפותח את ששת ה'שערים' של כל המידות.

ה'פנימיות' של האילן, שהוא פנימיות אהבתו של הקב"ה עלינו. וכמ"ש "לבבתי אחותי כלה"^{כב}, שהוא אהבת הקב"ה אלינו.

והנה, את האתרוג מחברים עם הלולב. וכפי שהובא לעיל שהלולב מורה על הקשר בין בני ישראל לה', וכפי שהובאנו דברי הגמרא ש"מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים". ובזהר איתא, שולוב היא אותיות "לו לב". והענין הפנימי בזה הוא, כי ענין נטילת ד' מינים הוא שיהי' לו לב אחד לה', היינו שכל רצונותיו של האדם יהיו לה' לבדו, וכמו שכתוב 'צור לבבי כג'.

וזהו גם העומק הפנימי בכך שהלולב הוא 'גבוה במינו', שהוא הגבוה מבין ארבעת המינים, שזה מורה על השורש המושרש למעלה, שהתעוררות הלב אליו יתברך, מגיעה משורשו למעלה.

וכן יובן גם ענין הפנימי של ה'תיומת' שבלולב, שגם היא מורה על הקשר הפנימי שבין הקב"ה לבני ישראל. כי הלשון 'תיומת' הוא על-דרך הלשון 'תאומתי' שפירושו חז"ל בפסוק "פתחי לי אחותי, רעייתי יונתי תמתי כד, שפירוש 'תמתי' הוא 'תאומתי' כה, שהוא החיבור.

*

להביא את הלולב והמינים אל הלב ולהוליכם לשישה הקצוות

והנה, בספר 'משנת חסידים' מובאים דברי

הערות

כב. שיר השירים ד, ט. כג. תהלים עג, כו. כד. שיר השירים ה, ב. כה. מדרש רבה, על הפסוק. כו. משנת חסידים, מסכת סוכה פ"ה, ג. וכידועים דברי כ"ק אדמו"ר הזקן אשר כל דברי בעל 'משנת חסידים' הם דברי האריז"ל. הובא בשמו בפסקי-דינים לה'צמח צדק' ליוורה-דעה סקט"ז. כז. על פי המבואר ב'סידור עם דא"ח' רס"ג, סע"ג ואילך. תורת שמואל תרל"ז. המשך וככה פרק פ"ד. תרס"ו ע' לב. כח. ראה זח"ב קעז, ב. ונבאר בלקו"ת ואתחנן, ד. ד. סהמ"צ להצ"צ מו, א. ובכ"מ. כט. ענין כח הדעת, ע"פ קונטרס התפילה, פרק ה'. ל. ראה עד"ז בתו"א תצוה פג, ד:

חכמה בינה ודעת

וליתר ביאור^{כט}:

ידוע שישנם באדם עשרה כוחות נפשיים, שהם מחולקים לשני סוגים, הסוג הנעלה הוא 'מוחין', והוא כולל כח החכמה, הבינה והדעת. וכל כח שורה ב'חלל' אחד של המוח^ל. שלושה כוחות אלו, הם שלושת השלבים של שכל האדם^{לא}, שישנם בשעה שאדם עוסק בעניני שכל או גם כאשר מתחכם בעניני מסחר, ישנם שלושה שלבים אלו. השלב הראשון הוא כשנופל לאדם רעיון במוחו כברק המבריק, שבמשך הרגע הראשון הכל מאיר, אבל כעבור רגע, יתכן שיסתלק כל אור שכלו שהתייגע להגיע אליו.

ולדוגמא, כאשר אדם מתייגע להבין עמקי סוגיא, ומעמיק דעתו בקושיות שונות, ופתאום נופל לו במוחו רעיון חדש ששופך אור על כל הסוגיא, ואז כל הסוגיא בהירה כדוגמת ברק שמבריק רקיע חשוך. וזהו כח ה'חכמה'.

השלב השני הוא כח ה'בינה', ועניינה הוא להתבונן ברעיון שנפל במחשבתו, לעכל את הסברא שנפלה במוחו, ולסדר את החידוש שלו איך יתאים חידוש זה עם שאר הסוגיות, וגם צריך האדם לבאר את הענין לעצמו, שיהי ברור אצלו. והיינו שכח החכמה הוא להמציא את החידוש, וכח הבינה הוא לפתח ולהרחיב את הביאור וההשגה ברעיון זה, ולהעמיק דעתו איך לפורר את הסברא לחלקים שונים, ולרדת

לעומקם של הדברים ולהביאו אל כל הפרטים.

ובזה יובן המבואר בתורת הקבלה^{לב} שעניינם של שני כוחות אלו באותיות של שם הוי' הוא, שכח החכמה מרומז באות י'. כי כמו נקודת הרעיון של כח החכמה אינו אלא כמו נקודה בעלמא, בלי שום הרחבה ועומק ורוחב. וכח ה'בינה' מרומז באות ה', שיש לה אורך ורוחב, בדוגמת כח הבינה שהוא הכח להרחיב נקודה זו, להורידה ולהסביר אותה.

'דעת' מלשון התקשרות והתחברות לא רק להבין אלא גם להרגיש

על פי דברים אלו, יתבאר גדרו ועניינו של כח הדעת, שכח הדעת אינו ענין ההשגה וההבנה, אלא הוא ענין ה'הרגש', והיינו שהאדם מקשר את עצמו אל הענין שהשיג, עד שבא בהכרה והשגה היטיב.

ברם, על-ידי-זה שהענין נרגש אצלו, נתוסף גם כן השגה בעומק הדברים, אך לא זה הוא ענין כח הדעת. אלא כח הדעת הוא ענין ההרגשה, וכפי שהבאנו לשון התניא^{לד} ש"הדעת הוא מלשון 'והאדם ידע את חוה', והוא לשון התקשרות והתחברות". ועל-דרך-זה נאמר באיוב "לא בדעת ידבר"^{לז}, שהכוונה בזה היא שאינו מרגיש אמיתית הדבר, כי אילו הי' מרגיש אמיתית הדבר, לא הי' אומר דבר כזה. ההבדל בין כח הדעת וההרגש לבין כח הבינה

הערות

תלת חללין דגלגלתא הן תלת מוחין חב"ד, ועל כל חלק מוח גשמי, שורה אור השכל השייך למוח ההוא. **לא**. ביאור ענין חכמה בינה ודעת, ראה תניא, אגרת הקודש, סוף סימן טו (קכד, א). תורה אור, בראשית ו, ג. הוספות לתורה אור, שמות קח, ג. לקוטי תורה, מטות פז, ג. תצא לח, ד ואילך. לט, ב. ובכ"מ. **לב**. הובא ונתבאר בתניא, אגרת הקודש, סימן ה'. **לג**. לקוטי אמרים - תניא, פרק ג'. **לד**. איוב לד, לה. ובלשון רש"י: "אבל איוב לא בדעת ידבר, ר"ל מקושי המכאוב אין דעתו שלימה, ולזה דבריו המה לא בהשכל, ולולי זאת היה גם הוא מודה לדברי".

דופק הלב שדוחק את הדם להתפשט בכל הגוף להחיותו, וכלשון הזוהר^{לז} "לבא פליג לכל שייפין".

ובזה יתבאר גם מה שמנענעים את הלולב לששה קצוות, כי ו' קצוות מורה על ששת המדות, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. והנענועים לכל ששה קצוות עניינם לפעול ההכרה בה' בכל ששת המדות^{לח}.

ומנענעים את ארבעת המינים שלוש פעמים לכל צד, כי עיקר הפעולה של לולב היא להביא את ה' "דעת" בה', ולחזק קשר זה אל פנימיותו, והדעת הוא הכח השלישי של כוחות השכל^{לט}.

עוד מבואר, שמפני שהמנהג הוא שמנענעים שלוש פעמים לכל צד, נמצא בסך-הכל שלושים וששה נענועים. והענין בזה, כי בכל מדה נכללות גם שאר הספירות. ולדוגמא, אב שאוהב את בנו, הנה מחמת רוב חסדו ואהבתו, יטול את הסכין מבנו שלא יזקק, שהוא מעשה של גבורה, אבל סיבת מעשה זה הוא מחמת אהבתו אל בנו שאינו רוצה שייזקק. נמצא, שגם במדת החסד ישנו ענין של מדת הגבורה, וכן להיפך. וצריך לפעול את ההכרה בגדלות ה' בכל מדותיו^{לז}.

*

שלא להתפעל מהעולם

עוד מבואר, שנטילת לולב מורה גם על הנצחון של בני ישראל, שניצחו בדין. וכדאיתא במדרש^{מא}, שזה שבני ישראל יוצאים ולולביהם בידיהם, הרי זה מורה שניצחו בדין.

ובלשון המדרש: "משל לשנים שנכנסו אצל

וההשגה, נראה בחוש מזה שייתכן שיהי' תינוק חכם שמבין הכל, אך מכל-מקום אינו מרגיש את עצם הענין. ולכן קטן פחות מי"ג שנה אינו בר-עונשין, כי למרות שהוא חריף ובקי ויודע כל פרטי דיני המצוות, מכל-מקום אינו בר-עונשין אם עבר עבירה, כי "לאו בני דעה נינהו"^{לב} אין לו 'דעת', והיינו שאין בו הכח להכיר ולהרגיש ביוקר מעלת המצוות וחומר העבירות. ועל-דרך-זה מצינו גם בדיני נדרים, שבודקים את הקטן "אם יודעים לשם מי נדרו והקדישו"^{לד}, היינו שצריכים להכיר ולהרגיש עצם ענין הנדר. וכמו כן מצינו בעניני ממונות, שאף-על-פי ששכלו של הקטן בטוב, מכל-מקום עדיין רחוק ממנו ההכרה באמיתית הענין של ממון וגדולה, מפני שאין לו דעת והרגש עדיין.

נענוע שלוש פעמים לששה קצוות לגלות פנימיות הנשמה בכל הכוחות

על פי דברים אלו, יתבאר ענין הבאת הלולב אל הלב, כי עניינה הפנימי של הסוכה הוא להביא אל ה' פנימיות' ואל הלב, את הדברים ה'מקיפים' לאדם, שהוא כח האמונה, כפי שביארנו בארוכה. וכך יובן גם הפירוש הפנימי בזה שחלק ממצוות סוכה היא "למען ידעו דורותיכם", שהכוונה הפנימית היא להביא את האמונה ב'דעת', והיינו להרגיש בלב.

ומהלב מתפשטת ההשפעה בכל שאר איברי הגוף, שההתחברות לה' תחדור בכל איברי גופו, והיינו שכל הנהגותיו של האדם יהיו חדורות באותה ההתקשרות לה' של הנשמה, בדוגמת

הערות

לה. מנחות צג, א. לו. נדה מה, ב. רמב"ם הלכות נדרים, פרק י"א. טושו"ע יו"ד סימן רלג. לז. זהר ח"ב קנ"ג, א. ח"ג קס"א, רע"ב. רכ"א, ב. רלב, א. לח. סידור עם דא"ח, ד"ה להבין ענין הנענועים. לט. סידור, שם. מ. שם. מא. ויקרא רבה, פרשה ל, ב.

הדיין, ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה, אנן ידעין דהוא ניצוחיאי, כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקב"ה בראש-השנה, ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישאל יוצאין מלפני הקדוש-ברוך-הוא ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעין דישראל אינון ניצוחיאי. לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם "ולקחתם לכם ביום הראשון".

שישה קצוות בפנימיות ובעבודת ה'

וזהו ענין הנענוע לששה קצוות^{מב}: לדרום

ולצפון: לרמז שאינו ירא מפני חמימות התאוות או קרירות דקליפה, כי דרום הוא תוקף החום, וצפון תוקף הקור^{מד}. למזרח, שמשם זורח אור, להורות שאינו מסתפק במה שהאירו בעולם עד עתה, כי עליו להוסיף אור. למעלה, לעומק רום, שעוסק גם בפנימיות התורה בעניינים היותר נעלים, כי הכל שייך אליו, ובפרט עתה שצריך להיות 'פוצו מעיינותיך'. למטה, כי על ידי כל זה, יוכל לנענע ולפעול בעומק תחת. למערב, ששכינה במערב^{מו} שגם נעשה בעל-הבית, עד שנעשה "שותף להקב"ה במעשה בראשית"^{מה} "הקב"ה גוזר וצדיק מבטלה"^{מו}.



הערות

מב. רשימות, חוברת סב סעיף ט'. **מג.** ראה לקוטי תורה, תזריע יט, סע"ד. **מד.** ב"ב כה, ב. **מה.** שבת י, א. **מו.** שם סג, א.

סיכום והוראות בעבודת ה'

- חג הסוכות הוא הזמן שאז מתגלה אהבתו של הקב"ה אלינו, וכמשל אב שמסתתר מבנו כדי שיבקשנו הבן וימצאהו, ואז תגדל שמחת האב, כן הוא ענין שמחת חג הסוכות. כי על-ידי-זה שהאדם עבר על חטא במשך השנה נעשה נפרד מהקב"ה, וצריך הוא לחזור בתשובה.
- וזהו תכלית ענין אימת הדין של ימי ראש-השנה ויום הכיפורים, שהכל הוא בכדי לעורר את האדם לשוב אליו יתברך, ואז תגדל האהבה והקירוב.
- וכך יובן עניינם הפנימי של ארבעת המינים, שכולם מרמזים על הקב"ה, ועל החיבור שבין בני ישראל להקב"ה.
- וכך נאמר בגמרא, שבדוגמת התמר שאין לו רק לב אחד, כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, ובזהוהר איתא ש'לולב' הוא אותיות 'לו לב', כי ענין נטילת ד' מינים הוא להטות לבבנו אליו יתברך. וזהו ענין הנענועים, כי נענוע הוא ענין של התעוררות, ונענוע הלולב הוא התעוררות הנשמה אל ה'.
- בתורת הסוד מבואר, שענין הבאת המינים אל הלב, קשור לכה' דעת'. ענין ה'דעת' הוא מלשון התקשרות והתחברות, ועניינו של חג הסוכות הוא "למען דעת", והיינו להחדיר את ההתקשרות הפנימית עם ה', באופן שיפעול על כל חלקי החיים, והיינו להתקשר ולהתחבר עם הקב"ה בכל חלקי הנפש והגוף.
- דרך נענוע הלולב, הוא להביא ולהוליך את ארבעת המינים אל הלב, כי 'לבא פליג לכל שייפין', שמהלב בא החיות והדם אל שאר איברי הגוף.
- הנענוע לכל הצדדים, מורה על המשכת כח ה'דעת' בכל ששת המדות, שהן מרומזות בששה הקצוות.
- עוד רמז בזה: הלולב מורה 'דאינון נצוחי'א', בדוגמת מי שיוצא מבית-הדין זכאי. ונענוע לששה קצוות מורה על זה שאינו ירא מהדברים המבלבים לעבודתו, והולך בתוקף ועד שיעסוק בדברים הכי נעלים, ועד שיביא אותם גם לענייניו הכי תחתונים, ועד שנעשה בעל-הבית על העולם.



שער ד'

יוקשרו בולם אגודה אחת

לֵאחֶד כָּל הַסּוּגִים שֶׁבְּכָל־יִשְׂרָאֵל לֵאגוּדָה אַחַת'

מהי השייכות שבין ארבעת המינים לבין מצוות ותוכן חג הסוכות? מהי מעלת ארבעה מינים אלו? ומהי המשמעות בנענועים, ובוה שמביאים את הלולב אל הלב?

האדם הוא יעשה בתוך הסוכה, כי המטרה של התעוררות התשובה ביום-הכיפורים היא בזה שיפעל על כל חיי האדם שיהיו באופן של התקשרות להקב"ה, גם באכילתו ושתייתו ושאר ענייניו, [כפי שנתבאר בארוכה שם].

וזה בא בהמשך לעבודת התשובה של יום כיפור, אשר תוכן ענין התשובה הוא לשוב ולהתקרב אל ה', מצד הקשר הפנימי של הנשמה שמקושרת אל בוראו, והוא הכח של עצם הנשמה שנקראת בשם "יחידה שבנפש". עוד נתבאר שזהו גם מהותו של עבודת ראש-השנה, הוא התעוררות עצם הנשמה לקבל עליו עול מלכותו יתברך. ומצוות ישיבה בסוכה, שהיא לעשות כל ענייניו בתוך הסוכה,

נטילת ד' מינים באה אחרי מצות סוכה

אחרי קיום מצוות ישיבה בסוכה בליל ראשון דחג-הסוכות, באה מצוות נטילת ד' מינים בבוקר של יום א". ועל פי קבלה, צריכה להיות נטילת לולב דוקא בסוכה, כי מצות נטילת לולב באה בהמשך למצוות סוכה³.

פנימיות ענייני מהלך חודש תשרי

ויתבארו הדברים בהמשך למה שנתבאר לעיל באריכות, בדבר התוכן הפנימי של כל מועד, ונביא קיצור הדברים: נתבאר בפרק הקודם, שתוכן מצוות סוכה היא שכל ענייני

הערות

פרק זה מיוסד על: מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' צמז. סידור עם דא"ח ד"ה להבין ענין לולב ונענועים. תורת שמואל תרל"ז, המשך 'וככה' פרק פד ואילך. ד"ה ולקחתם תרע"ה, במשך תער"ב. לקוטי שיחות חלק ד' שיחה לחג הסוכות. חלק כ"ט שיחה לחג הסוכות. חלק כב, שיחה ב' לפרשת אמור.
א. ב"י לטור או"ח הל' סוכה, ר"ס תרנ"ב. משנת חסידים. שו"ע שם. ב. סידור עם דא"ח רסג, סע"ד ואילך. וככה פרק פ"ד.

היינו שכל ענייניו יהיו באופן של קדושה והתקשרות להקב"ה.

יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים.

מצוות ארבעה מינים

נטילת הלולב ומיניו, והבאתם אל הלב, מורה שהאדם פועל על עצמו לקשר כל ענייניו לה' באופן פנימי, שכל כח בפני-עצמו יבוא חדור בכח ה'יחידה' – עצם הנשמה, וזאת משום שאיגוד הד' מינים השונים יחד, מורה על ענין האחדות, שמאחדים דברים שונים ביחד. וזוהי העבודה לפעול לקשר כל פרטי עבודת האדם, שיהיו חדורים בנקודת ה'יחידה' – "אחת" שבנפש – פנימיות הנשמה והתקשרותה לה' אחד, שיאיר האמונה בכל ענייניו.

איגוד ארבעת המינים, מורה על אחדות בין כל בני ישראל

וזהו מה שהמדרש מבאר שד' מינים רומזים על אחדות ישראל, כי מצד פנימיות הנשמה, הרי כל ישראל הם 'אחד', ומצד הפנימיות כל בני ישראל שווים, וזה מתבטא במצוה זו. המדרש עומד על הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון, פרי עץ הדר, כפות תמרים וענף עץ עבות, וערבי נחל, ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים", ומפרש את הפסוק על ארבעת הסוגים שיש בבני ישראל. וז"ל:

**"ולקחתם לכם פרי עץ הדר,
כפות תמרים, וענף עץ עבות
וערבי נחל":**

"פרי עץ הדר" אלו ישראל. מה אתרוג זה

"כפות תמרים" אלו ישראל. מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים.

"וענף עץ עבות" אלו ישראל. מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה.

"וערבי נחל" אלו ישראל. מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים.

ומה הקב"ה עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקדוש-ברוך-הוא יוקשרו כולם אגודה אחת, והן מכפרין אלו על אלו. ואם עשיתם כך, אותה שעה אני מתעלה. הה"ד "הבונה בשמים מעלותיו" ואימתי הוא מתעלה, כשהן עשויין אגודה אחת, שנאמר "ואגודתו על ארץ יסדה"ו. עד כאן לשון המדרש.

מדברים אלו נלמד, אשר כל אחד מארבעת המינים הם סוג מיוחד, שונה מחבריו, ומאחדים אותם יחד. והמצווה הוא לאחד אותם כאחד.

**תורה - 'טעם'. מצוות -
'ריח'**

והנה, הטעם לזה שהמדרש מדמה את התורה ל'טעם', ואת המצוות ל'ריח', מובן מעניינן של תורה ומצוות. כי מצוות לימוד התורה הוא להבין ולהשיג את דברי התורה, ועד שהאדם מתענג מכך שמשגיג את הדברים שלמד, ואם

הערות

ג. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' תמז. סידור עם דא"ח ע' רסא, ג. המשך וככה (תורת שמואל תרל"ז) פרק פז. ד. ויקרא רבה, פרשה ל, יב. ה. עמוס ט, ו. ו. שם.

את מה שלומד, הרי עליו נאמר "ולרשע אמר אלקים, מה לך לספר חוקי"ט. אלא מדובר על מי שיש בידו מעשים טובים, רק שמעשיו הם רק כפי הדרוש לפי ה'שולחן ערוך', אבל כל כולו מסור הוא ללימוד התורה"ט.

ואכן, גם במעלת הערבה מבואר שהכוונה על אנשים פשוטים שאצלם בולטת המעלה של פשיטות, וכפי שמבואר במעלת 'הושענא רבה' בביאור הטעם שנקרא מועד זה בשם 'יום ערבה', שהוא על שם מעלת התמימות והפשיטות של אנשים פשוטים"י.

מעלת ה'אחדות' שבחג- הסוכות על מעלת האחדות של ראש-השנה

והנה, הזכרנו לעיל"א אשר חג-הסוכות בא בהמשך לראש-השנה ויום כיפור, והיינו שכל הענינים שהיו "בכסה" – בהעלם ובכיסוי בראש-השנה, דברים אלו באים לידי גילוי "ליום חגיגנו" בחג הסוכות.

ולכן, גם ענין ה'אחדות' המרומז בארבעת המינים, גם הוא נכלל ונמצא בענייני ראש-השנה ויום כיפור, וכפי שהזכרנו בענייני ראש-השנה אשר הכתרת המלך באה רק על-ידי שכל העם מתאחדים לקבל עליהם את מלכותו. וכפי שביארו בספרים את הנאמר בפסוק"ב "יהי בישורון מלך, בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל", כלומר שבכדי

לא ידע מאי קאמר, אזי אינו יוצא ידי מצוות תלמוד תורה"א. ומחמת זה מעלת התורה היא בדוגמת הפירות, שיש להם טעם והם נאכלים, כמ"ש" "ותורתך בתוך מעי"י.

ור"ח הוא דבר שהאדם מרגיש שהוא דבר טוב וערב, ופועל בו לפקוח את עיניו"ט, אבל אינו דבר שאדם יכול להסבירו אל השני עם הסברה שכלית. ולכן מעשה המצוות נרמזים ב'ריח', כי עניינם הוא קיום ציווי ה', וכידוע ש'מצוה' הוא מלשון 'ציווי' של הקב"ה"י, וכפי שאומרים בנוסח הברכה "אשר קדשנו במצוותיו", אבל אין בהם טעם, אלא עניינם הוא "חוקה חקקתי, גזירה גזרתי"י"א, שכן עלה ברצונו יתברך.

ומפני זה המצוות נרמזות ב'ריח', אשר קיום המצוות אינו משום שמרגיש את הטוב-טעם שבדבר, אלא בגלל שידוע שהמצווה קשורה עם הקב"ה"י, ולכן הרי זה כמו דבר שיש לו ריח, שיש לו ריח של קדושה"י.

בכל ארבעת המינים יש ענין התורה וגם ענין המצוות

והנה מובן הדבר, אשר גם מי שהוא בסוג של 'לולב', הנה למרות שעיקר עניינו הוא תורה, כדאיתא במדרש הנ"ל, אמנם מכל-מקום בוודאי ובוודאי שאין הכוונה בזה לומר שח"ו אין בו מעלה של קיום המצוות, כי הרי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו"י"א, וכן אמרו חז"ל"י שאם אינו מקיים

הערות

ז. ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ. ח. תהלים מ, ט. וראה תניא פ"ה. ט. כמאמר רבא "חמרא וריחא פקחין". יומא עו, ב. וש"נ. הובא בתניא פ"ד. י. ראה תו"א בראשית ו, ב. לקו"ת דרושי שמע"צ פג, סע"ג. ובכ"מ. יא. תנחומא, חוקת ג. במדבר רפי"ט. יב. ע"פ שיחת שמחת בית השואבה תשי"ד שיחה ב'. תשכ"ג, שיחה ב'. יג. יבמות קט, ב. ושם: "האומר אין לו". יד. סנהדרין שבציון הבא. טו. תהלים נ, טז. סנהדרין קו, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג. טז. על-פי שיחת שמחת בית השואבה תשכ"ג, חלקה נדפס בלקוטי שיחות, חלק ד' שיחה לחג-הסוכות. יז. נתבאר בלקוטי שיחות, חלק כ"ט, שיחה להושענא רבה. וכן בלקוטי שיחות, חלק כ"ב, שיחה ג' לפרשת אמור. יח. בפרק הקודם. יט. פרשת וזאת הברכה לג, ה.

להמליך את המלך, צריך להיות "יחד שבטי ישראל".

כל אחד מהד' מינים - מורה על אחדות

והנה מבואר בספרים, אשר לא רק כללות מצוות לולב מורה על אחדות בזה שמקריבים ומאחדים כמה מינים יחד, כפי שהובא במדרש, אלא עוד יותר, שגם כל אחד מארבעת המינים בעצמם מורה על אחדות. וזאת משום שהאחדות אינה רק בזה שמתאחדים כמה סוגים מישראל יחד, אבל בעצם נשאר כל אחד שונה בצורתו, אלא משום שבמהותם הפנימית, מצד הנשמה, כל בני ישראל הם כאחד בשווה. וכיון שמצוות סוכה ולולב הם להחדיר באדם איך שה' אחד, באה המצוה במינים שכל אחד מהם מורה על אחדות, שמורה על ה' אחד, וכדלהלן^{כב}:

על לולב כתוב "כפת תמרים", ודרשו חז"ל^{כג} שתיבת "כפת" כתיב חסר, ללמד שהעלים צריכים להיות כפותין, וגם כל עלה צריך להיות כפול שתיים, שזה מורה על אחדות. הדסים נקראים בכתוב "עץ עבות", ודרשו חז"ל על תיבת "עבות", שצריכים להיות "תלתא בחד קינא"^{כד}, שצריך להיות שלושה, אמנם שלושה אלו צריכים להיות "בחד קינא", שזה מורה עוד על ענין האחדות. ועד"ז הערבה, שנקראת בגמרא בשם "אחווינא"^{כה}, כי גדלים באחווה אגודות אגודות, וזה גם כן מורה על אחדות.

האתרוג נקרא בכתוב בשם "פרי עץ הדר", ודרשו חז"ל^{כו} שזהו האתרוג, על שם שדר באילנו משנה לשנה. והכוונה בכך היא, שבשנה שלימה יש חילוף הזמנים מן הקצה אל הקצה, והאתרוג סובל את כולם, ולא רק שסובל, אלא שגדל מכל תקופות השנה, שזה גם מורה על אחדות^{כז}.

וביארנו עוד, שעניינו של ראש-השנה הוא קבלת עול מלכותו יתברך בתכלית, ומסירה ונתינה אליו יתברך, מתוך ביטול שבא מחמת נקודת היהדות שנמצאת בשווה אצל כל בני ישראל. והיינו שבראש-השנה מתעורר ה"כולכם" - כאחד^{כח}, היינו שכל בני ישראל שווים ממש.

וכמו כן, נתבאר בעניינו של יום כיפור, אשר המחילה והסליחה נובעות מחמת הנקודה הפנימית בנפש, אשר מפני עומק אותה התקשרות של הנשמה בה' אחד - באה הכפרה. כי 'עיצומו של יום' הוא גילוי אותה נקודה פנימית של הנשמה.

אמנם אותה ה'אחדות' של ראש-השנה ויום-כיפור היא 'אחדות' שבאה מחמת הנקודה שבה כל בני ישראל שווים הם, כי במדריגת 'עצם הנשמה' אין חילוק בין 'עצם הנשמה' של האחד לבין 'עצם הנשמה' של השני.

אך החידוש והמעלה של ה'אחדות' של חג-הסוכות שנרמזת בארבעת המינים, הוא שזוהי 'אחדות' שמאחדת כל בני ישראל כאחד, גם בדרגה שבו יש הבדל בין אחד לחבירו, בדוגמת ההבדלים שיש בין ארבעת המינים. כי אכן אחדות אמיתית היא באה באופן שמאחדת את הסוגים השונים שבבני ישראל, אשר אף שמחולקים המה בטבעם, מכל-מקום מתאחדים עם הזולת, למרות תכונות נפשו השונים ממנו^{כט}.

הערות

כ. ראה בארוכה בפרק 'אתם נצבים היום'. כא. לקוטי שיחות, חלק ד', שיחה לחג הסוכות. כב. וראה ג"כ ד"ה ולקחתם תרע"ה, המשך תער"ב פרק של. כג. סוכה לב, א. כד. טור אורח-חיים סי' תרמ"ו. כה. סוכה לב, ב. וראה רש"י ד"ה אחוינא, שבת כ, ב. כו. סוכה לה, א. כז. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' תמז. סידור עם דא"ח,

הזוהר^{לד} "לְכָא פליג לכל שייפין". ואכן, הבאת הלולב אל הלב, היא כדי לפעול על האדם, אשר ההתחברות בה' תחדור בכל איברי גופו, והיינו אשר כל הנהגותיו של האדם יהיו חדורות באותה ההתקשרות לה' של הנשמה.

ובדרך זה יתבאר גם מה שמנענעים את הלולב לששה קצוות, כי ו' קצוות מורה על ששת המדות, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. והנענעים לכל ששה קצוות, עניינם לפעול ההכרה בה' בכל ששת המדות^{לה}.

עוד מבואר, שמפני שהמנהג הוא שמנענעים שלוש פעמים לכל צד, נמצא בסך-הכל שלושים וששה נענועים. והענין בזה, כי בכל מדה נכללות גם שאר הספירות. ולדוגמא אב שאוהב את בנו, הנה מחמת רוב חסדו ואהבתו, יטול את הסכין מבנו שהוא לא יזוק, שהוא מעשה של גבורה. הרי המעשה הוא מעשה של גבורה, אבל סיבת מעשה זה, היא מחמת אהבתו אל בנו שאינו רוצה שייזוק. נמצא שגם במדת החסד ישנו ענין של מדת הגבורה, וכן להיפך. וצריך לפעול את ההכרה בגדלות ה' בכל מדותיו^{לו}.

האדם יוצא ידי-חובתו רק על-ידי שמתאחד עם שאר המינים

והנה, מכאן אנו רואים יסוד גדול בעבודת ה', אשר כשם שאין אדם יוצא ידי-חובתו רק

ולכן נוטלים את הלולב בתוך הסוכה, להמשיך ה'יחידה שבנפש', שהוא ענין הסוכה, לתוך לבבו ולכל כוחותיו^{כח}.

הבאת הד' מינים אל הלב

המנהג הוא, שמביאים את כל הד' מינים אל הלב^{כט}.

והענין בזה הוא, כי תכלית העבודה של ראש-השנה ויום-הכיפורים היא להמשיך ההכרה בה' אל תוך מדותיו ואל לבו, שהוא משכן המדות, ולפעול בו ההכרה ב'רבונו של עולם', שיהיה לבו לשמים. אשר זהו ענין נטילת הלולב, כדאיתא בגמרא^ל "מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים", ובזוהר איתא, ש'לולב' היא אותיות "לו לב"^{לא}, כי תכלית העבודה היא לפעול שהדעת באלקות תומשך בפנימיות נפשנו, לחיי היום-יום, עד שכשעוסק בענייני עולם-הזה, יהיה חדור בהתקשרות נפשו אל ה'^{לב}.

ולכן מנענעים שלוש פעמים, כי עיקר הפעולה של הלולב היא להביא את ה'דעת' בה', ולחזק קשר זה אל פנימיותו, ו'דעת' היא הספירה השלישית: חכמה, בינה דעת^{לב}.

והנה הלב הוא האבר שמשפיע חיות וכוחות לכל שאר איברי הגוף, כי דופק הלב דוחק את הדם להתפשט בכל הגוף להחיותו, וכלשון

הערות

ע' רסא, ג. המשך "וככה" (תורת שמואל תרל"ז) פרק פז. **כח.** לקוטי שיחות, חלק י"ט, שיחה ב' לחג הסוכות. ועוד. המקור לזה הוא ע"פ קבלה, בפרי עץ חיים, שער כט פ"ג, סידור האריז"ל שער כוונת לולב ונענועים. ובביאור הטעם לזה ע"פ נגלה, כי תוכן כל החג הוא מצוות סוכה, לכן יטול הלולב בסוכה דוקא, בהיות שכל ענין החג הוא הסוכה – לקוטי שיחות, חלק כ"ב, שיחה ב' לפרשת אמור. **כט.** משנת חסידים. **ל.** סוכה מה, ב. **לא.** זח"א רסז, ב. תקו"ז ת"ו (כג,א). תכ"א (נו,ב). ועוד. **לב.** סידור רס"ג, סע"ג ואילך. תורת שמואל תרל"ז. המשך "וככה" פרק פ"ד. תרס"ו ע' לב. **לג.** סידור עם דא"ח, מאמר ד"ה להבין ענין הלולב ונענועים. **לד.** זהר ח"ב קנג, א. ח"ג קסא, רע"ב. רכא, ב. רלב, א. **לה.** סידור עם דא"ח, ד"ה להבין ענין הנענועים. **לו.** שם.

מין מדובר, שאילנות אלו רגילים לגדול אצל הנהר, אבל אין זה תנאי שיהיה מאילן הגדול אצל הנהר דוקא²⁰.

והדבר צריך ביאור, במה נשתנה דינה של הערבה משאר המינים, אשר בשלושת המינים האחרים הרי התנאים השונים הם לעיכובא, ולגבי הערבה אין צורך כלל שתהיה גדלה אצל הנהר.

והנה, יש עניינים רבים ב'נגלה דתורה' שאינם מחוורים לגמרי בדרך הפשט, והבנת הדבר בשלימותו באה רק על-ידי הבנת הדברים בדרך הרמז והדרוש והסוד, ובפרט על-פי פנימיות התורה²¹. וכלשון רש"י²² "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני", היינו שהדבר יתבאר רק על-פי חלק הדרוש והרמז. והוא-הדין בנידון דידן, שהדבר יתבאר על-פי עניינים הפנימי על-פי דברי המדרש שהובא לעיל, אשר ארבעת המינים הם כנגד ארבעת הסוגים בבני ישראל.

מעלת ה'לולב' שלומד תורה בפועל. מעלת ה'ערבה' שבא מזרע אברהם

ונקודת הדברים היא²³, אשר אלו שהם בדוגמת הלולב, שמעלתם היא התורה, כל עיקר עסקם, לא די בזה שיש בהם מעלת התורה מצד שרשם, שבאים ממשפחה של לומדים, או שיש בהם המעלה שלמדו בעבר, אלא הם צריכים ללמוד בפועל. וכפי הפתגם הידוע²⁴, שהתואר 'גנב' אינו חל על מי שיכול לגנוב,

כשהוא מאגד את כל ארבעת המינים יחד, כך גם בעבודת ה', אשר גם אם האדם עומד בשלימות המעלה, שהוא 'אתרוג', שיש בו הן תורה והן מצוות, או אם הוא 'בן תורה' שאין לו בעולמו אלא לימוד התורה, הנה אם אינו מתאגד עם אלו שהם ה'ערבה', הרי לא יצא ידי-חובתו כלל.

כי גם על ה'בן תורה' ישנו החיוב לעסוק ולעזור ולהתאחד עם כל אחד ואחד מישראל. ויתירה מזה, על ידי שהוא עוסק לעזור לשני, הנה גם לימודו מתעלה, כי על-ידי שעוזר לזולתו, "נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה"²⁵, ודוקא על-ידי-זה יצליח בלימודו.

הלולב - מדקל שמוציא תמרים. עץ הערבה אינו דווקא 'אצל הנחל'

והנה, כאשר מפורטים ארבעת המינים בפסוק, אנו רואים שישנם שני סוגי תוארים על המינים.

לגבי המילים "פרי עץ הדר", אמרו חכמינו ז"ל²⁶ אשר יוצא האדם ידי-חובתו רק כאשר האתרוג היא 'הדר', ואם האתרוג אינו 'הדר' הרי הוא פסול. ועל-דרך-זה²⁷ לגבי הלולב, שפירשו בספרי האחרונים, אשר אלו הפרטים שהם 'כפות תמרים', פירות של דקל שמוציא פירות, הוי תנאי לעיכובא.

אמנם לגבי ה"ערבי נחל", נאמר בפירוש אשר התואר "ערבי נחל" הוא רק סימן לאיזה

הערות

לז. תורה-אור בתחילתו (א, ב). ומייסד ענין זה על הפסוק "צדקה תרומם גוי" (משלי יד, לד). עיי"ש. לח. סוכה לא, א. לט. צפנת-פענח על הרמב"ם, הלכות לולב פ"ז ה"א. מ. רמב"ם הלכות לולב, פרק ז' הלכה ג'. וראה רא"ש סוכה פ"ג ס"ג שכן משמע מפשטות לשון הפסוק. מא. ראה בזה בארוכה בלקוטי שיחות, חלק יט, עמוד 209. מב. רש"י בראשית א, א. מג. על פי שיחת שמחת בית השואבה תשי"ב. נדפס גם בלקוטי שיחות, חלק כב, שיחה ג' לפרשת אמור, עיי"ש לעומק הדברים ולשלימות הדבר, וכן מבוארים שם יתר פרטים. מד. ספר השיחות,

ומבואר עוד^{מז}, שיש מעלה מיוחדת במין הערבה, כמרומו בשמה ש"נקראים בהם בלשון הקודש" הוא 'ערבה' אותיות "וערבה לה" מנחת יהודה^{מז}.

תנאי לעיכובא – להתאגד עם ה'ערבה'

ומכלל דברים אלו, אנו לומדים יסוד גדול בעבודת ה', אשר כשם שאין אדם מקיים מצוות לולב אלא על-ידי-זה שלוקח שאר המינים ואוחז אותם ביחד, כמו-כן כל אחד ואחד צריך להתקשר ולהיאחד עם כל אחד מישראל, כולל אנשים פשוטים.

ואכן, אותם מבני ישראל שיש להם שייכות למעלות גלויות, שהם בני-תורה, כדוגמת הלולב, או בעלי מעשים טובים, כדוגמת ההדסים, או שיש בהם שתי המעלות, כדוגמת האתרוג, הנה כלפיהם צריכה להיות המעלה שלהם. אבל בקירוב אנשים פשוטים, אין להעמיד תנאים, שיהיה בהם תחילה מעלת התורה או מעלת המעשים הטובים, אלא שכיון שהם מזרע ישראל, יש להתקשר אליו מפני שהוא יהודי. ואם איש מישראל אינו מרגיש מעלה זו, הרי הרחמנות עליו גדולה ביותר וביותר, ורחמים גדולים מביאים לאהבה רבה. ואהבה זו, "אוהב את הבריות" יביא סוף סוף שיקרבם גם לתורה "ומקרבן לתורה"^{מח}, שיהיו מכלל אלו "שיש בו טעם ויש בו ריח".

*

אלא על מי שגנב בפועל. וכמו-כן השם 'למדן' חל רק על מי שאכן עוסק בלימודו בפועל, ולא על מי שנרשם שמו תחת ישיבה מסויימת.

הרי, שבמין ה'לולב', דהיינו אצל ה'בן תורה', הוי לימוד התורה תנאי לעיכובא, ואם אינם עוסקים בפועל במעלה זו, אלא שהם רק מ'מין' שמוציא פירות, אינם נכללים במין הלולב.

אמנם שונה מכך הוא לגבי ה'ערבה', דהיינו אצל האנשים הפשוטים, שלגביהם אין שום תנאים המעכבים. כי כל זמן שמגיע, הוא מ'מין' שמגיע מה'נחל' של האבות הקדושים, אברהם יצחק ויעקב, הרי כיון שהוא בא מ'נחל זה', הרי הוא 'ערבה' שצריכים לקרב אותו, כי יש בו מעלה זו של 'ערבה', שהיא הפשיטות.

וכפי שפירש הבעל-שם-טוב^{מז} שהמעלה של ישראל מגיעה אל ה'פשיטות' שלמעלה, כי בני ישראל מושרשים בעצמותו יתברך. ולכן, רק כאשר מתאחד עם אלו מבני ישראל שהם בדוגמת ה'ערבה', הנה רק אז יוצא הוא ידי-חובת המצוה, ואם לא עשה כן – לא יצא ידי חובתו.

ומעניינה הפנימי של ההלכה, כפי שבאה בחלק הרמז הדרוש והסוד, באה ההלכה למעשה, שבשלושת המינים צריך להיות התכונות של 'פרי עץ הדר', 'כפות תמרים', 'ענף עץ עבות' בפועל, ואילו ה'ערבה' כשרה לכתחילה גם אם אין בה המעלה שהיא 'ערבי נחל'.

הערות

תורת שלום, עמוד 190. מה. לקוטי דיבורים, חלק ג' דף תצא, ב. חלק ד' עמוד תקע"ח. ולהעיר מלקוטי תורה, שיר השירים (כז, ד) במעלת בדי הערבות. וראה לקוטי שיחות, חלק כ"ט, עמוד 223 ואילך. מז. אור-התורה פנחס, עמוד א'קז. מז. מלאכי ג, ד. מח. אבות פ"ב מ"ב.

איך יצטרפו אלו ש'אין בהם מעשים טובים' לקיום מצוה מעשיית

והנה, ביארנו את הביאור הפנימי לשיטה שהלולב צריכה להיות מדקל שעושה תמרים. אמנם ישנן גם-כן דעות באחרונים, שגם עץ שאינו עושה תמרים כשר למצוות לולב^{מט}. וצריך ביאור, איך תואם הדבר עם הביאור שביארנו.

והדבר יתבאר בדיוק המדרש שהובא לעיל, שמפרט המעלות השונות בסוגי בני ישראל, ומסיים המדרש ואומר "מכפרין אלו על אלו". והיינו שכל מין מביא כפרה למינים האחרים, שלא רק שה'לולב' מביא מעלה אל ה'ערבה', אלא גם לאידך שה'ערבה' מביאה כפרה אל ה'לולב'.

דהנה, מין ה'לולב' הוא אלו שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. ובכלל זה, כלולים גם אלו שחסר אצלם ה'עיקר' של לימוד תורה שהוא "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה"^נ, והיינו שלומדים תורה באופן ש"אין בהם מעשים טובים". ולכן קשה להבין, איך שייך לצרף סוג כזה לקיום מצוה מעשית, שכל עניינה של מצוה זו הוא לפעול אחדות בשלימות בכל הסוגים בבני ישראל - בדוגמת^{נב} ה'אחדות' של ארבעת האותיות של השם המיוחד שם הוי"ו - הרי סוג כזה מבדלים את עצמם מענין של מעשה.

והי' ניתן לחשוב אשר סוג כזה, ש"אין בהם מעשים טובים", לא יוכלו להצטרף ליצירת

מצוה מעשית, והם רק יפריעו ויעכבו על מציאות וקיום מצוה כזו. ובדוגמת מה שאמרו^{נא} אודות פרה אדומה, שהטעם לזה שמעשה הפרה לא נעשה על-ידי אהרן הכהן, הוא בגלל זה ש"אין קטיגור נעשה סניגור". ולכן פלא הדבר שקיום מצוה זו תלוי, ולעיכובא, בהצטרפות סוג זה.

הצטרפות ה'לולב' עם ה'ערבה' מגלה את מעלתה העצמית של הנשמה

והדבר יתבאר בדרך הדרוש על-פי המשך דברי המדרש, אשר "מכפרין אלו על אלו", כלומר שעל-ידי הצטרפותם יחד, נעשה מציאות אחת של המצוה, הנה על ידי זה מתגלה עצם מעלתם של ישראל, שהם 'בני אברהם יצחק ויעקב'.

דהנה, למין ה'אתרוג' ולמין ה'הדס' יש המעלה של מעשים טובים, אמנם לשני המינים 'לולב' ו'ערבה' חסר ענין זה. ועל-ידי שה'לולב' מתאחד עם ה'ערבה' ומצטרף עמו, הנה על-ידי-זה מתגלה גם אצל מין ה'לולב' מעלת הפשיטות של עצם הנשמה, בדוגמת המעלה של ה'ערבה'. ומעלה זו גדולה עוד יותר ממעלת 'מעשים טובים'.

ודבר זה מרומז במצוות לולב, לפי הדיעה שהלולב אינו צריך לבוא מ'דקל עושה תמרים', כי הוא מצטרף עם ה'ערבה' ומקבל ממנה את מעלת ה'פשיטות' שיש אצל מין הערבה^{נב}.

על ידי זה שה'לולב' מתאחד גם עם הערבה,

הערות

מט. חידושי חתם-סופר לסוכה לד, ב. ושם, מדמה 'כפות תמרים' ל'ערבי נחל', לומר שגם 'כפות תמרים' הוא רק על שם המין. **נ.** ראה קידושין מ, ב. הלכות תלמוד-תורה לאדמו"ר הזקן, פ"ד סעיף ב-ג. **נא.** זח"א סג, סע"א. פרי עץ חיים, שער הלולב בתחילתו. **נב.** רש"י ר"פ חוקת, בשם ר"מ הדרשן. **נג.** ולפי הביאור הפנימי להדיעה שלולב

אליהם ולקרבם, והצטרפותם מוכרחת לקיום המצוה. ואחדות זו פועלת גם כפרה עבורם, וכלשון המדרש "יכפרו אלו על אלו", שיפעול "לכפר לפני ה' להיות נחת-רוח לקונו".¹

איך יצטרפו אלו ש'אין בהם מעשים טובים' לקיום מצוה מעשית

והנה, כאשר ה'לולב' מתאחד עם שאר המינים, אזי מברכים עליו, ומוליכין אותו ומנענעים אותו, וזה "עוצר רוחות וטללים רעים"², וכן ממשיך רוחות טובות וטללים טובים, כי אז מעלה ה'לולב' את שאר ארבעת המינים.

וכפי שפירשו חז"ל³ שהפסוק "אעלה בתמר"⁴ מרמז על ארבעת המינים, כי 'אעלה' הוא ראשי-תיבות א'תרוג ע'רבה ל'ולב ה'דס, וכל ארבעת המינים עולים על ידי ה'תמר', על ידי הלולב. וזאת כי אכן הלולב מעלה את שאר המינים, וכפי שנאריך בדבר בעז"ה בפרק הבא, 'על נטילת לולב'.

עבודה זו פועלת גם עילוי למעלה כביכול, וכלשון המדרש "אמר הקב"ה... אני מתעלה", וזה מביא את הגאולה האמיתית והשלימה, ד"אין ישראל נגאלין עד שיהיו כולן אגודה אחת".⁵

מתגלה עוד יותר מעלת ה'לולב', כלומר שמתגלה מעלת התורה אצלו. כי על-ידי-זה שמתגלה אצלו מעלת עצם הנשמה, הנה מעלה זו מאירה גם בתורתו.

ודוגמא לזה בקיום מצוות תרומה, שהיא מצוה מעשית, ואעפ"כ צריך ליתן התרומה אל כהן שיש בו תורה, כי "הנותן תרומה לכהן עם-הארץ, כאילו נותנה...".⁶ והיינו אשר המצוה המעשית הזו, באה במעלתה דוקא על-ידי מעלת התורה. וזאת מעין ודוגמת המבואר כאן, שעל-ידי-זה שמתגלה אצל ה'לולב' המעלה העצמית שלו, הנה מעלה זו מאירה גם בתלמודו.

והנה, יש חומרא ב'מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים', שהוא גרוע עוד יותר מעם-הארץ, כי העם-הארץ אינו יודע מה עליו לעשות, ואילו התלמיד-חכם שידוע את החוב המוטל עליו ואינו מקיימו – גרוע עוד יותר. וזאת על-דרך שאמרו חז"ל "שגגות נעשות להם כזדונות".⁷

ומכאן נלמדת עוד הוראה בהנהגה, אשר זה ש"יוקשרו כולם אגודה אחת" כולל לא רק את אלו שאצלם הרי זה 'פיקוח נפש' ממש ברוחניות, שהם 'תיקונות שנשבו', אלא גם על אלו שכן טעמו ויודעים ענייני תורה, ואף-על-פי-כן אינם מקיימים מה שלמדו, הנה צריכים להתמסר גם



הערות

צריך להיות מדקל שעושה פירות, יש לבאר שגם בלימוד התורה יש מצוה של 'מעשה זוטא' של עקימת שפתים. מה-שאיין-כן כאן מבואר שמתגלה מעלת הנשמה מצד העצם. **נד.** סנהדרין צ, ב. **נה.** בבא מציעא, סוף פרק ב'. **נו.** תניא, אגרת הקודש, פרק ב'. **נז.** סוכה לז, ב. **נח.** מדרש תנחומא, אמור יז. וראה גם תיקוני זהר, תיקון יג, כ"א סע"א. **נט.** שיר-השירים ז, ט. **ס.** תנחומא, נצבים א, בסופו.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- מצות לולב בא אחרי ובהמשך למצות סוכה. מצות סוכה מורה על ענין האמונה, והוא כח שמקיף את כל ענייני האדם, כמו בית שמקיף את כל האדם בבת-אחת. התכלית היא להמשיך את האמונה בפנימיות, שכל תכונות נפשו יהיו חדורים בכח ואור האמונה, וזהו ענין ישיבת סוכה בכללות. ובפרטיות מצות נטילת לולב הוא להמשיך אל לבו את האמונה וההכרה בה' אחד.
- מטעם זה, כל הד' מינים מורים על ענין האחדות, כי עניינם הוא לפעול על האדם את ההכרה בה' אחד.
- נטילת ד' מינים מורה ג"כ על אחדות ישראל, שמאחדים כל סוגי בני ישראל יחד. וזהו בדומה למצות סוכה ש"ראויין כל ישראל לישב בסוכה אחת". אמנם במצות לולב מודגש יותר שיש חילוקים בין אחד לחבירו, ומכל-מקום מתאחדים יחד.
- למרות שכל הד' מינים מעכבים, מכל-מקום מברכים על הלולב, וצריך להיות עיקר הנענוע בלולב. הלולב מרמז על תורה, ודוקא בני-תורה מורים דרך לכל בני ישראל על התוקף והעוז שלא להתפעל מענייני העולם שמסביב, ולפעול גילוי קדושה בעולם.



שער ה'

על נטילת לולב

מעלתו של הלולב ופעולתו על שאר המינים

מדוע קבעו חז"ל את הברכה על הלולב דוקא? ומדוע ציוותה התורה לקחת 'כפות תמרים' ולא לקחת תמרים עצמם? ומהי משמעות הנענועים אל ששה קצוות?

מעלת הלולב על פני שאר המינים

בין ארבעת המינים, בולט במיוחד הלולב, שהוא הגבוה מכולם, ובגלל זה גם ברכת המצוה נקבעה על שם הלולב - "על נטילת לולב", ולא על שם ארבעת המינים בכללותם^א.

גם ב'זוהר' מצינו שהעיקר הוא הלולב, וכפי שדרשו בזוהר^ב את ענייני ארבעת המינים, מהפסוק "אעלה בתמר"^ג, ש"אעלה" הוא ראשי-תיבות א'תרוג ע'רבה ל'ולב ה'דסים, אשר ה'תמר' הוא הלולב, שהיא "כפות

תמרים". ומוכן הדבר שזה נובע מעניינו הפנימי של הלולב, אשר יש בו מעלה מיוחדת על פני שאר כל המינים, ובגלל מעלה זו הוא נחשב יותר. עוד מבואר, שעניין עיקרי במצוות לולב הוא הנענועים, ולכן גובה הלולב צריך לבלוט לכל-הפחות שיעור טפח מעל ראש ההדסים והערבות, בכדי שינענעו אותה^ד.

וצריך ביאור, מהי המעלה המיוחדת של הלולב על פני שאר המינים, שמעלתו גדלה עוד יותר ממעלת האתרוג. וכן צריכים להבין, מהו טעם החשיבות המיוחדת של הנענועים של הלולב.

הערות

פרק זה מיוסד על הנאמר בשיחות הראשונות של התוועדות שמחת בית השואבה תשכ"ג, אשר תוכן קצר ממנו נדפס בלקוטי-שיחות, חלק ד', שיחה לחג הסוכות, ונדפס בשלימותו ב'שיחות קודש', ובתורת-מנחם התוועדות של תשכ"ג. א. סוכה לז, ב. ב. תיקוני זוהר ת"ג, כט סע"א. וראה גם מדרש תנחומא, אמור יז. ג. שה"ש ז, ט. ד. משנה, סוכה פרק ג' משנה א': שלושה טפחים כדי לנענע בו, ומבואר בגמרא (לב, ב) שהכוונה בזה היא שיהי' בו שלושה טפחים, ועוד טפח כדי לנענע בו.

אלא הכוונה היא על אלו שלימוד התורה הוא עיקר עסקם.

ע"י תורה - נעשה 'חד' עם הקב"ה קיום המצוות - 'ביטול' אל הקב"ה

לאור דברים אלו, ניתן להבין מדוע הברכה היא על הלולב דוקא. אשר אכן מבואר בגמרא^ה הטעם לזה כי לימוד התורה הוא הגבוה מכולם, אמנם מובן הדבר אשר מעלה זו נובעת מענין פנימי ומהותי, כי יש מעלה בלולב וב'בעלי תורה' יותר ממעלת ה'אתרוג' שיש בידו גם תורה וגם מצוות^ט.

מעלתו של הלולב היתירה על מעלת האתרוג, יתבאר על-ידי ביאור החילוק שבין תורה למצוות: על התורה נאמר ש"אורייתא וקודשא-ברוך-הוא כולא חד"^ז, ולכן על-ידי לימוד התורה נעשה האדם 'חד' עם הבורא.

אמנם המצוות נמשלות לאברי הגוף, אשר בהם שורה נפש האדם. וכפי שנאמר בזוהר הק"א^ז "רמ"ח פיקודין, אינון רמ"ח איברין דמלכא" [רמ"ח מצוות, הם רמ"ח איברים של המלך]. ואכן הנפש שורה ומתלבשת באברי הגוף, ואשר האברים ממלאים את רצון הנפש מיד כאשר עולה ברצונו, אך עדיין אין הגוף 'חד' עם הנפש, אלא שהגוף רק בטל אל הנפש. ודוגמתו בקיום המצוות, אשר הן מראים את הביטול של האדם להקב"ה, אבל האדם נשאר עדיין מציאות נפרדת לעצמו, ואינו נעשה 'חד', כביכול, עם הבורא.

מעלת הלולב שיש בו טעם - מעלת התורה

והדברים יתבארו, על פי דברי המדרש^ה שהובאו לעיל בפרק הקודם, אודות ההבדלים שיש בין ארבעת המינים, שהאתרוג יש בו טעם ויש בו ריח, הלולב יש במינו טעם, כי הוא 'כפות תמרים', והרי התמר הוא פרי שיש בו טעם. להדסים יש ריח ולא טעם, ולערבות אין שום מעלה, כי אין בה לא טעם ולא ריח.

ומבאר המדרש, אשר 'טעם' מרמז על תורה, ו'ריח' מורה על מעלת המצוות. ולכן ארבעת המינים מרמזים על ארבעת הסוגים שיש בכלל ישראל. ה'אתרוג' שיש בו גם טעם וגם ריח, מורה על אותם שיש להם שתי המעלות, מעלת התורה ומעלת המצוות. ה'לולב' מורה על בני-תורה, אשר אין להם עסק בענייני העולם, וכל מעלתם היא רק מעלת התורה. ההדס שיש בו רק ריח, מורה על אלו שיש בהם את מעלת המצוות, והערבה מורה על אנשים הפשוטים, שאין רואים אצלם שום מעלה בולטת. ומסיים המדרש, שעניינה של מצוות ארבעה מינים, הוא לאחד ארבעה סוגים אלו ביחד.

הרי מבואר, שמעלת הלולב היא בזה שיש בו רק את מעלת התורה. ואכן, כפי שהזכרנו, אין זה מורה ח"ו שאין בו קיום המצוות ואינו עוסק לעזור לאחרים ח"ו, כי אם אינו עושה כן הרי אין לו גם מעלת התורה, כי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו"^ז, ועליו נאמר "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"^ח,

הערות

ה. ויקרא-רבה ל, יב. ו. יבמות קט, ב. ז. ראה הלכות תלמוד-תורה לאדה"פ ד"ה ג. ח. סוכה לז, ב. ט. ראה בכ"ז תניא פכ"ג, בהערות הצ"צ (בקיצורים והערות לתניא) לשם. ד"ה הנה להבין שורש ההפרש בין תורה למצוות, מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"ב ע' תרחצ ואילך. י. זוהר, הובא בתניא פ"ד, ריש פכ"ג. ג. וראה זוהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקי"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). ועוד. יא. תיקוני זוהר, תיקון ז', תיקון ל'.

ונמצא, אשר 'אחדות' האמיתית שוררת דוקא בעיקר אצל ה'בני תורה' שאין להם בעולמם אלא לימוד התורה. וכמאמר חז"ל "לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן"², שהתורה שורה בעיקר אצל אלו שאין להם שום עסק ובלבולים של טרדות הפרנסה, וטרדות שאר ענייני העולם, ומפני זה הם יכולים להקדיש את כל ימיהם ללימוד התורה מבלי שום מונע ומפריע.

*

נענועים' מחמת טבע הנשמה ללכת ולהתעלות

ועל-פי דברים אלו, יתבאר גם הביאור הפנימי בזה שהלולב צריך להיות טפח גבוה משאר המינים "כדי נענוע":

'נענוע' מורה על טלטול והליכה ממקום למקום. וזו היא מעלת עבודת האדם בהיותו בעולם הזה, על פני מעלת הנשמה לפני ירידתה, כי על-ידי זה בעולם-הזה נעשה האדם 'מהלך'.

הנשמות למעלה נקראות 'עומדים', כי עומדים הם במקום אחד מבלי לעלות ומבלי לשנות את מקומן. והיינו, שגם כאשר הם כן עולות למדרגה נעלית, הנה עלי' זו היא בסדר והדרגה. אמנם על-ידי העבודה של הנשמה למטה, היא מגיעה למדרגות נעלות שלא בהדרגה כלל למדרגתה הקודמת. וזה מרומז בענין הנענוע, שעל-ידי עבודת האדם למטה, הוא נעשה 'מהלך'.

בזה הק"י מבואר אשר הטעם לזה שבני ישראל מתנענעים בשעת לימודם, הוא מפני שטבע הנשמה שרוצה להיכלל ולעלות למעלה, בדוגמת הנר שמתנענע תמיד בגלל תשוקתה להיכלל במקורה ושרשה³. ולכן, אף-על-

וזאת היא מעלתו המיוחדת של לימוד התורה על קיום המצוות, שעל-ידי לימוד התורה מתוך הבנה והשגה, שהיהודי משיג כביכול את חכמתו של הקב"ה, ועד ששכלו נעשה 'שכל תורני', שמתאחד עם חכמתו של הקב"ה. ובלשון התניא⁴: "כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה.. לאשורה על בורי', הרי שכלו תופס ומקיף אותה, וגם שכלו מלובש בה באותה שעה", ונמצא, ש"משיג ותופס בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה.. וגם שכלו מלובש בהם", באופן של "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו".

מעלת 'בני תורה' – יחוד גמור עם הקב"ה

וכן יתבאר גם בעניינינו, לגבי מעלת בני-התורה על בעלי-המצוות, שישנה מעלה מיוחדת דוקא אצל ה'לולב', והיינו אצל בני-התורה, גם על אלו שהם בדוגמת ה'אתרוג'.

כי מי "שיש בידו תורה ומצוות", אכן יש לו כליל המעלות, אבל עדיין אין הם נכללים בסוג של "תורתו אומנותו", כי יש לו בעולמו דברים שאינם מאוחדים עם הקב"ה בתכלית. ואכן, בעבודתו בקיום המצוות הוא מתחבר עם הקב"ה, וכידוע ש'מצוה' הוא מלשון 'צוותא' וחיבור, שמתחבר עם הקב"ה, אך עדיין אין זה מגיע למעלת לימוד התורה עצמה.

אמנם מי שמתמסר כולו ללימוד התורה, והם ה'בני תורה' שאין להם שום ענין אחר מלבד מעלת התורה, הרי כל עסקם הוא על-ידי יחוד עם הקב"ה, כמעלת היחוד שנעשה על-ידי התורה, שנעשה 'חד' עם הקב"ה.

הערות

יב. פרק ה'. יג. מכילתא, פרשת בשלח. יד. ח"ג ריח, ב. טו. כמבואר בתניא, פרק יט.

"אילמלא עליא, לא מתקיימין איתכליא", אשר העלים "סובלין הרוח ומגינים על האשכולות שלא יכם שרב ושמש ורוחות"^ט. וכמו-כן הוא בלימוד התורה, אשר תכלית הלימוד הוא כדי להגיע למסקנה, והוא בדוגמת הפרי. והשקלא-וטריא הוא בדוגמת העלים שהם מגינים על הפירות. ואכן, כאשר הפרי נגמר, אין עוד צורך בעלים.

"כפות תמרים" – לשלול מדת הישות והגאווה שבאה מהתענוג שבלימוד

והנה, התענוג ושביעת הרצון, שייכים רק כאשר האדם מגיע אל המסקנה, אחרי שבירר את כל פרטי הסוגיא הדק היטב. אמנם עד שלא יגיע אל המסקנה, אין לו עדיין את התענוג, כי אדרבה, הוא מצטער על זה שאינו מבין את הדברים כהוגן. ובכך יתבאר טעם פנימי בזה שהמצוה היא דוקא לקחת את עלי התמר, ואין המצוה מתקיימת על-ידי הפרי עצמו:

כאשר אדם מגיע למצב של שביעת רצון ותענוג, הוא צריך לשלול ענין של גאווה וישות, אשר הוא המקור לכל המדות הרעות^ט. ומובן הדבר, אשר הצורך לשלול את הגאווה, בא דוקא כאשר יש מקום בשכל האדם להתגאות עם מעלותיו. ולכן מצינו את הרמז^כ בשמו של האתרוג שהוא ראשי-תיבות של "אל תבואני רגל גאווה"^{כא}, כי היות שיש לו את המעלות של תורה ומצוות, צריך הוא להיזהר מריח של גאווה.

פי שבשביל העמקה בענייני שכל, יש צורך לשתיקה ולמרגוע, מכל-מקום מתנענעים בלימודם מחמת טבע הנשמה.

וכמו שעל-ידי נענוע הלולב, הנה מנענעים עמה גם שאר המינים, כמו-כן אמייתית הדביקות בהקב"ה שבאה על-ידי לימוד התורה, פועלת ענין של דביקות גם בקיום המצוות.

*

"כפות תמרים" ולא התמר עצמו

על פי המבואר עד כאן, יתבאר גם הטעם לזה שאף-על-פי שה'לולב' מורה על אלו שיש בידם תורה – שהיא ענין ה'טעם' – כפי שהבאנו לעיל מהמדרש, אף-על-פי-כן, הרי המצוה היא לקחת "כפות תמרים", היינו דוקא עלי עצי התמרים, ולא הפרי של התמר עצמו.

שהדבר צריך ביאור, הרי מעלת לימוד התורה היתירה על קיום המצוות, היא בזה שיש לו טעם, אם-כן למה יקחו את הענפים שאין בהם טעם כלל?

והדבר יתבאר על פי הידוע ש"האדם עץ השדה"^{טז}, וכל הפרטים שישנם בעץ השדה, ישנם בדוגמתם באדם.

והנה השכל, שבו מתבטא עיקר מעלת האדם, נמשל לפירות האילן. והעלים שעל האילן, הם באים להגן על הפירות. וכפי שנאמר בגמרא

הערות

טז. דברים ב, יט. יז. חולין צב, א. יח. פירוש רש"י שם. יט. ראה תו"א תצוה פג, א. סה"מ פר"ת, ס"ע רצב ואילן. תש"ב ע' 52 ואילן. תש"ט ע' 119, ובהנסמן בהערת כ"ק אדמו"ר ז"ע שם. כ. ספר הליקוטין להאריז"ל עה"פ. מושב זקנים עה"פ בראשית ג, ג. פנים יפות פ' אמור. – ולפעמים מצינו בכוננת אתרוג מלא וא"ו (ראה מאו"א א, קעז), וי"ל שזהו ר"ת "אל תבואני רגל גאווה ויד" (או: "גאווה ויד רשעים אל תנדני"). כא. תהלים לו, יב.

את שאר המינים.

ובדוגמת מצוות הלולב בדרך הפשט, כן יתבאר עניינו בדרך הרמז. מחד גיסא, הלולב צריך להיות 'גבוה' משאר המינים, וכמו-כן באדם, שה'בני תורה' צריכים לעמוד בתנועה של "ואתהלכה ברחבה"²², מפני שעסקם הוא בתורה, ו"אורייתא וקודשא-ברוך-הוא כולא חד", ואין שום ענין בעולם שהוא נעלה מלימוד התורה. אמנם לאידך גיסא, עליו לדעת ערכו ומדריגתו, ולדעת שעדיין אינו 'פרי מוכן', ואינו אלא כמו 'עלים', שעומד עדיין באמצע ההבנה וההשגה, כמו שעוסק בשקלא-וטריא של הסוגיא. ועד שאפילו אם כיוון להלכה לאמיתתה של תורה, עדיין אינו 'פרי' שלם.

ובכך יתבאר גם ביאור פנימי בדין נוסף בענייני לולב, והוא שעלי הלולב צריכים להיות 'כפותים' אל הלולב, כפי שדרשו בגמרא "כפות" מלשון "כפות", מלשון קשירה. והיינו שהנהגתו והרגשתו תהי' באופן של היפך הישות, בדוגמת אדם שהוא כפות ואינו יכול לעשות מאומה.

ומובן מזה, שבלימוד התורה באופן של ביטול לה' ושלילת הישות והגאווה, לימודו אינו נותן מקום לפירוד ומחלוקת, אלא אדרבה, הוא מביא לידי אחדות אמיתית, וממילא הוא מתאחד גם עם שאר לומדי תורה. וכפי שנאמר לגבי בית-הלל ש"נוחין ועלובין היו"²³, ועל-ידי-זה ביכלתו להתאחד גם עם שאר המינים.

ומדברים אלו יובן גם מדוע הברכה היא דוקא על הלולב, כי על-ידי לימוד התורה, ש"אורייתא וקודשא-ברוך-הוא חד", נעשים אצלו כל הענינים באופן של אחדות. כי בנוגע למצוות ישנו עדיין ענין של התחלקות, כמו

וכשם שבמין ה'אתרוג' יש צורך לשלול את מדת הגאווה, כמו-כן יש צורך לשלול את מדת הגאווה גם לגבי מין ה'לולב' שהם בסוג של אלו ש"יש בהם תורה". וזהו הרמז בזה שהמצוה אינה לקחת את פרי התמרים, אלא על-ידי עלי התמר.

כי ה'פרי' מורה על המסקנה והתענוג שבא מהבנת הדבר לעומקו. ואילו היו לוקחים את הפרי לקיום המצוה, הי' הדבר מורה על צורת הלימוד באופן שהאדם מרגיש שיש לו כבר את המסקנה עד לתכלית השלימות, באופן שאי-אפשר להפריך את סברתו, כי הגיע לאמיתתה של תורה. ובכך יכול לבוא לידי ישות וגאווה, ולבוא ח"ו לדרגה של "כל האומר אין לי אלא תורה", שאז "אפילו תורה אין לו", ואשר לימודו יהי' באופן ש"לא זכה"²⁴, ולכן נעשה לימודו באופן של ההיפך מ"סם החיים". ומדה זו צריכים לשלול דוקא אצל מי שהוא 'בן תורה' לאמיתו, ולומד בעיון ויגיעה.

ובכך יתבאר המעלה של 'כפות' תמרים, אשר גם כאשר יגיע אל המסקנה, הוא מרגיש שעדיין לא הגיע אל הפרי עצמו, אלא שהוא רק בדוגמת 'עלה' התמר המגין על הפרי, וסוף-סוף יגדל פרי שיש בו טעם.

*

"כפות - כפות" שעומד באחדות וביטול

והנה על-פי המבואר עד כאן, יתבאר גם הטעם שהלולב צריך לבלוט טפח גבוה משאר המינים, ושדוקא אצל הלולב יש דין שצריך להיות בו "כדי נענוע", ולאידך, שהלולב מנענע

סוגיא, בתחילה הוא לומד בדרך אחת, ועד שחוזר על דעתו ולומד בדרך שונה, ולפעמים גם בדרך שלישית, עד שיעמוד על יסודה של הסוגיא. וזה נרמז בענין ה'נענועים', שמשתדל להעמיק בכל צד, עד שיגיע למסקנה הסופית באופן שיתיישבו דברי הגמרא היטב בשכלו.

ה'לולב' שהם ה'בני תורה' צריכים 'לנענע' את כל בני ישראל

והנה על-ידי שמנענעים את הלולב, לא רק שהלולב עצמו מתנענע, אלא שעל-ידי זה מתנענעים עמו שאר שלושת המינים.

והענין בזה בעבודת ה': כאמור, אשר הלולב קאי על בני-תורה שאין להם עסק בענייני העולם. אמנם התכלית של עבודתם אינה שישארו בנפרד משאר חלקי עם ישראל, אלא להיפך, שעל-ידי כח התורה שיש בהם ומעלתם המיוחדת, צריכים הם 'לנענע' את כל בית ישראל, שגם הם 'יתנענעו' בעבודתם.

והנה, כשם שבמצוות לולב צריכים לאגד את כל ארבעת המינים יחד, כמו-כן הוא בעניינם הפנימי, בארבעת הסוגים שבבני ישראל, שיהיו כל-כך מאוחדים, עד שלכל אחד מהם תהיה גם ממעלת שאר הסוגים. והיינו אשר גם לזה שהוא ממין ה'ערבה', צריך להיות זמנים קבועים ללימוד התורה. וכשם שהלולב מנענע את כל שאר המינים, כמו-כן לימודו בתורה 'נענע' ויפעל חיות בקיום המצוות שלו ובעבודתו בענייני חול, שיהיו באופן של 'נענוע' והילוך.¹²

שהגוף נחלק לחלקים רבים. אבל על-ידי התורה נעשית אחדות אמיתית, ועד שהקב"ה "קדשנו במצוותיו וציוונו" גם בזה העולם, שיהי' באחדות עם הקב"ה, ושיהי' ניכר בלימודו שלומד וחי בתורתו גם בהיותו בחייו הגשמיים.

'נענועים' באופן הלימוד: לחדש ולהוסיף בתורה וללמוד בכמה גישות

ועל-פי-זה יובן גם הטעם לזה שה'נענוע' הוא דוקא על-ידי הלולב.

במשך חייו של האדם, צריך הוא ללכת ב'נענוע' תמידי, וכפי שהובא לעיל בדברי הוזהר, בטעם הנענוע בשעת לימוד התורה, שכל אחד מישראל הוא בדוגמת נר שנמשך לשרשו. ולכן, בתפילה ישנו ענין הנענוע, כי התפילה היא ה"סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"¹³, לצאת מ'ארצה', ענייני העולם, ולעלות ה'שמימה'.

וגם לימוד התורה הוא באופן של נענוע, כי לימוד התורה צריך להיות באופן של דביקות והשתוקקות לה'. וגם בעצם לימוד התורה, הלימוד צריך להיות באופן שמוסיף ומחדש בכל יום ויום, כפי שנכתב בזהר הק' שצריך "לאפשאה לה"¹⁴, לחדש בתורה בכל יום ויום. נמצא שבתורה ישנו ענין הנענוע יותר מבתפילה, כי בתפילה בכל יום ויום מתפללים באותו נוסח קבוע. אמנם לימוד התורה צריך להיות באופן של עלי' ודביקות.

עוד יתבאר ענין הנענועים שבלמוד התורה, שעצם אופן הלימוד בתורה צריך להיות באופן ש'מנענע לכל צדדים': בשעה שאדם לומד

הערות

כה. בראשית כח, יב. כו. ראה זח"א יב, ב. כז. על פי לקוטי-שיחות שמצויין בתחילת הפרק.

שלא להתפעל מהעולם

עוד מבואר, שנטילת לולב מורה גם על הנצחון של בני ישראל, שניצחו בדין. וכדאיתא במדרש^כ, אשר זה שבני ישראל יוצאים ולולביהם בידיהם, הרי זה מורה שניצחו בדין.

ובלשון המדרש: "משל לשנים שנכנסו אצל הדיין, ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה, אנן ידעין דהוא נצוחי. כן ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקב"ה בראש-השנה, ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקדוש-ברוך-הוא ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעין דישראל אינון נצוחי. לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן"^כ.

נענועים לששה קצוות

וזהו ענין הנענוע לששה קצוות^{כט}: לדרום ולצפון: לרמז שאינו ירא מפני חמימות התאוות או קרירות דקליפה, כי דרום הוא תוקף החום, וצפון תוקף הקור^ל. למזרח, שמשם זורח אור, להורות שאינו מסתפק במה שהאירו בעולם עד עתה, כי עליו להוסיף אור. למעלה, לעומק רום, שעוסק גם בפנימיות התורה בעניינים היותר נעלים, כי הכל שייך אליו, ובפרט עתה שצריך להיות "יפוצו מעינותיך חוצה". למטה, כי על-ידי כל זה, יוכל לנענע ולפעול ב'עומק תחת'. למערב, ששכינה במערב^{לא} שגם נעשה 'בעל-הבית', עד שנעשה "שותף להקב"ה במעשה בראשית^{לב} "הקב"ה גוזר וצדיק מבטלה"^{לג}.



הערות

כח. ויקרא רבה, פרשה ל, ב. כט. רשימות, שמחת בית השואבה תש"ב. ל. ראה לקוטי-תורה, תזריע יט, סע"ד. לא. בבא-בתרא כה, ב. לב. שבת י, א. לג. שם סג, א.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- הברכה למצוות ארבעת המינים היא 'על נטילת לולב', כי מחשיבים את הלולב יותר משאר המינים. כמו-כן הנענוע צריכה להיות בולט דוקא בלולב.
- ה'לולב' מורה על הסוג של 'בני תורה', שכל עניינם הוא לימוד התורה. ובזה יש מעלה גם על האתרוג, שכן לאתרוג, היות שיש בו הן מעלת התורה והן מעלת המצוות, אין זה מגיע למעלתו של ה'לולב' שאין בידו שום ענין אחר.
- ה'נענוע' מורה על השאיפה לעלות תמיד, בדוגמת המבואר בטעם הנענוע בשעת הלימוד, שהוא שאיפת הנשמה אל ה', שמתנענע תמיד כמו נר ששואפת אל מקורה.
- המצוה היא דוקא על-ידי "כפות תמרים" ולא על-ידי התמרים בעצמם. ועניינו בעבודת ה' הוא, שכמו שאצל בני האדם שהם בדוגמת ה'אתרוג', צריך לשלול ממנו רגש של גאווה, כמו-כן אצל אותם בני אדם שהם בדוגמת ה'לולב', ה'בני תורה', שצריכים להיזהר מכל רגש של גאווה.
- רק ב'פרי' יש טעם, לא בעלים. וכך, בלימוד התורה צריכים להיזהר משביעת רצון ורגש של גאווה, אלא שיהי' הלימוד מתוך ביטול.
- הלולב צריך להיות כפות, לרמז שהלימוד צריך להיות מתוך ביטול לה' ובלי הרגשת ישות.
- הנענוע לכל הקצוות, מרמז שהלימוד צריך להיות מתוך בדיקת כל צדדי הסוגיא. ומרמז גם שלא להתפעל מכל מניעות, ולעשות עבודתו לפעול השראת השכינה בעולם.



שער ו'

"ושאבתם מים בששון"

שמחת בית השואבה - שמחה מפני טעם
שלמעלה מן הטעם

מדוע גדלה שמחה זו יותר מהשמחה הנהוגה בקיום מצוות 'ושמחת
בחגך'? ומהו גודל השמחה בשאיבת המים? ומהי המעלה בזה שלא
נכתבה שאיבת המים בתורה.

טעם גודל השמחה של שאיבת מים

המילה 'מים'. ונמצא, אשר לא נאמרה בתורה
בפירוש ענין ניסוך המים, אלא מופיעה רק
ברמז בעלמא.

וצריך ביאור אם-כן מדוע עשו שמחה
גדולה על ניסוך המים, יותר ממצוות השמחה
שציוותה תורה "ושמחת בחגך". ובכללות הדבר
צריך ביאור, מהו גודל השמחה בניסוך המים?

על שמחת בית השואבה, אמרו חז"ל "מי
שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה
מימיו"^א. ופירוטו חכמינו ז"ל גודל השמחה, ועד
שגדולי החכמים היו זורקים אבוקות של אש,
והיו רוקדים עד קרות הגבר, ואז הלכו לשאוב
מים ממי השילוח עבור ניסוך המים.

החילוק בין מים ליין לפי הפשט ובפנימיות ענינם

והענין יתבאר היטב כשנקדים לבאר ענין
ניסוך היין שבכל השנה, מהו עניינו ומשמעותו,
אשר בכל יום ויום היו מנסכים יין בתור חלק

והנה, בגמרא^ב למדו רמז לענין ניסוך המים,
משינויי לשונות הפסוקים, אשר פסוק אחד של
קרבנות החג מסיים בתיבת "ונסכיהם"^ג, הפסוק
השני מסיים "ונסכיה"^ד, והפסוק השליש מסיים
"ונסכיהם"^ה, אשר ראשי-התיבות מרכיבים

הערות

פרק זה מיוסד על: מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' צמז. סידור עם דא"ח ד"ה להבין ענין לולב ונענועיו. תורת
שמואל תרל"ז, המשך 'וככה' פרק פד ואילך. ד"ה ולקחתם תרע"ה, במשך תער"ב. לקוטי שיחות חלק ב' שיחה לחג
הסוכות. חלק כ"ט שיחה לחג הסוכות. חלק כב, שיחה ב' לפרשת אמור.

א. לשון המשנה, סוכה פרק ב', משנה א'. ב. תענית ב, ב. ג. במדבר כט, יט. ד. שם, לא. ה. שם, לג. ו. על
פי מאמר ד"ה ושאבתם תרח"ץ, תרצ"ט.

יין מרמז על 'שמחה של מצוה'

וכעת יובן עניינו של ניסוך היין בעבודת ה', שכל ענייני עבודת ה' צריכים להיות חדורים ברגש 'שמחה של מצוה', כמו שנאמר "עבדו את ה' בשמחה"^ט. שמחה זו באה לאדם על-ידי שיתבונן בגדלות מעשה המצוה, אשר על-ידו הוא זוכה להתחבר עם בורא העולם ומנהיגו.

וכך דרשו^ט בפסוק "כבס ביין לבושו"^ז, דהנה התורה נמשלה ל'מזון' כי היא בדוגמת מזון הנכנס אל תוך גופו של אדם ונעשה דבר אחד עמו, כך הוא לימוד התורה, שנכנס בשכלו ובמדותיו, עד שנעשה מאוחד עמו. והמצוות נמשלו ללבוש, כי הן פעולות שאדם עושה, והן חוץ לגופו, בדוגמת הלבוש שהוא מקיף על האדם מבחוץ. וזהו הפירוש הפנימי בכתוב "כבס ביין לבושו"^ז, שה'לבוש' - מעשה המצוות, צריכים להיות מכובסים ב'יין' - שמחת המצוה.

והיינו, כי יתכן שהאדם יקיים את המצוות מתוך קבלת עול, כיון שמוכרח הוא בדבר, אבל אין לו בהם רצון וחשק. ואף-על-פי שיצא ידי-חובתו בזה, מכל-מקום הדרך הרצויה לקיום המצוה, היא כאשר עושה כן מתוך שמחה.

"יין" - 'שמחה של מצוה' מצד השגה

עניינה של שמחת המצוה, מרומז דוקא ביין. כי יין הוא דבר שיש בו טעם, ומביא לידי שמחה. וכך גם בענייני הפנימי, שעניינו של יין הוא לגלות ולעורר את השמחה בגילוי, והוא

ממצוות הקרבנות, ויש בזה עומק ומשמעות רבה. ועל-ידי-זה נוכל לעמוד על מעלת שאיבת המים, אשר גדלה באין-ערוך על עניינה של שאיבת המים.

כי התורה ציוותה אשר ביחד עם הבאת קרבנות שונים, ינסכו גם יין, והתורה קבעה שיעור כמה יין ינסכו. וביארו בזה בתורת החסידות, אשר עבודת הקרבנות היא להעלות קרבן לריח ניחוח ה', ועניינו בעבודת האדם הוא שיתעלה הוא לה', להעלות אל ה' את ה'בהמה' שבו.

וזהו הטעם שצריך להיות 'ניסוך היין' יחד עם הבאת הקרבן. שכן, עניינו של הקרבן הוא שהאדם מעלה את עצמו לה', ועניינו של יין הוא להיפך, להמשיך את העניינים הנעלים שיתגלו למטה בזה העולם. וכמאמר "נכנס יין יצא סוד"^ז, אשר היין מגלה את ה'סוד' - את הדברים הנעלמים.

ודבר זה רואים במוחש, אשר היין מגלה את ה'סוד'. כי ישנם בני אדם, אשר הנהגתם טובה היא עד להפליא, הן בהנהגה ביראת שמים בלימוד ותפילה, והן בהנהגה טובה בין אדם לחבירו, וישנם בני אדם אשר במעשה ובהנהגה, הנהגתם היא ברגילות כשאר העם.

אמנם יתכן שיתגלה שבעומק לבבו, הנה נפשו אינו עמו, וכל מעלת הנהגתו הוא רק בשביל הזולת, שיכבדוהו וכדומה. ומאידך, השני, אשר בהנהגתו אין רואים שום מעלה לגבי אדם רגיל, הנה בנפשו ובלבו ישנן מעלות ותכונות מיוחדות של חסד, ויגיע זמן או צורך שאז יראו את טוב לבו ונהגתו הטובה והמיוחדת, אשר היתה מכוסה עד הנה.

הערות

ז. סנהדרין לח, א. ת. תהלים ק, ב. ט. תורה אור, ויחי מו, ב. י. ויחי מט, יא.

שמחת בית השואבה – 'יחידה לייחד' של יום הכיפורים

ויובן על פי המבואר לעיל, שעניינו של חג-הסוכות הוא גילוי העניינים של ראש-השנה ויום הכיפורים. וכפי שדרשו בפסוק "בכסה ליום חגינו"², שכל העניינים שהיו בתחילה "בכסה" – מכוסים ונעלמים בימי ראש-השנה ויום-כיפור, הם באים לידי גילוי בחג-הסוכות – "ליום חגינו". ולכן, עניינו של יום כיפור, שהוא עבודת התשובה וההתעוררות לה' מעומקא דלבא מתוך פנימיות הנשמה שהוא כח ה"יחידה", הנה כח זה בא לידי גילוי בחג-הסוכות.

וכפי שנתבאר לעיל, זהו עניינה של מצוות סוכה, אשר באה בהמשך ליום הכיפורים, והיינו שכל העניינים המיוחדים ביום הכיפורים, ועומק האיחוד עם הקב"ה "יחידה לייחד", הנה בחג הסוכות הם מתגלים בתוך כל ענייני האדם. והיינו, אשר ההתקשרות לה' תחדור בכל ענייניו, באכילתו ובשתייתו ויתר ענייניו, שזהו ענין "בסוכות תשבון"³. נמצא, שמזה שיום הכיפורים הוא התגלות עצם הקשר של הנשמה בה', הרי מזה נולדת השמחה של חג-הסוכות, וזהו עניינה של שמחה זו דוקא בשייכות לשאיבת וניסוך המים, שהוא פשיטות, והוא השמחה של גילוי 'פשיטות' הנשמה המאוחדת עם ה'. ולכן שמחה זו באה דוקא על-ידי ה'מים', דהיינו על-ידי כח הפשיטות של הנשמה.

וגדלה שמחה זו באין-ערוך משמחת המצוה שנוצרת על-ידי התבוננות בשכלו בגדלות

מסמל את ענין השמחה שבאה מצד ה'טעם', מצד ההשגה בגדלות ה', עד אשר גודל ועומק השגתו פועל גם על המדות, להתעורר באהבת ה' וביראתו.

וכן מבואר טעם השירה וזמרה בבית המקדש, שהיו אומרים שירה בשעת ניסוך היין דוקא, מפני שעניין השירה הוא כדי לעורר ולגלות את המדות ואת ההתעוררות לה'. ודבר זה בא דוקא בקשר לניסוך היין, שמביא ומגלה את המדות שבלב, וכפי שהבאנו לעיל "נכנס יין יצא סוד".

שמחה גדולה דוקא בשאיבת המים

אך מכל מקום, דוקא בעת ניסוך ה'מים' ראינו את גודל השמחה, אשר לא ראינו כך בניסוך היין. וטעמא בעי.

והתמיהה תגדל יותר כשנשווה את החילוק שבין מים ליין ע"פ הלכה, אשר ליין יש טעם, ולכן מברכים עליו גם כששותה שלא לצמא. משא"כ מים, שרק השותה לצמאז מברך"⁴. וכן בעניינים הפנימי, אשר יין שיש בו 'טעם', מורה על עבודת ה' מתוך השגה בגדלות ה', שזה מביא לידי שמחה.

אמנם מים שאין להם טעם, מורה על ביטול ועל קבלת עול, באופן שאין אצלו גודל ההרגש וההבנה בגדלות ה', ועובד את ה' מתוך פשיטות וביטול.

ואם-כן גדולה השאלה בזה, מדוע גדולה השמחה יותר בשאיבת מים, בענין של קבלת עול ופשיטות שאין בהם 'טעם'?

הערות

יא. משנה, בברכות דף מד, א. שו"ע או"ח סימן רד, ז. יב. תהלים פא, ד. יג. ענין זה נתבאר בעטרת ראש, שער יום הכיפורים, דף לו סע"א ואילך. אור התורה, חג הסוכות, ע' א'תשכב. ד"ה בסוכות תשבון תשל"ח. ועוד

המצוה. כי שמחת המצוה שנוולדת על-ידי התבוננות בשכלו, המרמוז בענין ה"יין", באה רק מחמת שכל והבנה, ולכן היא שמחה מוגבלת. אבל השמחה של 'מים' הבאה מחמת פשיטות הנפש, היא שמחה עד אין קץ ושיעור, וכפי שנבאר:

שלימות השמחה - רק כאשר מגיע למעלה מן ההשגה

כשם שמעלת היין היא בזה שיש לו טעם, הגורם לאדם הנאה ומגלה אצלו שמחה, הנה כמו-כן הוא עניינה של השמחה שבאה באופן של טעם, שהאדם מרגיש את מציאותו, וגודל הזכות אשר זכה לקיים המצוה. ואשר על כן, השמחה מוגבלת היא כפי שיעור הטעם וההשגה שהולידה את השמחה^ט.

אמנם השמחה של ניסוך המים, הבאה מחמת הקשר העצמי לה', שהוא למעלה מענין של שכל וטעם, והוא מחמת פשיטות הנפש, הנה שמחה זו לא באה על-ידי התבוננות בשכלו, אלא עצם ההכרה שזוהי מצות ה', מולידה אצלו שמחה גדולה על קיום המצוה, בלי שום התבוננות.

והנה ענין השמחה הוא היציאה מהגבלות ומיצרי האדם^{טו}. ולכן אם האדם עובד עבודתו רק מצד הטעם והדעת, הרי עדיין הוא נמצא בתוך מיצרי והגבלותיו, ולא יכולה להיות התפשטות של שמחה באופן של "שמחה פורץ גדר", רק כאשר האדם מניח את דעתו ממחשבותיו על עצמו, ומשים כל מחשבתיו על הקב"ה, אז יכולה להיות שמחה אמיתית.

כי כל זמן שהאדם חושב על עצמו, מה הוא רוצה, מה הוא צריך, הוא תפוס במילוי רצונותיו. דוקא העבודה של מים - של ביטול - שאינו מרגיש את עצמו כמציאות בפני עצמו, אז יכולה להאיר אור הנשמה, שיבוא לידי ענין השמחה שפורצת את כל הגדרים.

"מי שלא ראה שמחת בית השואבה - לא ראה שמחה מימיו"

ובזה יתבאר דברי חז"ל ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו". אשר משמעות הדברים היא שאם לא ראינו את שמחת בית השואבה, כבר מעולם לא נזכה לשמחה, ואם-כן צריך ביאור לאיזה תועלת סיפרו לנו חכמינו ז"ל דבר זה. ועוד צריך ביאור הדיוק בזה שנקט לשון של ראי', "כל מי שלא ראה", ולא "כל מי שלא שמח בשמחה זו", וכיוצא בזה.

אלא שהכוונה בזה היא, להגיד לנו אודות שמחה אמיתית, אשר היא באה מחמת עניינה של שמחת בית השואבה. וכידוע, אשר שמחה אמיתית לא באה לאדם מחמת שמיגי דבר טוב לו, כי אם הדבר מיוסד על השגת מה שרצה, אזי לעולם לא יהי' בשמחה, מפני שירצה תמיד עוד ועוד, ולא יסתפק במה שיש לו. ולכן אמיתית ענין השמחה באה מצד תנועת הביטול, בזה שהוא מאוחד עם ה'.

וזהו גם תוכן הלשון "לא ראה שמחה מימיו". ההבדל שבין ראי' לשמיעה הוא, אשר מעלת הראי' היא שהדבר ברור אצלו. ולכן "אין עד נעשה דיין"^{טז} כי מפני שראה את הדבר בעיניו,

הערות

י. ראה בזה מאמר ד"ה שמח תשמח תרנ"ז, ספר המאמרים תרנ"ז ע' רכב-רכג. טו. לכללות ענין זה - ראה ד"ה ויספו עניים בהוי' שמחה תקס"ה. טז. כתובות כא, ב.

'בששון', מתוך שמחה גדולה. וכך מבואר בספרים, אשר 'ששון' גדולה יותר מ'שמחה'.

ברם, לשון הפסוק הוא שצריכה להיות שאיבה "ממעייני הישועה", אמנם הדין הוא שאם אינם יכולים להביא מים מן המעיין, יכולים להביא מן הכיור, שלא היו מי מעיין.

והדבר יתבאר על פי הביאור הפנימי בזה, אשר 'מים' הוא ההתחברות עם הקב"ה. כי ההבדל שבין מעיין לנהר או לבור של מי גשמים, הוא בזה שהמעייין מחובר תמיד עם שרשו. וכך הוא ענין שמחה זו, שהוא השמחה על ההתחברות עם ה'שורש', שהוא הקב"ה.²

*

המעלה בכך שניסוך המים בא רק בדרך רמז

על-פי-זה יובן ביאור הטעם הפנימי שניסוך המים לא נכתב בפירוש בתורה, וכל עניינה הוא "הלכה למשה מסיני"³, ונכתב בתורה רק בדרך רמז:

אמרו חז"ל "ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה"⁴, אשר ישנה מתיקות מיוחדת ב"דברי סופרים" על "דברי תורה", כי העניינים שנכתבו בפירוש בתורה-שבכתב, הרי הם "יינה של תורה" ובאים באותיות על הקלף, ובהשגה. ולכן יש להם טעם, כמו יין שמשמח – כיון שנותן טעם. אבל "דברי סופרים", בפנימיות העניינים הם ממדריגה גבוהה יותר, עד כדי כך שאינם ניתנים להיות נתפסים באותיות של תורה שבכתב.

והדיוק בזה הוא, שהם "דברי סופרים", וכפי

שוב אינו יכול לדון אודות המעשה אם אירע או לא, מאחר שראה את המעשה במו עיניו. וכן אנו רואים בחוש, אשר אם עומדים באמצע היום ויבוא אדם עם הוכחות שכליות להוכיח שעכשיו לילה, הנה הדבר ייחשב כשחוק בעלמא, מאחר שרואים בחוש שעומדים באמצע היום.

שונה מכך הוא חוש השמיעה, שתופס דבר 'מרחוק', ואינו תופס את כל הפרטים ומהות הדבר, אלא 'שומע' שיש כזה דבר. ויתכן להפריך אותה שמועה, ולהוכיח שהאמת היא להיפך. הרי שחוש הראי' מאמת דבר שהוא קיים בוודאות גמורה, מה-שאינ-כן שמיעה, שאינה פועלת באדם וודאות על הדבר.

ובזה יתבאר הדיוק בזה שרק על-ידי ראיית שמחת בית השואבה, תיתכן שמחה אמיתית. כי שמחה אמיתית, באופן שתחדור באדם באמת, שייך רק על-ידי שמחה זו שמגיעה מה'מים' – פשיטות הנפש והתאחדות עם ה'.

נמצא, אשר זה שחכמינו ז"ל סיפרו לנו על גודל השמחה בשמחת בית השואבה, הוא כדי לבאר לנו, אשר שמחה אמיתית באה דוקא על-ידי עניינה ותוכנה של שמחת בית השואבה, ואשר על-ידי-זה שאנו עוסקים בעניינה של שמחה זו, אכן נזכה לשמחה אמיתית".

*

"ממעייני הישועה" – החיבור להקב"ה

חז"ל⁵ דרשו את ענין שמחת שאיבת המים, מהפסוק⁶ "ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה", והיינו ששאיבת המים צריכה להיות

הערות

יז. לקוטי שיחות, חלק ב' וחלק כ"ד, שיחות לחג הסוכות. יח. סוכה מב, ב. יט. ישע' יב, ג. כ. לקוטי שיחות, חלק ב', שיחה לשמחת בית השואבה. כא. סוכה לד, א. כב. עבודה-זרה לה, א, ובפירש"י שם.

שהיו מנסכים את המים כל שבעה^כ, וגם בלילה הראשון של חג הסוכות היתה שמחה של שאיבת המים, מכל-מקום עיקר השמחה היתה בלילה השני, שאז היו מזמרים בכלי זמר^כ. והיות אשר "אלו ואלו דברי אלקים חיים"^{כח}, יש להבין את הדיעה שבלילה הראשון לא התקיימה שאיבת המים. וכן, צריך להבין גם לאידך, לפי הדיעה השניה, מהו הטעם הפנימי לזה שעיקר ה"שמחה יתירה"^{כט} של חג הסוכות, התחילה בלילה השני.

והנה הטעם בדרך הפשט הוא, משום הגזירה שמא יבואו לתיקון הכלי במועד, ויעברו על מצוות השבייתה ממלאכה במועד. אמנם בפנימיות התורה מבואר אשר הטעם הפנימי הוא כי עיקר השמחה באה אחרי נטילת לולב.

עיקר השמחה, לאחר שעצם הנשמה מאירה בגוף על-ידי נטילת לולב

והדברים יתבארו על פי המבואר לעיל בביאור ענינה של מצוות לולב ושל מצוות סוכה, שעניינה של הסוכה הוא התעוררות אותו הכח של עצם הנשמה שהיא 'מקיף' לאדם, ונטילת לולב בסוכה הוא להמשיך את אותה נקודה של פנימיות הנשמה, שתאיר בגילוי ותחדור בכל כוחותיו כולם.

וכפי שהארכנו לעיל בפרק מצוות הסוכה, המבואר בספרים אשר סכך הסוכה נמשך מ'ענן הקטורת' של יום כיפור, שעניינו הפנימי של 'ענן הקטורת' הוא גילוי הנקודה הפנימית של הנשמה, והתקשרותה של הנשמה בה' אחד.

שנמצא הלשון ב'ספר יצירה'^כ אשר הקב"ה חקק את עולמו "בספר סופר וסיפור", אשר ישנו ספר שנכתב על-ידי סופר, ובו ישנו סיפור. "ספר" הוא תורה שבכתב, ונכתב הספר על ידי "סופר", היינו שהספר נכתב על ידי מי שעומד למעלה הימנו. ובהנמשל למעלה, אשר המקור ל"דברי סופרים" גבוה עוד נעלה ממה שנכתב בספר. ולכן "עריבים עלי", שיש מתיקות מיוחדת בדברי סופרים, אשר הם גבוהים כל-כך עד שאינם ניתנים להיכתב בתורה^כ.

העריבות והמתיקות המיוחדת של 'דברי סופרים', באה דוקא מפני שאינם מצוה שמגיעה מלמעלה. כי כאשר אדם מקיים מצוה, הרי זה רק מחמת שנצטווה כן, ועדיין לא הגיע מהאדם עצמו. אמנם מעלתו של המנהג היא בזה אשר מגיע מהאדם בעצמו.

*

שמחת בית השואבה באה רק אחרי שמחת לולב

בשמחת חג הסוכות, ישנם כמה ענינים: ישנה מצות שמחת יום-טוב כמו בשאר ימים-טובים. ובנוסף לזה ישנה מצות שמחה בלולב, "ולקחתם לכם ביום הראשון.. ושמחתם לפני ה' אלקיכם"^כ. ונוסף עוד ענין של שמחה בשאיבת המים "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה".

והנה, מצינו שתי דיעות בין התנאים, אם היו מנסכים את המים במשך כל שבעת ימי חג הסוכות, או רק ששה ימים, והיינו אשר לפי הדיעה השני' ניסוך המים מתחילה רק בלילה השני של החג. ואכן, גם לפי הדיעה

הערות

כג. ספר יצירה א, א. כד. לקוטי תורה, דרושים לסוכות פ, ב-ג. סידור עם דא"ח, שער הסוכות רסח, ד. כה. אמור כג, מ. וראה ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ג. סוכה פ"ג ה"א. ספר המצוות להרמב"ם מ"ע קסט: "ולשמוח". כו. תענית ג, א. כז. סוכה, פרק ה', משנה ב'. כח. עירובין יג, ב. כט. סוכה נ, ב.

מכל-מקום ההלכה היא שגם ביום הראשון היו מנסכים מים, כיון שמיד ברגע הראשון של הלילה חלה מצוות סוכה, שמאיר אור האמונה באופן מקיף, הרי יכול לשמוח בזה, אמנם עדיין אין זה מגיע לשלימות השמחה של הלילה השני, אחרי ה"ולקחתם לכם".

בזמן הגלות – "קלקלתינו זוהי תקנתינו", להתחיל בלילה הראשון

אמנם בזמן הגלות, כיון שעיקר עבודתנו אינה מצד כחותינו הפנימיים של שכל ומדות, אלא עיקר העבודה היא מצד מסירות נפש^{לא}, ובפשטות "אל יבוש בפני המלעיגים"^{לב}, אינו נרגשת כל-כך המעלה של הלילה השני של חג הסוכות לגבי הלילה הראשון. ומהאי טעמא, יש מעלה בשמחה בשמחת בית השואבה בזמן הגלות, על שמחת בית השואבה בזמן הבית, כידוע שבזמן הגלות מאיר כח המסירות-נפש יותר מאשר בזמן הבית^{לד}, ולכן גם השמחה של ניסוך המים היא באופן נעלה יותר בזמן הגלות, כיון שמאירה השמחה הנעלה מצד עצם הנפש^{לז}.

אמנם ביום הכיפורים האדם נמצא במצב שהוא מופשט מענייני העולם, שמתענה ומענה את עצמו. ומעלת מצוות הסוכה היא שהסוכה כוללת גם את כל פרטי הנהגת האדם, אכילתו, שינתו, טיולו וכו', והיינו אשר ענינה של הסוכה הוא להחדיר אותו כח הנשמה, שיחדור בכל כוחותיו הגלויים של האדם.

ובהמשך למצוות סוכה שמתחלת בלילה, באה מצוות לולב, אשר מצוה זו חלה על האדם רק בתחילת היום. וכך ביארנו ענין מצות ד' מינים, שמנענע את המינים וממשיכם אל לבו, בכדי לפעול על מדותיו, שכח הנשמה יחדור בכל כולו. ועי"ז בא לידי שמחת בית השואבה, שימושך בפנימיותו, וזה פועל אצלו שמחה אמיתית^{לז}.

ונמצא, שדווקא אחרי שיש את ענין נטילת לולב, שהתעוררות הקשר הפנימי של הנשמה מאיר וחדור באדם ונרגש בנפשו, הנה אז בא האדם להתעוררות של שמחה. ולכן עיקר השמחה של שמחת בית השואבה באה בלילה השני, והיינו אחרי נטילת לולב. כי השמחה היא תוצאה מזה שנרגש בנפשו ענין נעלה יותר.

וזהו הטעם הפנימי להדיעה ששמחת בית השואבה באה רק אחרי שמחת לולב. אמנם



הערות

ל. כל זה, ע"פ לקוטי תורה, דרושים לסוכות, ד"ה ושאבתם הב', סידור עם דא"ח ד"ה ושאבתם (רסח, ב ואילך) המשך וככה תרל"ז פז"ז. מאמר ד"ה ושאבתם תרס"ט. לא. ראה מאמר ד"ה קול דודי וד"ה אני ישנה תש"ט. לקוטי שיחות, חלק ט' ע' 73. וראה בארוכה להלן בענין "בין המצרים". לב. שכל זה נצטוינו בהתחלת והקדמת כל חלקי השולחן ערוך – סימן א' סעיף א'. לג. ראה מאמר ד"ה אין הקב"ה בא בטרונאי, ספר המאמרים – קונטרסים, חלק ג' ע' קיט. ספר המאמרים אידיש בתחילתו. לד. לקוטי שיחות, חלק ב' וחלק כ"ד, שיחה לחג הסוכות.

סיכום והוראות בעבודת ה':

- 'יין' שיש בו טעם, מורה על סוד של שמחה שבאה על ידי התבוננות בגדלות ה', ובדבר גודל הזכות שיש לאדם בקיום המצוה. ואכן, עבודת האדם במשך כל השנה, כולל גם החיוב לעורר שמחה של מצוה בקיום המצוות, כלשון הפסוק "עבדו את ה' בשמחה", שעבודת ה' צריכה להיות מתוך שמחה.
- החדוש של חג הסוכות, הוא בסוג נעלה של שמחה שהיא למעלה מהשגת האדם, בדוגמת ה'מים' שאין בה טעם, והיא שמחה מעצם הדבר שיודע שזוהי מצוות ה'.
- שמחה זו באה מחמת הקשר הפנימי של הנשמה בה', שמתעורר ביום-כיפור ובעבודת התשובה מחמת זה שהנשמה היא 'יחידה לייחדך' – מאוחדת בה'.
- עיקר השמחה באה אחרי קיום מצוות ד' מינים. וכפי שביארנו עניינה של ד' מינים ושייכותם למצוות סוכה, אשר הסוכה היא מקיף לאדם, והוא מורה על הקשר הנעלה והעצמי של עצם הנשמה בה'. וסוד מצוות ד' מינים, הוא לקרב קשר זה אל לבו. וזה מגלה ומעורר את השמחה בה' של שמחת בית השואבה.
- בזמן הגלות, אין אנו מרגישים את השמחה הבאה מעצם הנשמה, אבל 'קלקלתנו' זוהי תקנתנו, ויש מעלה מיוחדת בזה ששמחים בשמחת בית השואבה גם בזמן זה, אפילו יותר על מעלת השמחה של שמחת בית השואבה בזמן הבית.



שער ז'

הקרבת שבעים פרים

ענינם הפנימי, ושייכותם לחג הסוכות

מדוע נחשבים קרבנות אלו יותר משאר הקרבנות, אשר בזכות קרבן זה מוסיפים בכל יום לומר 'הלל שלם'? ומהי החשיבות בזה ש"הללו את ה' כל גוים"?

שבעים פרים לשבעים האומות

מצוות הישיבה בסוכה, חלה כבר תיכף בלילו הראשון של חג הסוכות. לעומת זאת, מצוות נטילת לולב אין מתחייבים בה עד הבוקר, כשיאיר היום.

ורק לאחר מכן מגיעה המצוה הנוספת המיוחדת לחג הסוכות, הקרבת קרבנות מוסף החג, שעיקרם הוא הקרבתם של ה"שבעים פרים". וכמו שהאריכה התורה הקדושה בביאור פרטי קרבנות אלו, שביומו הראשון של חג הסוכות היו מקריבים שלשה עשר פרים, וביום

השני הקריבו רק שנים עשר, וכן הלאה, פוחתים והולכים במספר הפרים, עד ליום הושענא-רבה אשר בו הקריבו רק שבעה פרים, כך שבסך-הכל הקריבו במשך החג שבעים פרים.¹

והנה, כבר גילו לנו חז"ל את טעמה ועניינה של הקרבת שבעים פרים אלו, ואת הטעם במספר שבעים דייקא, שהוא כנגד שבעים אומות, שזכות הקרבת קרבנות אלו, מגינה על שבעים האומות.²

בתורת החסידות מבואר, שעל-ידי הקרבת "שבעים פרים", ועל-ידי אמירת פסוקי הקרבנות של שבעים הפרים בזמן הזה, על-

הערות

פרק זה מיוסד על כמה מקורות: מאמר ד"ה בסוכות תשבו תשל"ו, סעיפים ח-ט. מאמר ד"ה ולקחתם לכם, י"ג תשרי תשל"ט. א. במדבר כט, יב-לד. ב. סוכה נה, ב. ג. סוכה נה, ב. במדבר-רבה פכ"א, כד. הובא ברש"י במדבר כט, לה וברש"י סוכה שם: לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם וראה במדב"ר פ"א, ג. שאילו היו אומות העולם יודעים מה הי' המקדש יפה להם, קסטריות היו מקיפים אותו כדי לשמרו.

ואחרי ימים נשגבים אלו, מגיעה עבודת ימי חג הסוכות, שעל כך נאמר "בסוכות תשבון"^א, שעניין ישיבתה הוא, אשר כמו שהסוכה מקיפה את האדם מכל הרוחות, ובנוסף לזה האדם עושה כל ענייניו בתוך הסוכה, כמו-כן הוא בעניינה הפנימי של מצוות סוכה, שכוונתה היא להמשיך את ה"מקיף", שהוא ה'כח' של 'עצם הנשמה', שיומשך אל תוך פנימיות נפשו, שענין זה נרמז בדברי חכמינו ז"ל: "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת"^ב, כי מצד עצם מעלת הנפש, כל ישראל שווים לטובה, שהרי הנשמה הקדושה שורה בכל אחד ואחד מהם. וכפי שנתבאר לעיל בנוגע למצוות סוכה, שזהו עניינה הפנימי של כוונת מצוות סוכה "למען ידעו דורותיכם"^ג, שהתכלית היא לפעול פעולה פנימית בהכרה והרגשה בה', שהרי "דעת" היא מלשון "הכרה והרגשה"^ד.

ובהמשך לזה, באה גם מצוות נטילת לולב, אשר ארבעת המינים מרמזים על ארבעת הסוגים שיש בבני ישראל, החל מאלו שיש בהם תורה ומעשים טובים, ועד לאלו שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומתאחדים יחד. וזהו פנימיות ענין נטילת ד' מינים, שביטול עצמיותו לה', והכח של הנשמה יחדרו פנימה גם אל כל הפרטים של האדם.

וכפי שמצוות הקרבת הפרים באה דווקא אחרי קיום מצוות סוכה ונטילת לולב, כמו-כן הוא בעניינם הפנימי, אשר אחרי ועל-ידי עבודת האדם עם עצמו, נפעל בירור וזיכוך גם בכל העולם שמבחוץ.

דרך "ונשלמה פרים שפתינו"^ה, נעשה בירור האומות^ו.

בנוסף לזה, גודל חשיבות העניין של הקרבת קרבנות אלו, מודגש בזה שבגלל הקרבתם, אומרים אנו את ה'הלל' כולו, בכל יום ויום מימות החג^ז, וכפי שמבואר בגמרא, דזה שגומרין את ההלל בכל ימי החג, הוא לפי שהם חלוקים בקרבנותיהם.

ונשאלת השאלה, מהי גודל ההדגשה על בירור שבעים האומות, וכפי שאומרים "הללו את ה' כל גוים, שבחוהו כל האומים"^ח, וכקושיית הגמרא: אומות העולם "מאי עבידייהו"^ט, שהרי כיון ש"גבר עלינו חסדו"^י, הרי שדווקא אנו, עם ישראל צריכים לשבח, ולמה משבחים אותו "האומים"? ומהי השייכות בין הקרבת "שבעים פרים", לחג הסוכות?

סוכות, לולב - והקרבת שבעים פרים

והענין בזה הוא^כ, כפי שנתבאר לעיל, שכל ענייני חודש תשרי הם המשך אחד, החל מיום ראש-השנה, שאז אנו מקבלים על עצמינו את עול מלכותו יתברך, מתוך התעוררות של 'עצם הנפש' אל ה', להכתיר את הקב"ה עלינו כמלך. וכן לאחר מכן ממשיכים אנו בעבודה זו על ידי 'מצוות התשובה', במשך עשרת ימי תשובה, ועד ליום כיפור, "אחת בשנה"^ל, שהוא "זמן תשובה לכל", שפנימיות תוכן ימים אלו ועבודתם, הוא התעוררות 'הנקודה היהודית' של עצם הנשמה.

הערות

ד. הושע יד, ג. ה. מאמרי אדמו"ר האמצעי, דברים ח"ד ע' א' תפ"ט ואילך. המשך תרס"ו ע' מ. וראה בארוכה ד"ה בסוכות תשבון ה'תשל"ו ס"א וס"ח (לעיל ע' קכו). ס"ע קל ואילך). ו. ערכין י, סע"א ואילך. טו. ושו"ע אדה"ז, או"ח ה' סוכה ס' תרמד. ז. תהלים קיז, א. ח. פסחים קיח, ב. ט. על פי המקורות שבתחילת הפרק. י. שמות ל, י. ויקרא טז, לד. יא. ויקרא כג, מב. יב. סוכה כז, ב. יג. במדבר שם, מג. יד. תנאי, פרק ג'.

"הללו את ה' כל גוים" מכיון שמכירים ש"גבר עלינו חסדו"

ועתה נבוא לבאר מהי פעולת הקרבת קרבנות אלו: מבואר בספרים, אשר על-ידי הקרבת בהמה אחת, ישנה עליה לכל מין החי בעולם. וכן על-דרך-זה על ידי הקרבת עשרון סולת אחד בלול בשמן, ישנה עליה לכל מין הצומח, ועל-ידי-זה נמשך אור אלוקי מלמעלה גם לכל אותו המין^ט.

ועל-דרך-זה הוא בענין מצוות הקרבת שבעים הפרים^{טו}, אשר עצם הקרבת שבעים הפרים מכניעה את האומות, ופועלת בהם זיכור ובירור עד שמגלה את אמיתיות עניינם ומטרת בריאתם, שכל מציאותם אינה אלא בכדי לסייע לבני ישראל, כמאמר רבותינו ז"ל "וכולם לא נבראו אלא לצוות לזה"^י, וכן שבריאת העולם הייתה "בשביל ישראל שנקראו ראשית"^י, ועבודתם של בני ישראל היא לעבוד את ה', כמאמר רבותינו ז"ל "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"^{טז}. ודבר זה יתקיים בפועל לעתיד-לבוא, שאז המלכים ושריהם ישמשו את בני ישראל, כמו שכתוב "זהו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"^{יז}, ומובן מאליו שמכל-שכן שגם סתם גוים, שאינם מלכים ושרות, וודאי ובוודאי ישמשו את תפקידם לעזור ולסייע את בני ישראל, כי יראו במוחש ש"אתה בחרתנו".

ואכן דבר זה יתגלה רק לעתיד, אבל בירורים אלו נפעלים כבר עתה על-ידי הקרבת "שבעים פרים" בזמן הבית, ובזמננו, על ידי אמירת פסוקים אלו, וכמו שכתוב "ונשלמה פרים שפתינו". אשר כמו שמעשה הקרבנות פעלו

אז במציאותם של כל האומות, כמו-כן הוא ב'מעשה' שלנו בעקימת שפתיים באמירת פסוקים אלו, שזה נחשב גם-כן כמעשה שפועל גם בעולם, עד שגם הגוים יהללו שם ה', "הללו את ה' כל גוים", מכיון ש"גבר עלינו חסדו", וניכרת בגלוי מעלתם של ישראל^{יב}.

"הללו את ה' כל גוים" שלימות הנצחון של בני ישראל

ולאור האמור, יובן הטעם הפנימי שעניין הקרבת הקרבנות בא כהמשך ודווקא אחרי קיום מצוות ד' מינים, לפי שבמצוות סוכה ונטילת לולב, מרומו עניין אחדות ישראל, וכן יש בהם את עניין גילוי 'נקודת היהדות' שישנה בתוך נשמתם של כל בני ישראל.

ולכן דווקא אחרי כן, ועל-ידי-זה, מתעורר עניין בירור וזיכור גם כלפי האומות, והכרה זו חודרת לתוכם עד כדי כך שמסכימים הם לנצחונם של ישראל, כדאיתא במדרש^{יג}: "ישראל ואומות העולם באין לפני הקב"ה בראש-השנה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעים דישראל אינון ניצוחיין, לפיכך משה מזהיר להם לישראל ואומר להם: "ולקחתם לכם" כו"^{יד}.

המורם מדברינו הנ"ל שדווקא על-ידי-זה ניכרת גודל מעלת ושבת הבורא בעולמו, משום שדווקא על-ידי-זה שהגוים משבחים את ה', נפעלת כוונת הבריאה, ד"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"^{יז}, וכפי שמבואר בזה,

הערות

טו. תניא, לקוטי אמרים, פרק לד. אגרת הקודש, סוף סימן כ'. טז. מאמרי אדמו"ר האמצעי, דברים ח"ד ע' א'תפט ואילך. המשך תרס"ו ע' מ. יז. ברכות, ב. יח. ראה ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פ"ו, ד. יט. קידושין בסופה. כ. ישעי' מט, כג. כא. על פי מאמר ד"ה בסוכות תשבנו, סעיף ח' ט'. כב. ויק"ר פ"ל, יב. כג. ראה תנחומא, נשא טז.

המקדש, ובזמננו על-ידי אמירת פסוקי קרבנות אלו, נותנת בנו את הכוחות להתמודד ולנצח את כל הדברים המונעים ומעכבים אותנו מעבודתינו.

כי הרי ידוע^{כז}, אשר כל הנסיונות באים כדי לנסות את האדם, ולעורר בו תוקף כוחו שלא להתפעל מכל המניעות. כיון שהכל בא מאתו יתברך, והקב"ה הוא המביא את הנסיון, והוא הנותן לאדם את הכח לעמוד בנסיון, ומטרת הנסיון היא שהאדם יאזור עוז ויעורר את הכוחות העמוקים והנעלמים אשר בעומק נשמתו. אשר אילולי הנסיון, כוחות אלו היו נשארים מכוסים ונעלמים מבלי שיתעורר האדם לגלותם. וכפי שמבואר^ל שזהו הפירוש הפנימי בתיבת "נסיון" שהוא מלשון "נס הספינה"^{לא}, שהוא לשון רוממות, שהנסיון בא כדי לרומם את האדם לבוא למדרגות נעלות עוד יותר.

ומלבד זה שתכליתם של הנסיונות הוא לרומם את האדם, הנה ישנה בהן עוד מטרה נוספת, והיא לברר ולתקן את הדברים הכי תחתונים, עד שהם ייהפכו לעוזרים ולמסייעים לקדושה. וזוהי המעלה הנפלאה של "הללו את ה' כל גויים", אשר "כל גויים" כולל גם אומות שבתחילה היו מנגדים לקדושה, ועכשיו נתתקנו ונתבררו, עד כדי כך שהם עצמם מהללים את בני ישראל ומכירים במעלתם שהם העם הנבחר - "אתה בחרתנו", ועל-ידי-זה ניכר בגילוי "דאינון ניצוחי", נצחון עם ישראל על אותם שעמדו מקודם כנגדם.

שהכוונה בתיבת "בתחתונים" היא "בתחתון שאין תחתון ממנו"^{כז}. ועניין זה מבואר גם בדברי הירושלמי^{כח}: "אם ברכך גוי, ענה אמן אחריו, שנאמר^{כט} 'ברוך תהי' מכל העמים'", שעל-ידי-זה שאף אותם שהם הברואים הכי נחותים, כי הם נקראים "בריות" בעלמא^ל, אף הם יכירו בגדלות ה'. וכמבואר בדיוק הלשון "בריות", אשר תואר זה הוא על בראים כאלו שאין בהם שום מעלה גלויה, כי הם רחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן מעלתם היחידה היא בכך שהם נבראו על ידי הקב"ה. ואם כן, על ידי זה שהם מכירים בה' ומברכים את בני ישראל, על ידי זה נמשך אור אלוהי הכי נעלה, ובכך נעשה העולם "דירה לו יתברך"^{כח}.

והביאור בזה, משום שהכוונה של רצון הבורא להיות לו "דירה בתחתונים" היא שיאיר אור ה' למטה בתוך העולם-הזה הגשמי והחומרי. ועל-ידי-זה שאותו גוי - ה"תחתון" - משבח את בני ישראל, שבני ישראל נעלים מהעולם, הרי זו הכנה להיחוד של לעתיד לבוא, שיאיר אור ה' למטה. ועל-ידי שהישראל עונה אחריו אמן, הרי זה פועל אשר אור ה' אכן יאיר למטה.

קריאת פרשת "שבעים פרים" נותנת כח לנצח את הנסיונות של הגלות

ולאור המבואר לעיל, נוכל ללמוד לקח לעניין עבודת ה', אשר הקרבת שבעים הפרים בזמן

הערות

בחוקותי ג. במדב"ר פ"ג, ו. כד. תניא רפ"ו. כה. ברכות, סוף פרק ח'. כו. דברים ז, יד. כז. תניא פרק לב. כח. על פי דברי האריז"ל בפע"ח שער יא (שער כוונת אמן) רפ"א. שער הכוונות, ענין כוונת חזרת העמידה, דרוש ה'. נתבאר בסה"מ תרכ"ח ע' קצא. וראה ג"כ ד"ה זה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט) (הוצאת תשנ"ב) בסופו (ע' תג ואילך). כט. ראה בזה: לקוטי תורה, מאמר ד"ה אחרי ה' אלקיכם. דרך מצוותיך, מאמר ד"ה אחרי ה' אלקיכם. נתת ליראיך נס להתנוסס תשי"א, תשל"ו, ועוד. ל. בראשית-רבה נה, א. ובפירוש מהרז"ו שם. לא. ע"ד לשון הפסוק "נס להתנוסס", תהלים ס, ו.

כדי כך שעל-ידי-זה שהוא מבטל ומהפך את מציאות המנגד מן הקצה אל הקצה, עד שיהפך לעוזר לקדושה, נעשה על-ידי ההתעוררות של עצם הנשמה, "יחידה שבנפש", שכאשר האדם אינו נותן כח ונתינת אפשרות בדעתו למצב של אי-קיום רצון ה'. ומכיון שהאדם מצד עבודתו אינו נותן מקום למציאות אחרת, לכן על-ידי עבודתו נפעל כן גם בעולם, שתתבטל מציאותם של הדברים המתנגדים לה', עד כדי הפיכתם לקדושה.

ומכיון שהמשך כל ענייני חודש תשרי כולם סובבים על נקודה זאת, של התעוררות "עצם" הנפש: לכן, עשרת ימי תשובה הם קריאה של "ממעמקים", לשון רבים, עומק לפנים מעומק, שהוא עצם הנפש. ויום הכיפורים הוא "אחת בשנה", מתוך עומק פנימיות הלב, ועל כן, כל ענינים אלו באים לידי גילויים דווקא בחג הסוכות, כמו שנאמר: "בכסה ליום חגיגנו"^{לד}, היינו שסוכות הוא המשך של ראש-השנה ויום כיפור, וזהו גם הטעם מדוע דווקא בסוכה יושבים כל ישראל ביחד, כמאמר חז"ל: "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת"^{לה}, ולא זו בלבד, אלא אף ממשיכים אחדות זו אל הכוחות הפנימיים, שזהו ענין נטילת ארבעת המינים.

וזה הרמז לכך שאומרים בהלל "הללו את ה' כל גוים, כי גבר עלינו חסדו", כי על-ידי-זה נפעל שהגוים מכירים במעלתם של ישראל, עד שהם מודים ואומרים שה' הגביר עלינו את חסדיו. וזהו שלימות עניינו של חג הסוכות, לפעול את ההכרה בה' גם בעולם עצמו, עד ש"יכירו וידעו כל באי עולם" בשם ה'^{לו}.

והנה הזכרנו את העניין שגם בני העמים מהללים את ה' ומכירים במעלתן של בני ישראל, "דאינון ניצוחי"^{לב}. והלקח שיש לאדם ללמוד מכך הוא, אשר גם כאשר רואה שישנם דברים המונעים אותו, או שישנם אלו המתנגדים לדרך עבודתו, שלא יתפעל מהם כלל, ומכל-שכן שלא יעלה על דעתו רגש של יאוש ח"ו, וזאת משום שכל מציאות של דבר המנגד, הוא רק כדי לסייע אותו בעבודתו. וכאשר מחליט האדם בהחלטה גמורה שלא להתחשב עם כל המניעות, אזי יהפכו הן להיות לטוב גם בגלוי לעיני בשר, בחינת "ברוך תהיה מכל העמים", וזה משלים את כוונת הבריאה שהעולם יהי' "דירה לה' בתחתונים"^{לב}.

פעולה זו, של "הללו את ה' כל גוים", "אם ברכך גוי", הוא מעין המצב של ביטול והכנעת העמים תחת בני ישראל שיהיה לעתיד-לבוא, כפי שמבואר בנבואת זכרי', שלעתיד-לבוא יהיה לכל אחד ואחד מבני ישראל, שני אלפים ושמונה מאות עבדים מאומות העולם שיחזיקו בציצית של^{לד}. שכן יהיה לעתיד, ומעין זה נעשה כבר עתה בזמן הגלות על-ידי-זה ש"ברוך תהיה מכל העמים".

הקרבת שבעים פרים, באה בהמשך לד"ה יו"ב וחג הסוכות

על פי כל המבואר לעיל, יובן אשר הקרבת שבעים פרים ופעולתם הרוחנית בבירור וזיכוך ה'שבעים אומות', באה בהמשך לכל ענייני חודש תשרי ונפעלת על-ידם.

כי אותו הכח העצום של עמידה בנסיונות, עד

הערות

לב. ד"ה ולקחתם תשל"ט, סעיף ו'. לג. זכרי' ח, כג. וראה שבת לב, ב. פרש"י לזכרי' שם. לד. תהלים פא, ד. לה. סוכה כז, א. לו. פירש"י עה"פ.

שלימות ענין זה יתגלה לעינינו רק לעתיד -
 לבוא, אמנם עבודה זו נפעלת על-ידי מעשינו
 ועבודתינו במשך זמן הגלות^ל, באמירת פסוקי
 הקרבנות. נמצא שענין הקרבת "שבעים פרים",
 משלים את תוכן ענין המועד, כי התכלית היא
 שפועלים על כל העולם עד שיתעלו לקדושה.



סיכום והוראות בעבודת ה':

- במשך חג הסוכות, היו מקריבים בסך-הכל שבעים פרים, ואמרו חז"ל שהם כנגד שבעים האומות.
- הקרבת קרבנות אלו, פועלת גם בירור וזיכוך אצל שבעים האומות, וכן לדורות אמירת פסוקי קרבנות אלו, פועלת זיכוך ותיקון ב'קליפה' של שבעים האומות.
- החשיבות בזה ש"הללו את ה' כל גוים" קשור עם עניינו של חג הסוכות. שכן, עניינו של חג הסוכות הוא שיהיו כל מעשה האדם 'בסוכה', באופן של התקשרות עם הקב"ה. כי ביום-כיפור עומדים מאוחדים בה' באופן של ניתוק מענייני העולם, ועניינו של חג הסוכות הוא לקשר כל פרטי חייו עם הקב"ה.
- שלימות פעולתה של עבודתנו, היא בזה שלא רק נפעל אצל פרטי חיי האדם שיהיו מקושרים לה', אלא שגם כל הפרטים שבעולם כולו ישמשו לה', וכפי שיהי' לעתיד-לבוא שתתגלה מטרת כל הבריאה שהיא "בשביל ישראל", עד אשר גם יהיו "מלכים אומנין ושרותיהם מניקותיך".
- קריאת פסוקים אלו, מהווה נתינת כח לנצח את הנסיונות של הגלות, עד שנזכה לגאולה, שאז "הללו את ה' כל גוים", ויבוא לידי גילוי איך ש"איננו ניצוחייה".



שמחת תורה



בשמחת תורה תקמ"ז אמר רבינו הזקן: כך נהג הסבא
(רבינו הזקן היה קורא את מורנו הבעש"ט בשם סבא). כך
נהג הרבי (המגיד ממזריטש), וכך אני נוהג, שלפני שמחת
תורה צריכים להתבונן בגדלות 'נותן התורה'. והתחיל לשיר
ניגון של כלות הנשמה, בדבקות עצומה. וכל הנוכחים
במקום, פחדו להרים את העיניים .. ובאמצע השירה אמר:
היום שמחת תורה, כל בני ישראל שמחים בשמחת תורה,
כל בני ישראל רוקדים עם התורה, שאורייתא וקודשא-
ברוך-הוא כולא חד.

(לְקוּטֵי דִּיבּוּרִים, לִיקוּט י"ד)

שמיני עצרת ושמחת תורה:

עֲקְבוּ עָלַי יוֹם אֶחָד

תוכן הדברים שיתבארו בפרקים אלו

על השם 'שמיני עצרת' מבואר שהלשון 'עצרת' היא ענין של קליטה, וכלשון התרגום "כנישין תהון לכון". שכן עניינם של שני ימים אלו, הוא לקלוט בפנימיות כל ענייני ראש השנה, יום הכיפורים וחג הסוכות.

'תשרי' הוא אותיות 'רשית', מלשון 'ראשית', שבו נמשכת חיות על כל השנה. ובכך מבאר המדרש רמז בזה שהוא החודש ה'שביעי', "שהוא מושבע בכל, גתות בתוכו, ערבות בתוכו, סוכה בתוכו, לולב בתוכו, ערבה בתוכו", כי המועדים האלו משפיעים על כל השנה את עניינם. ראש-השנה משפיע כח של קבלת עול, מקדושת יום-כיפור אנו מקבלים הכח של תשובה, מחג הסוכות באה השמחה על כל השנה. ויום שמיני-עצרת הוא הזמן לקלוט את כל ענייני החודש.

בשונה מקרבנות חג הסוכות, שביניהם היו שבעים פרים כנגד שבעים האומות, הנה בשמיני-עצרת היו מביאים רק "פר אחד" ו"איל אחד". כי מעלתו של שמיני-עצרת ושמחת-תורה היא השייכות הפנימית בין בני ישראל לה', באופן שאין נתינת מקום לשום דברים זרים, "לך לבדך ואין לזרים אתך".

ולכן סיום התורה נקבע ליום שמחת-תורה, אחרי חג הסוכות, ולא סידרו לקרוא את התורה באופן שיסיימו לקרותה בחג השבועות, יום מתן תורה. כי גודל השמחה של שמחת-תורה בא בהמשך ליום כיפור, והיא בדוגמת גודל השמחה של קירוב שבא אחרי הריחוק, שהיא גדולה יותר מקירוב סתם. ולכן נקבע הזמן של 'גמרה של תורה' בתקופה זו, בהמשך לנתינת הלוחות השניות ביום הכיפורים, שניתנו אחרי התשובה על חטא-העגל. גודל השמחה בא דוקא אחרי יגיעה, וזוהי גם מעלת בעלי-תשובה שהתייגעו לחזור לה', ולכן נקבעה שמחת-תורה דוקא אחרי חג הסוכות.

השמחה של 'גמרה של תורה' היא דוקא על ידי ריקוד ברגלים, ודוקא בספר-תורה כרוך במעיל. כי שמחה זו היא על הקשר הפנימי עם הקב"ה, והשייכות העצמית שיש לכל יהודי עם ה', כי התורה היא 'מורשה קהילת יעקב', בדוגמת הירושה שבאה אל האדם מחמת עצם תולדתו.





שער א'

"עצרת תהי' לכם"

לקלוט את עניני חודש תשרי ולהמשיכם על כל השנה

מדוע בא שמיני-עצרת מיד אחרי חג הסוכות, ולא אחרי חמישים יום כמו עצרת של חג הפסח? מהי המשמעות בזה ש'עצרת' הוא לשון של כניסה ועצירה?

משל למלך שעושה משתה
לבנותיו הנשואות בארץ
רחוקה

ענין זה יובן ויתבאר על פי דברי המדרש, וזה לשונו^א: "ראויה הייתה העצרת של חג שתהא רחוקה חמישים יום כנגד העצרת של פסח, אלא עצרת של חג ע"י שהן יוצאים מן הקיץ לחורף, לית ביומיהו דייזלון וייתון. [שאינם יכולות ללכת ולבוא]."

משל למה הדבר דומה? למלך שהיו לו בנות הרבה מהן נשואות במקום קרוב, ומהן נשואות למקום רחוק. יום אחד באו כולם לשאול שלום המלך אביהם. אמר המלך: אלו שנשואות במקום קרוב, אית בענתה למיזל ולמיתי. ואילין שנשואות במקום רחוק, לית

"עצרת תהי' לכם" – לקלוט
את עניני חודש תשרי

חג זו נקרא בתורה בשם "יום השמיני, עצרת"^א. שמו של החג מורה על זה שהוא בא בהמשך לחג הסוכות. מאידך, הנה מועד זה הוא "רגל בפני עצמו"^ב, ויש לו ענין לעצמו, ענין מיוחד שאינו בחג הסוכות.

והנה, ענינו הפנימי של המועד ומשמעותו בעבודת ה', יתבארו בדיוק לשון התרגום, אשר מפרש הלשון "עצרת תהי' לכם", "כנישין תהי' לכון", שיום זה הוא יום של הכנסה. וכך מבואר ענינו בפנימיות התורה, אשר "עצרת" הוא גם מלשון "קליטה"^ג, אשר יום זה קולט ומכניס את כל עניני חודש תשרי, אשר יוקלטו באדם, וכפי שנבאר בעז"ה.

הערות

פרק זה מיוסד על מאמרי שמחת תורה תש"מ, תשמ"א. קוטי שיחות חלק ב' שיחה לשמחת תורה.
א. במדבר כט, לה. ב. סוכה מז, ב. ג. לקוטי תורה, דרושי שמיני עצרת, פח, ד, צא, א. ועוד. ד. שיר-השירים רבה ז, ב.

ולכן יש חשש שגם אחרי כל ההתעוררות של חודש תשרי, כשעוסק בענייני העולם לא יהיה נרגש הקשר שלו לה', "לית בעונתן ליזיל ולמיתי". אמנם ע"י שני הימים של שמיני-עצרת ושמחת-תורה נעשה שגם כאשר הולכות למקום רחוק, עדיין תהיה מורגשת ההתעוררות של ה"חד יומא" - יום הכיפורים, הקשר העצמי בין ישראל לאבינו שבשמים'.

שמיני-עצרת שהוא למעלה מסדר זמן - בא מיד אחרי חג הסוכות

על-פי-זה יובן למה שמיני-עצרת בא מיד אחרי חג הסוכות, ואילו עצרת של פסח הוא אחרי חמישים יום: המדרש מבאר שישנם שני סוגי נשמות, "מהם נשואות במקום רחוק, ומהם נשואות במקום קרוב". "נשואות במקום קרוב" הם הצדיקים, שעוסקים רק בענייני קדושה, דברים שהם קרובים להקב"ה.

והנה מבואר בחסידות, שהעבודה של חודש ניסן הוא עבודת הצדיקים. כי כן ה' ביציאת מצרים, שהוציא הקב"ה אותנו ממצרים בכדי לעבוד אותו, והאלקים עשה את האדם ישר", שיעבוד את הקב"ה. ולכן כל חג הפסח בא בסדר מסודר, עבודה מסודרת של יציאה ממצרים, שאינה באה אחרי חטאים ופגמים.

ולכן חג השבועות אינו מיד אחרי חג הפסח, כי ביציאת מצרים היו בני ישראל כמו צדיקים,

בעונתה ליזיל ולמיתי, אלא עד דאינון כולהון אצלי הכא, נעבד כולן חד יום-טב, ונחדי עמן [עד שכולם אצלי כאן, נעשה כולנו יום-טוב אחד, ונשמח עמהם].

כך עצרת של פסח, עד דאינון נפקין מהחורף לקיץ. אמר הקב"ה: אית ביומא למיזל ולמיתי, אבל עצרת של חג על ידי שהן יוצאין מהקיץ לחורף, ואבק דרכים קשה וידות דרכים קשות, לפיכך אינה רחוקה חמישים יום. אמר הקדוש ברוך הוא: לית ביומא למיזל ולמיתי, אלא עד דאינון הכא, נעבד כולן חד יום-טב ונחדי. [אין ביכלתן ללכת ולהגיע, עד שהם כבר כאן, נעשה עם כולם יום-טוב ונשמח]. עכ"ל המדרש.

על ידי שמיני-עצרת נעשה התחברות לה' בכל השנה

מובן הדבר, אשר גם אחרי שעושה המלך סעודה זו, בנותיו שנשואות במקום רחוק יחזרו למקומם הרחוק, ואם-כן מה נתווסף בסעודה היתירה, הרי מכל-מקום בנותיו נוסעות למקום רחוק? אלא מוכרח לומר, שעל-ידי סעודה זו, מתתקן החסרון בזה שבנותיו הולכות למקום רחוק, אשר גם בהיותן בדרך רחוקה, אינם מתרחקים מהמלך.

ועל-דרך-זה יובן בנמשל, בנשמות ישראל שהם "בנות נשואות במקום רחוק", הנשמות שעיקר עסקם הוא בענייני רשות, ענייני העולם שהם "רחוק" מהקב"ה, שאין ניכר בהם קדושה.

הערות

ה. הם נשמות ישראל שירדו למטה, מלובשות בגוף. וכמו נישואין, שתכלית הנישואין הוא בשביל פרו ורבו (שלכן לא תיקנו ברכה על נישואין - ראה רא"ש כתובות, פ"א סי"ב), וכן הוא הענין לגבי נשמות ישראל, שירדו למטה בכדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים על-ידי קיום תורה ומצוות, "פרו ורבו" ברוחניות שהוא להוסיף אור על ידי עבודה בתורה ומצוות, וגם כפשוטו "לשבת יצרה" (ראה לקו"ת שיר-השירים לח, ריש ע"ד) ו. מאמר של שמחת תורה תש"מ, תשמ"א ועוד. ז. כמ"ש "בהוציאך את העם ממצרים, תעבדון את האלקים על ההר הזה", שמות ג, יג. ח. קהלת ז, כט.

ענין של זמן, כי "קונה עולמו בשעה אחת", למעלה מענין של זמן³. ולכן בא שמיני-עצרת מיד אחרי חג הסוכות.

*

"קשה עלי פרידתכם" על ידי שמיני-עצרת אינו נעשה נפרד מהקב"ה

בסגנון זה, יתבאר גם פירוש רש"י על תיבת 'עצרת'⁴, וזה לשונו: "עצרת אתכם אצלי, כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמנו להיפטר, אמר: בְּנֵי, בבקשה מכם עֲכְבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם". והיינו שענינו של יום הוא 'לעצור' את הפרידה, ולהישאר עוד יום.

וצריך ביאור מה התועלת של היום הנוסף, הרי בין כך ובין כך בניו עומדים להיפרד ממנו, ואיזו מעלה מגיעה מזה שנשארים לעוד יום.

אלא שמדברים אלו אנו רואים, שאכן על-ידי יום זה הנוסף של שמיני-עצרת, הרי זה פועל אשר גם כאשר האדם הולך לדרכו וחוזר אל ביתו, ויעסוק בענייני חול ובמשא-ומתן, הנה גם אז לא יפרד מה', אלא להיפך, יחדיר את הרוח של קדושה גם בענייני עסקיו, ויעלה את ענייני עסקיו לקדושה.

"קשה עלי פרידתכם" - הקושי הוא כאשר אתם מפרידים את עצמכם

דברים אלו מדויקים גם בדיוק הלשון "קשה עלי פרידתכם", אשר קשה להקב"ה מה שבני

ו"אית בעונתה ליזיל ולמיתי", שעבודתם היא "בעונתה" על פי סדר של זמן וסדר מסודר, כי עבודת הצדיקים היא עבודה מסודרת, "ילכו מחיל אל חיל"⁵, ולכן רק אחרי חמישים יום בא חג השבועות, כי צריך להיות תחילה סדר העבודה של ספירת העומר מ"ט יום, עד שמגיעים מוכנים לקבלת התורה.

שמיני-עצרת מיד אחרי חג הסוכות

אמנם חודש אלול ותשרי הם ימי תשובה, וכידוע שבימים אלו עמד משה רבינו בהר ארבעים יום לבקש כפרה על בני ישראל, ואח"כ בא עם לוחות השניות ביום כ', שבא אחרי התשובה של בני ישראל. וזהו ה"יום אחד" המוזכר במדרש, שבאו כולם לשאול שלום המלך אביהם, הוא יום הכיפורים.

נמצא שבחג הסוכות, בני ישראל הם בעלי-תשובה, ולכן הם "בנות נשואות במקום רחוק", שעוסקים בעניינים שהם רחוקים מה', ענייני העולם שאין ניכרת בהם קדושה. כפי שמובא בספרים שעבודת ה' בזמן החורף קשה יותר מהעבודה שבזמן הקיץ, שבקיץ השמש הוא בתקפו, מאיר גם ה"שמש ה'"⁶ בתוקף יותר, ולכן העבודה היא קלה יותר, משא"כ בזמן החורף שהעבודה היא קשה יותר. ושמחת-תורה נותן את הכח להמשיך את העבודה אל ימות החורף. וכיון שעבודת התשובה היא עבודה שלמעלה מזמן ומקום, כי תשובה היא "בשעתא חדא ובריגעא חדא"⁷ ועבודה זו היא באופן שלמעלה מסדר והדרגה, אין סדר של זמן, וכדיוק הלשון 'לית בעונתן', שאין אצלם

הערות

ט. תהלים פד, ח. ברכות סד, א. י. ראה תענית כו, ב במשנה ובפרש"י. בגמרא שם ל, ב. יא. ראה תהלים פד, יב: "כי שמש ומגן ה' אלקים". יב. זח"א קכט, א. יג. ברכות כח, א. יד. ויקרא כג, לו.

הסוכות, שבו פועלים וממשיכים ברכה על כל העמים, אמנם שמיני-עצרת ושמחת-תורה הם חג בשביל הקב"ה וישראל, "לך לבדך ואין לזרים אתך".^ז

והיינו, כי יום שמחת תורה הוא זמן של גילוי והתעוררות הנקודה העצמית של הנשמה שהיא מקושרת בה'.

*

השפעת שמיני-עצרת על כל השנה

והנה מבואר עוד, ש'עצרת' הוא גם מלשון מלוכה^ח, שיום זה נותן כח באדם לשלוט על העולם, ולהמשיך קדושה בעולם במשך כל השנה.

וביאור הדברים:

ידוע מה שכתב 'בעל הטורים' ש"תשרי" הוא אותיות "רשית"^ט, שחודש זה הוא ראש לכל השנה, היינו כמו שחיות האדם נמשכת מהראש, כך גם כל ענייני השנה נמשכים מחודש תשרי^י. ותכלית העבודה בחודש תשרי, היא שיפעל על כל השנה שיהיה חדור בתוקף ואור הנשמה, שבכל ענייני עבודתו יהי נרגש "בכל דרכיך דעהו".

וכן מבואר במדרש^{כא} אשר חודש השביעי נקרא "שביעי": "שהוא מושבע בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, סוכה בתוכו, לולב וערבה בתוכו". היינו, שכל ענייני האדם בכל השנה, מושפעים ומקבלים מחודש תשרי, עד לאופן של שביעה.

ישראל נפרדים ממנו. כי הלשון אינו "קשה עלי פרידתנו", שמשמעו היא כאילו שניהם נפרדים אחד מהשני, אלא נאמר 'פרידתכם', כלומר אשר הקושי הוא שאתם נפרדים, והיינו שהפרידה מגיעה מצדכם.

והיינו, כי הקב"ה אכן אינו נפרד מהאדם, כיון ש"מלא כל הארץ כבודו", ולכל אחד מישראל יש קשר עצמי להקב"ה. אלא שיתכן שאנו מפרידים את עצמנו ממנו, שקשר זה יכוסה ולא יהיה ניכר בגלוי.

נמצא שעניינו של שמיני-עצרת הוא בזה, שלא יהי' פירוד מהקב"ה גם בכל השנה, כי יום זה נותן כח להישאר מאוחדים עם הקב"ה בכל השנה^{כב}. כי התכלית והשלימות של התעוררות תשובה של ראש-השנה ויום-הכיפורים הוא כשזה חודר בתוך כל חלקי האדם, שכל כוחותיו חדורים בהכרה בה', עד אשר גם בשעה שעוסק בענייני העולם, נרגש אצלו הקשר לה'.

*

"יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"

על פי דברים אלו, יתבאר גם השינוי בקרבנות יום זה, אשר בשונה מקרבנות חג-הסוכות שהיו מביאים שבעים פרות, בשביל 'שבעים אומות', הנה הקרבן של שמיני-עצרת היה רק "פר אחד איל אחד"^{כג} כנגד בני ישראל, שהם עמו של הקב"ה. כפי שהובא במדרש, משל למלך שעשה סעודה גדולה לשרים רבים, ואחרי כן עשה סעודה קטנה שישתתפו בה רק הוא ובתו. וכך עשה הקב"ה יו"ט של חג

הערות

^{טו}. לקוטי שיחות, חלק ב', שיחה לשמחת תורה. ^{טז}. פנחס כט, לו. ^{יז}. משלי ה, יז. ^{יח}. שופטים יח, ז. ראה רד"ק שם. ובשמואל א' ט, יז: "זה יעצור בעמי", שהוא לשון מלוכה. ^{יט}. עקב יא, יב. ^כ. כמבואר בדרושי חסידות על ראש-השנה, שנקרא ראש השנה ולא תחילת השנה. לקוטי-תורה נח, א ואילך. ^{כא}. ויקרא-רבה כט, ח.

ענייני ופעולות האדם, וזהו ענין חג הסוכות, שאכילתו ושתיתו ושאר ענייניו הוא עושה בסוכה, והכוונה בזה, שכל ענייניו ופרטי חייו נעשים ברוח הקדושה ודביקות לה'. ונתבאר שזהו ענין נטילת לולב "ולקחתם לכם", להאיר את ה"לכם", שהאדם יאיר כל כוחותיו באור הקדושה, וימשיך התעוררות הנשמה "לכם", בכל ענייניו באופן פנימי.

וזהו ענינים של שמיני-עצרת ושמחת-תורה, שכל ענינים אלו יהיו נקלטים, וזהו פירוש 'עצרת', לשון קליטה, שהוא הזמן לקלוט את כל ענייני חודש תשרי, ובאופן שיפעלו עליו במשך כל השנה.

והענין בזה: כל ענייני חודש תשרי הם המשך אחד, ושמיני-עצרת ושמחת-תורה הם הזמן של קליטת כל ענייני חודש תשרי באדם באופן פנימי. וכפי שנתבאר לעיל בענייני ראש-השנה, שענין ראש-השנה הוא הכתרת הקב"ה למלך על העולם, שהאדם מקבל עליו עול מלכותו מתוך ביטול בתכלית, ויום הכיפורים הוא יום לתשובה והתעוררות פנימיות מ'עצם הנשמה' - "יחידה שבנפש", שהיא מאוחדת עם הבורא.

אמנם ביום הכיפורים, התעוררות הנשמה היא באופן שהאדם עומד למעלה מענייני העולם, ולכן אסור באכילה ושתיה, והתכלית הנרצה היא להמשיך את הקשר של 'עצם הנשמה' בכל



סיכום והוראות בעבודת ה'

- 'עצרת' הוא מלשון 'קליטה'. וענינו הוא לקלוט כל הענינים שבחודש תשרי, שיוקלטו באדם, וכך יוכל לעבוד את עבודתו במשך כל השנה כראוי.
- חודש תשרי, הוא זמן של קירוב לה'. חודש תשרי הוא חודש השביעי, וחודש תשרי הוא "מושב בבל", ומשביע ומשפיע על כל ענייני האדם לכל השנה, עניינים גשמיים ועניינים רוחניים.
- אחרי חודש תשרי, חוזר כל אחד אל מקומו, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ועוסק בענייני העולם, ענייני הרשות. תכלית העבודה היא, אשר גם בשעת עסקו בענייני העולם, יה' נרגש וניכר אצלו ההרגש וההכרה בה' של חודש תשרי. וימי שמיני-עצרת ושמחת-תורה פועלים לקשר את חודש תשרי עם כל השנה.
- על ידי ה'יום אחד' של שמיני-עצרת, בא התיקון לזה ש"קשה עלי פרידתכם", שקשה על הקב"ה שבני ישראל נפרדים ממנו, כי יום זה פועל ונותן כח להיות מאוחד עם הקב"ה גם בשעת ההתעסקות בענייני העולם.
- וזהו הדיוק בלשון "קשה עלי פרידתכם", ולא "פרידתנו", כי הקב"ה תמיד עם האדם. והעבודה היא להכיר את זה, ולפעול שכל ענייני עבודתו במשך כל השנה, יהיו מתוך הכרה זו, שגם בהיותו עוסק בעניינים שהם "רחוקים" מה', מכל-מקום יה' קרוב אליו.



שער ב'

"שישו ושמחו בשמחת תורה"

גודל השמחה בזה שהתורה היא
'מורשה' לכל אחד ואחד

מדוע חוגגים את סיום התורה בסוף חג הסוכות, ולא בחג השבועות
"זמן מתן תורתנו"? ומדוע באה השמחה באופן שרוקדים עם ספר-
תורה סגור?

מדוע בא שמחת-תורה בהמשך לחג-הסוכות

היום האחרון של חג-הסוכות הוא שמחת-
תורה, ואז חוגגים את סיום קריאת כל התורה
שבמשך השנה מתוך שמחה גדולה.

והנה, ידוע אשר תקנת קריאת התורה באה
ממשה רבינו, שתיקן להם לישראל שיהו קורין
בתורה ברבים, בכל שבת פרשיות התורה,
ובמועדים בענייני המועד^א, וביום שמחת-תורה
קוראים את פרשת "וזאת הברכה" ומסיימים
את התורה. וצריך ביאור, למה קבעו שמחת-

תורה ביום שמיני-עצרת או יו"ט שני של
שמיני-עצרת, ולא קבעוהו בחג השבועות,
שהוא זמן מתן-תורה?

ועוד צריך ביאור, מהי השייכות שבין שמחת-
תורה לחג הסוכות ו'זמן שמחתנו'.

והנה "מנהג ישראל תורה היא"^ג שאופן
השמחה בשמחת-תורה היא על-ידי ריקוד
בספר-תורה כשהוא כרוך דוקא, ורוקדים
סביב לשולחן הקריאה. וענין זה צריך ביאור,
שהלא התורה "היא חכמתכם ובינתכם לעיני
העמים"^ד, והיתה צריכה להיות השמחה על

הערות

פרק זה מיוסד על לקוטי שיחות חלק יד, שיחה לשמחת תורה.

- א. משנה, מגילה לא, א. רמב"ם הלכות תפילה, פי"ג ה"ח. ב. במחזור ויטרי, הובא שקבעו השמחה בשמיני-עצרת, בכדי לקשר שמחת תורה ב"גמרה של תורה" עם שמחת חג הסוכות. אמנם עדיין צ"ב למה לא קבע משה רבינו שייסימו את התורה במ"ת. ועוד בזה, אשר מלשון הרמב"ם משמע אשר קריאת "וזאת הברכה" בשמחת-תורה, הוא בתור קריאה בענינא דיומא, היינו שזה שייך לחג הסוכות. ג. תוספת במנחות כ, ב. שו"ע או"ח סו"ס קפ. סת"ב סי"א. סתצ"ד סט"ז. ד. דברים ד, ו.

ידי לימוד עיוני, ומהו הטעם שעיקר השמחה הוא על-ידי ריקוד ברגלים?

שמחת-תורה הוא שלימות כל ענייני חודש תשרי

והביאור בכל זה^ה, אשר שמחת-תורה בא בהמשך ליום הכיפורים, שבו ניתנו לוחות שניות, כפי שמוכח במשנה^ו שיום הכיפורים הוא יום של שמחה הקשורה עם נתינת התורה, "ביום שמחת לבו – זה מתן תורה", וקאי על יום הכיפורים, כי ביום הכיפורים ניתנו לוחות השניות.

ונמצא, אשר גודל השמחה של שמחת-תורה היא על המעלה המיוחדת שנוספה בתורה על ידי לוחות שניות. ואכן, השמחה באה מפני ה'מתן תורה' של יום כיפור, ורק שהחגיגה באה אחרי השמחה של שבעת הימים של 'זמן שמחתנו'. וכפי שביארנו בארוכה בענייני חג הסוכות, אשר עניינו הוא המשך ל'ימים נוראים', אשר שמחים בשמחת ה', והקירוב אליו יתברך שבא על-ידי התשובה של יום כיפור.

כי עניינו של יום-כיפור הוא התעוררות של ה'יחידה שבנפש', ועצם ההתקשרות של הנשמה בה', ועניינה של הסוכה וד' המינים, הוא לקשר את כל כוחות נפשו וכל חלקי חייו עם הקב"ה, עד שגם 'אכילתו ושינתו וטילו, יהיו כולם מתוך קדושה והתקשרות בה'.

השמחה דוקא על ידי ריקוד ברגלים ובס"ת כרוך

ומתוך דברים אלו יתבאר הטעם למה רוקדין בספר-תורה כרוך, כי פשטות השמחה של

שמחת-תורה היא סיום קריאת כל התורה מידי שבת בשבתו. בקריאת התורה, גם עם-הארץ שאינו מבין מה שקורא, מקיים מצוה, כי עיקרו של מצות לימוד תורה-שבכתב הוא בקריאת האותיות, שלא כמצוות לימוד תורה שבעל-פה שהוא רק כאשר הוא מבין. ובתורה שבכתב גופא, ישנם "טעמים, נקודות, תגין, אותיות"^ז, והטעמים הם הכי נעלים ורוחניים, ומשם זה משתלשל ויורד עד להאותיות שהם דברי התורה על-דרך הפשטות המובנים לכל, והשמחה היא על קריאת האותיות דוקא.

והנה מבואר לעיל, שתוכנו של שמחת-תורה היא קליטת כל ענייני חודש תשרי, ועניינו של ר"ה ויוכ"פ הוא לעורר את הקשר העצמי של הנשמה לה', ולהביא זה אל הפועל בכל פרטי חייו, שזה מתבטא בחג הסוכות במצות סוכה וד' מינים. אמנם התכלית היא שקשר זה יומשך על כל השנה, וזהו על ידי לימוד התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

"מורשה קהילת יעקב"

התורה היא הירושה והנחלה של כל אחד ואחד מישראל, כי לכולם יש שייכות עצמית לתורה, גם אם הוא תינוק בן יומו, כיון שהתורה היא נחלתו, כמ"ש^ח "תורה צוה לנו משה, מורשה קהילת יעקב", שהיא ירושה לכל אחד ואחד, והיא התקשרותו לה' שהיא קשר למעלה מטעם ודעת, ומעלה זו היא כל ענין החגיגה של שמחת-תורה.

מהותה של התורה היא "נותן התורה"^ט, שהקב"ה הכתיב את עצמו בתורתו, "אנא נפשי כתבתי יהבית"^י, שנתן את עצמותו בתורה,

הערות

ה. המשך תרס"ו, ד"ה ביום השמיני עצרת. וכן בספר המאמרים תש"ו ד"ה זה. ג. משנה, מסכת תענית, פרק ד', משנה ח'. ז. ת. וזאת-הברכה לג, ד. ט. נוסח ברכת התורה. י. שבת קה, א. יא. בבא-מציעא פה, ב.

ותכלית העסק בתורה הוא ההתקשרות עם "נותן התורה", כפי שאמרו חז"ל "על מה אבדה הארץ.. על שום שלא ברכו בתורה תחלה"^א.

ובזה יובן למה רוקדים בספר-תורה כרוך, כי בזה בא לידי ביטוי שאנו שמחים בעצם התורה וב'נותן התורה', ולא רק ב'תוכן' של דברי התורה שאנו משיגים. ולכן רוקדים ברגל דייקא, ולא ב'ראש'.

להמשיך האמונה אל ההשגה

ביחד עם זה ששמחת-תורה היא דוקא על ידי ריקודים בספר-תורה כרוך, כי עיקר התורה היא הקשר של היהודי להקב"ה שלמעלה מטעם ודעת, המנהג הוא שרוקדים סביב לשולחן הקריאה דוקא. והענין בזה, כיון שצריך לפעול אשר שמחה זו וכח ההתעוררות של תשובה שמתעורר בימי חודש תשרי, תפעול פעולה פנימית על כל השנה, שיוסיף חיות בכל ענייני לימוד התורה, ויעמיק וילמוד בעיון ויהגה בתורה. ולכן רוקדים סביב לשולחן הקריאה, כי התכלית היא אשר במשך כל ימי השנה ימשיך האדם את אור האמונה אל פנימיותו^ב.

*

שמחת-תורה מחמת הקידוב לה' ולוחות השניות

ובכך תתבאר גם השייכות שבין שמחת-תורה לחג-הסוכות, ששמחת-תורה בא בהמשך לחג-הסוכות.

כי חודש ניסן הוא עבודה של צדיקים. כי כך היה ביציאת מצרים, שהוציא הקב"ה אותנו ממצרים בכדי לעבוד אותו, ללא שהיה מקודם ענין של חטא, ו"האלקים עשה את האדם ישר"^ג, שיעבוד את הקב"ה. ולכן כל חג-הפסח בא בסדר מסודר, עבודה מסודרת של יציאה ממצרים, אח"כ סדר העבודה של ספירת העומר מ"ט יום, עד שמגיעים מוכנים לקבלת התורה.

אמנם חודשי אלול ותשרי, הם עבודת בעלי-תשובה, שמשה רבינו עמד בהר ארבעים יום לבקש כפרה על בני ישראל, ואח"כ בא עם הלוחות השניות ביוה"כ, שבא אחרי התשובה.

מעלת לוחות שניות – יגיעת האדם

והנה, הלוחות השניות שניתנו ביום כיפור, כללו "מקרא משנה הלכה ואגדה", ואז ניתן הלימוד בעיון^ד, אשר לא ניתנו עם הלוחות הראשונות. והיינו, שעל-ידי הלוחות השניות, שבאו בזכות התשובה, באו השפעות מרובות יותר מאשר היו להם מקודם.

מובן הדבר, אשר גם בלוחות הראשונות נכללו כל ההלכות שבתורה, אלא שמצד הלוחות הראשונות היה כל הלימוד באופן ברור וקל, בלי צורך ללימוד ביגיעה ובעיון. רק בלוחות השניות נתחדש העסק ויגיעה בתורה, "כפליים לתושיה"^ה. ולכן גדלה מעלתה של סיום קריאת התורה, שבא דוקא בהמשך לחג הסוכות ויום כיפור, כיון שיש בהם גם את ענין התשובה המוסיפה שפע בהשגת התורה.

הערות

יב. לקו"ש ח"ד ע' 1343 הערה 6. יג. קהלת ז, יט. יד. שמות רבה ריש פרשה מו. טו. ראה בכל זה מאמרים של חורף תרס"ו.

עיקר השמחה - אחרי היגיעה

וממילא מובן שעיקר השמחה של שמחת-תורה היא דוקא בלוחות שניות, כפי שרואים בחוש, אשר אדם שש ושמח כאשר עבד ויגע על ענין והצליח לקבל אותו. אבל אם מקבל ענין גדול בדרך מתנה, הרי זה "נהמא דכסופא", אשר מתבייש מזה אשר מקבל לחמו בלי לעבוד על השגתו. ועל-דרך-זה אמרו חז"ל שטוב לו "קב שלו מתשעה קבין של חבירו"^{טז}, כי עיקר החביבות לאדם היא על עניינים שטרח והצליח בהם.

ולכן אינה דומה השמחה של מתן-תורה שקיבלו מאת הקב"ה, לשמחתה של שמחת-תורה ב"גמרה של תורה"^{יז} בחג הסוכות, כיון שאז סיימו לימוד כל התורה, וגם עם-הארץ ש'לא ידע מאי קאמר', הרי מכל-מקום יש אצלו ה"קאמר".

לפי-זה יובן גם מה ששמחת-תורה נקבע דוקא בהמשך ליום הכיפורים, כיון שעיקר השמחה היא בהשגת ענין על ידי עבודתו, ובלוחות שניות ניתנה הכח של יגיעה ולימוד בעיון"^{יח}.

מעלת לוחות שניות - מעלת בעלי-תשובה

ובעומק יותר: בלוחות ראשונות, היו בני ישראל במדריגת צדיקים, ואחרי שחטאו בעגל ומשה שבר את הלוחות הראשונות, חזרו בני

ישראל בתשובה, היו במדריגת בעלי-תשובה, ואחרי שהקב"ה מחל להם נתן להם את הלוחות השניות, נמצא שבלוחות השניות היו ישראל בעלי-תשובה, שהקב"ה מחל להם על עוונם, באמרו "סלחתי כדברך"^{יט}.

החילוק בין הצדיק לבעל-תשובה הוא, שהצדיק שעובד ה' ומקיים רצונו ולא עבר עבירה מימיו, הרי הוא מקיים כל המצוות מצד טבע נשמתו, אשר כל אחד מישראל בטבע נשמתו אינו יכול ואינו רוצה להיפרד מהקב"ה^כ, ולכן עובד את הקב"ה בטבע טבעו. אמנם הבעל-תשובה שעבר את הדרך ושב, הרי עושה היפך טבעו, ומתייגע להשיב אל הדרך אשר סר ממנו, נמצא שעיקר היגיעה הוא אצל הבעל-תשובה, שעבודת הבעל-תשובה היא "בחילא יתיר"^{כא}.

הבעל-תשובה פועל חידוש בבריאה

חילוק זה שבין הבעל-תשובה לצדיק, הוא גם בפעולתם בעולם: הצדיק מקיים רצון ה' בלימוד התורה ובקיום המצוות, ובזה משלים את כוונת הבריאה שיהי' העולם "דירה לו יתברך". אמנם אין כאן חידוש ממש, כי הצדיק רק מגלה ומשלים את כוונת הבריאה לכתחילה. אבל הבעל-תשובה, שחטא ועבר עבירות, הי' לו עסק עם עניינים שהם נגד רצון ה', ועל-ידי התשובה הוא מהפך זדונות לזכויות^{כב}, הרי בזה פעל פעולה חדשה שלא היתה כלל לפני זה.

נמצא שדווקא בעל-תשובה פועל בעולם

הערות

טז. בבא-מציעא לח, א. יז. שיר-השירים רבה, א, ט. יח. לקוטי שיחות, חלק י"ד, שיחה ל"וזאת הברכה"-שמחת תורה. יט. שלח יד, כ. כ. פתגם בשם אדמו"ר הזקן, הובא בכ"מ. כא. ראה זוהר ח"א קט, ב. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"א ע' תצד. אור התורה, שיר השירים, חלק ב' ע' תרפה. כב. יומא פו, ב. כג. ראה ירושלמי, ערלה, פרק א' הלכה ג'.

הכללי לכל החדשים, ובו ימים שהם שרשים ומקור על כל השנה: ראש-השנה – שורש ומקור על יראה, שמקבלים כל ישראל יראה באותו יום על כללות השנה. יום הכיפורים – על תשובה ומחילה וסליחה, שבעת ימי הסוכות – על אהבה ושמחה על כללות השנה. אבל יום שמחת-תורה הוא כלל גדול יותר, הכולל את כל חודש תשרי, כי אז נמשך בחינת מקיף העליון הכללי, בחינת שעשועי המלך בעצמותו, כתר תורה¹, וגילוי זה נמשך בשמחת-תורה בריקודים, שאינם ענין המוחין כלל².

השמחה שייכת לאותיות התורה, ובאותיות התורה, נקודותיהן וטעמיהם, כל ישראל שווים, ולכן השמחה היא בריקוד, והיינו שהשמחה מגיעה עד הכח האחרון שבנפש ובכלים היותר תחתונים, הרגליים³.

*

הקפות – שנותנים ב'הקפה'

הטעם לקביעת שם 'הקפות' בדרך הפשט, הוא על שם שהולכים סביב הבימה שבע פעמים, וזה נקרא 'הקפה' על שם שמקיפין את בימת הקריאה.

אמנם בספרים מבואר⁴, אשר השם 'הקפות' מורה גם על עניינו הפנימי של מועד זה. שבחודש תשרי הקב"ה נותן לאדם כוחות עבור השנה הבאה, וכפי שפירש הבעל-שם-טוב אודות השם "חודש השביעי", שלא רק שהוא חודש "מושבע בימים טובים" כפי שפירש

להמשיך קדושה בדברים שמצד עצמם אינם שייכים לקדושה, ובוהו פעל חידוש אמיתי, אצלו מושלל הענין של "נהמא דכסופא"⁵ בתכלית, כיון שעוסק בעבודתו ביגיעה. על-פי-זה יובן בעומק יותר זה שמחת-תורה נקבע בזמן זה, כיון שרוב השמחה באה על-ידי שהשיג ענין שלא הי' לו קודם, וזהו בעיקר בבעלי-תשובה יותר מאשר בצדיקים⁶.

*

שייכות "וזאת הברכה" לשמחת-תורה

וזהו הטעם על מה שקוראים פרשת "וזאת הברכה" בשמחת-תורה, שבתחילתה כתוב "תורה צוה לנו משה, מורשה", שמודגש אשר הקב"ה נתן לנו את התורה, אמנם הפרשה מסיימת בשבירת הלוחות "לעיני כל ישראל", ובני ישראל עשו תשובה מחמת שבירת הלוחות, אשר עבודת התשובה היא עבודת האדם מצד גיעתו שלו, בכח עצמו. ועל-ידי העבודה מתוך גיעת ועבודת האדם דוקא, פועלים חידוש בבריאה, "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית"⁷, אשר הקב"ה ברא את העולם, והאדם נעשה שותף להקב"ה בבריאת העולם על-ידי-זה שפועל חידוש בעולם, שכל ענייניו יהיו קודש לה', ומלאים בקדושה.

*

שמחת-תורה כולל כל חודש תשרי ומשפיע על כל השנה

מבואר⁸ אשר חודש תשרי הוא הראש

הערות

כד. לקוטי שיחות, חלק י"ד הנ"ל. כה. שבת קיט, ב. כו. סוף מאמר ד"ה צהר תש"ב. ונעתק כאן בקיצור לשון. כז. ראה זח"ג רנו, ב: וביום השמיני עצרת .. ונוהגין ישראל למעבד חדוה ואתקריאת שמחת תורה ומעטרן לספר-תורה בכתר דילי". ועיי"ג כ' תיקוני זוהר, תיקון כא (נו, סע"א). כח. קטע ממכתב ערב חג הסוכות ה'תשי"א בשינוי לשון קצת. כט. ראה ד"ה ביום השמע"צ דשמע"צ תרצ"ה פכ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שלט, סע"א).

וכך פירש במדרש^{לא} את הפסוק "מי הקדימני ואשלם"^{לב}, שהקב"ה נותן לכל אחד מישראל כוחות עבור קיום כל מצוה ומצוה. והקב"ה תובע מן האדם שינצל כוחות אלו בעבודה בפועל.

במדרש, אלא שהוא גם 'משביע', ונותן כוחות עבור כל השנה הבאה. וזהו לשון' הקפה', שנותנים לאדם כוחות ב'הקפה', ותובעים ממנו על עבודתו במשך כל השנה, וכמו שנאמר אודות אברהם אבינו, "וילך למסעיו", ש"בחזרתו פרע הקפותיו"^ל.



הערות

שיחת שמח"ת תרצ"ה ס"ח (לקו"ד ח"א קצו, א).
 הפסוק. **לא.** ויק"ר פכ"ז, ב. **לב.** איוב מא, ג.
ל. בראשית יג, ב. בראשית רבה פמ"א, ג. הובא ברש"י על

סיכום והוראות בעבודת ה':

- שמיני-עצרת הוא היום שבו נקלטים כל עניני חודש תשרי, 'עצרת' מלשון קליטה, אשר כל הענינים של ראש-השנה, בהכתרת הקב"ה למלך על העולם, ההתעוררות של תשובה בעשי"ת, והעבודה הנעלית של יום הכיפורים, ועבודת היום ושמחתו של חג הסוכות, יוקלטו בו באופן פנימי, וישפיע על כל השנה.
- שמחת-תורה נקבע בסוף חג הסוכות, ולא ביום מתן-תורה עצמו בחג השבועות, כי עיקר ענין השמחה באה כאשר האדם יגע ועמל והצליח להשיג מבוקשו. ולכן במתן-תורה, שקיבלו את התורה במתנה, אין ענין השמחה כמו "גמרה של תורה", כאשר עסקו בלימוד התורה כל השנה.
- וזהו ששמחת-תורה נקבע בהמשך ליום הכיפורים, שבו ניתנו לוחות השניות, כיון שבלוחות השניות נתחדש היגיעה והלימוד בעיון, ורוב השמחה באה דוקא על-ידי-זה שעוסק ולומד והוגה בתורה, ומבין בהשגתו על ידי יגיעתו, וזה התחיל ביום הכיפורים.
- בלוחות השניות היו בני ישראל בעלי-תשובה, ומעלת הבעל-תשובה היא בשמים: עבודתו היא מתוך יגיעה יתירה, "בחילא יתיר", משום שצריך לשנות את טבעו, שלא כהצדיק שעבודתו היא על פי טבע נשמתו שרוצה לקיים רצון ה'. מעלה שניה בבעל-תשובה היא, אשר כיון שהי' עוסק בענינים שהם היפך הקדושה, על ידי התשובה באופן של "זדונות נעשים לו כזכויות", הרי הוא מעלה ומתקן גם ענינים שמצד בריאתם אינם שייכים לקדושה, ובזה פועל חידוש בבריאה.
- בשמחת-תורה קוראים פרשת "וזאת הברכה", אשר תחילתה היא "תורה צוה לנו משה, מורשה", השייכות של התורה לכל בני ישראל מצד עצמן, בלי יגיעה. אבל סיום הפרשה, שהוא סיום התורה – הוא על שבירת הלוחות, אשר שבירת הלוחות פעלה שבני ישראל יעשו תשובה, היינו שמודגש בקריאה גם מעלת עבודת האדם מצד עצמו, עבודת התשובה.



שער ג'

"ויעקב הלך לדרכו"

ההשפעה של חודש תשרי על כל השנה

מהי העצה לחבר כל עניני תשרי, שיפעלו ויהיו נרגשים גם במשך כל השנה? איזה מעלה יש בזה שאדם עוסק ב'דרכו', יותר מאשר אילו ישב על מקומו.

חודש המושבע בכל

כתר תורה, וגילוי זה נמשך בשמחת-תורה בריקודים, שאינם ענין המוחין כלל".

ואכן, שמחת-תורה הוא ששמחים על עצם נתינת התורה, ומתבטאת באותיות התורה ונקודותיה וטעמיהן, שבגלל זה שמחים כל ישראל בשווה, ורוקדים ביחד. כי בלימוד זה של קריאת אותיות התורה, כל בני ישראל שווים. אמנם, אחרי שמחת-תורה, אז מגיע הזמן של "ויעקב הלך לדרכו", אשר צריך ללכת בכל השנה בדרך ה', שהוא דרך התורה ומצוות.

"ויעקב הלך לדרכו" - דרך העבודה של כל השנה בתורה ומצוות

וכך בא הפתגם של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב^א,

הנה, ביארנו בארוכה בענייני שמיני עצרת, אשר 'עצרת' הוא מלשון אסיפה, שאז אוספים ונעצרים כל האורות והגילויים הכלליים שנמשכים בחודש השביעי, ובאים לידי קליטה ועכבה, בזריעה טובה בכדי שתהי' מזה צמיחה בריבוי טוב. עוד מבואר^ב, אשר "חודש תשרי הוא ראש הכללי לכל החדשים, ובו ימים שהם שרשים ומקורים על כל השנה: ראש-השנה - שורש ומקור ליראת ה', שמקבלים ישראל יראת ה' על כללות השנה. יום הכיפורים - לתשובה ומחילה וסליחה. שבעת ימי הסוכות - לאהבה ושמחה על כללות השנה. אבל יום שמחת-תורה - הוא כלל גדול יותר, הכולל כל חודש תשרי, כי אז נמשך בחינת מקיף העליון הכללי, בחינת שעשועי המלך בעצמו,

הערות

א. מאמר ד"ה צהר תעשה לתיבה תש"ב. ב. בראשית לב, ב. ג. הובא באגרות קודש אדמו"ר הרי"צ ח"א עמ' קצד.

להם ולנו 'סחורה' במה להתפרנס במשך כל השנה כולה. וצריכים לפתוח את אמתחותינו, "פאנאנדער פאקען, און טאן מיט דער סחורה וואס מען דארף"^ט.

כי אז, אחרי חודש תשרי, כאשר מגיע הזמן שצריך כל אחד ואחד לשוב לחזור לביתו ולעבודתו בשדה. הנה אז סדר העבודה של האדם בחיי היום-יום, היא בזה שעליו לעסוק במילוי כוונת הבריה, והוא לעשות את העולם התחתון שיהי 'דירה לו יתברך', אשר 'דירה בתחתונים' נפעל על-ידי שהאדם עוסק בענינים גשמיים, שעוסק בהם "לשם שמים", ובזה הוא פועל שגם דברים אלו יהיו 'דירה' לו יתברך.

*

תכלית העבודה באה על ידי סדר מסודר במשך כל השנה

והנה, ביארנו בארוכה שעניינם של כל מועדי חודש תשרי, הם ענין של תשובה, והיינו שגם השמחה של חג-הסוכות ושמחת-תורה באה מענין התשובה, כפי שהובא המשל אודות גודל השמחה כאשר הבן חוזר אל אביו לאחר שנפרד ממנו, וכך שמחת חג-הסוכות ושמחת-תורה היא על גודל הקירוב שנתקרבנו אל ה'. וכמו-כן מבואר בדבר עבודת האדם בקיום התורה ומצוות במשך כל השנה, שעבודתו היא לקחת כל עניני התשובה של חודש תשרי, שיבואו בסדר מסודר.

ומעלה יתירה וגדולה ישנה בעבודת האדם בקיום תורה ומצוות במשך כל השנה, בסדר

שאמר שאחרי שמחת-תורה מתחיל הסדר של "ויעקב הלך לדרכו", שהוא דרך ה', הדרך של תורה ומצוות. והיינו, ש'עקב', שהכוונה בזה היא על כל יהודי, מתחיל כעת ללכת "לדרכו", לעסוק בענייני עבודתו הפרטית, ובענייני חולין - "דרכיך".

והכוונה בפתגם זה^ז, היא על המשך הפסוק, שבו נאמר "ויפגעו בו מלאכי אלקים", וביארו במדרש^ח, שהקב"ה שולח שלוחים לשמור את האדם שלא יכשל בעבודתו. ובזה הקדוש^י נתפרש ענין זה על הקב"ה, אשר הקב"ה בכבודו ובעצמו הולך עם כל אחד ואחד בדרכיו, לשמור אותו מכל הדברים המזיקים.

וזאת, כי בחתימת ימי המועדים, אחרי חודש תשרי, הנה אז איש ישראל צריך להיכנס בימי החול, ויותר מזה, לימי החורף שאז ישנה חצי שנה בלי חגים. ובכדי להצליח ללכת בדרך זו, הרי צריך לקחת עמו "צידה לדרך", והיינו כוחות והמשכות אשר יתנו לו היכולת אשר יוכל ללכת לבטח "לדרכו", אף כי "כל הדרכים בחזקת סכנה", וזאת כי נמשך לו סייעתא מיוחדת לזה^י.

לפרוק את הסחורה

ומכלל דברים אלו מתבאר, אשר חודש תשרי, שהוא "חודש השביעי" - שהוא מושבע בכל טוב^י, ממנו באה ההשפעה על כל השנה כולה. ולכן, במשך כל השנה, האדם צריך לפרק את כל מה שנצטבר אצלו במשך חודש תשרי.

וכמשל למי שהולך על יריד לקנות סחורה, ואחר-כך כאשר מגיע הביתה, הנה הוא פורק את הסחורה, ועושה עמה מה שצריך לעשות עמה. כן הוא בכל אחד ואחד מישראל, שנותנים

הערות

ד. על פי אגרות קודש, חלק כ', סימן ז'תנו. ה. מדרש תנחומא, סוף פרשת משפטים. ו. זוהר ח"ג רחצ, א ז. אגרות קודש, חלק כ', עמוד כ' - סימן תשפ"ג. ח. ויקרא רבה, כט. ט. שיחת שמיני עצרת תש"ז.

בכח עצמו, עלול הוא ליפול ממדרגתו.

וכפי שמובא דוגמא לזה מאדם הראשון, שהיה 'יציר כפיו של הקב"ה'^י, והי' מופשט מן הגשם לגמרי^{טו}, ומכל-מקום לא עמד בציווי שנצטווה בו, כיון שמדרגתו לא באה בכח עבודתו בעצמו אלא שהיא באה מלמעלה. וכן אירע לאבותינו במתן-תורה, שאז בא העולם לשלימותו כפי שנברא^{טז}, וקיבלו את התורה באופן של "פנים בפנים דיבר ה' עמכם", ומכל-מקום כיון שכל ענינים אלו באו מלמעלה וללא יגיעה ועבודה, לכן נכשלו בחטא העגל. ובגלל דבר זה, הוצרכו לקבל לוחות שניות שבאו על-ידי עבודת התשובה, ודוקא על-ידי-זה בא הקיום והחיזוק של התורה, "כפליים לתושיה".

ובזה יתבאר גם בעניננו, בדבר עבודת האדם במשך כל השנה בסדר מסודר, ועובד עבודתו באופן של "מעט מעט אגרשנו"^{יז}, היינו, שהולך ומגביר את המדות דקדושה, עד שכובש לגמרי ופועל שלא ישאר מקום למדות זולתן. ונמצא, שתכלית העבודה באה דוקא על-ידי העבודה של "יעקב הלך לדרכו", עבודת האדם במשך כל השנה כולה^{יח}.

מסודר, שהיא גדולה ועמוקה מגודל העבודה הנפלאה של חודש תשרי. והמעלה היא בזה שעבודת התשובה במהותה היא עבודה בדרך של 'דילוג', וכפי שהובא בזה, שעבודת התשובה היא "בשעתא חדא וברגעא חדא", והיינו שהאדם משנה את כל מהלך נפשו בבת-אחת. וכן הובא ברמב"ם הלשון "אמש הי' זה שנאוי כו' והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד"^{יט}, והיינו שביום אחד האדם מתהפך מן הקצה אל הקצה.

אמנם למרות גודל המעלה שיש בעבודת התשובה, ואשר על-ידה באה העבודה ביתרון כח, "בחילא יתיר"^כ, מכל-מקום עבודה זו היא באה באופן 'מקיף', ויתכן שעדיין לא חדרה בכוחות הפנימיים של האדם, ועד שלא יפעל לשנות את מהלך חיי האדם בחייו היום-יומיים. וזאת כיון שהתעוררות ושינוי אמיתי באים רק על-ידי עבודת האדם בסדר מסודר, ואם יש איזו מעלה שבאה מלמעלה, הנה זה לא יועיל לעבודת האדם אחרי כן. וכמאמר "אין חכם כבעל הנסיון"^{כא}, היינו שדווקא על-ידי-זה שעמד בדבר, יכולים לדעת כיצד תהיה הנהגתו בשעה שיבוא נסיון. אמנם בלי שיעבוד האדם



הערות

י. זוהר ח"א קכט, סע"א ואילך. יא. הל' תשובה פ"ז ה"ו. יב. זוהר שם, ב. נתבאר במאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"א ע' תצד; אוה"ת שה"ש ח"ב ע' תרפה. יג. עקידת יצחק, פ' נח, שער יד [הקדמה השלישית]. יד. ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב). אדר"נ ספ"א. טו. ראה גם סה"מ עטר"ת ע' טטו. טז. ראה ב"ר פ"ד, ז. וראה שם פ"ב, ו. פ"ג, ג (ובשבת פח, א. פ"ת שם). יז. משפטים כג, ל. יח. על פי מאמר ד"ה ויאמר משה בחר לנו אנשים, פורים תשכ"ב סעיף ד'. וראה עוד בזה באג"ק ח"כ עמוד יא. ח"ד ע' יח. לקוטי שיחות חט"ו עמוד 259. חלק כ' 266. 367.556. התעוודות אור לה' חשון תשכ"א. שמחת תורה תש"מ.