



יו"ל ע"י

מכון להוצאת הד"ת והשעורים  
שע"י קהל תולדות יהודה  
דחסידי סטיטשין

# גליון דברי תורה

שנת תשע"א / גליון מ' / חוקת



## שיחת התעוררות לימי בין המצרים לייקוואר - תמוז תש"ע

**בביאור הצורך הנחוץ להיות 'איש ציון וירושלים' הנוגע לכלליות עבודת ה',  
כמה התבוננויות פרטיות המסייעות לבוא לידי כך**

ענין חודש תמוז ואב שהם ימים טובים בשרשם / הקשר אל השכינה ואל הצדיקים שאפשר לזכות בימים אלו / מעלת 'איש ציון' הנוגע לכלליות העבודה / קיום המצוות לתכלית האור והיחוד שנפעל על ידם / עבודת בן השגה בכוונת ציווי האב, וקיום המצוה אדעתא דהכי. השגת אדם הראשון בגן עדן / ביהמ"ק – מקום יחיד בעולם שבו זכו אחר הכנה מרובה לפנות מקום בעולם שבו ישרה אור גן עדן, שיוכלו להשיג את תכלית המצוות / עבודת הקרבנות – השגה ביחוד קוב"ה אשר לכן מוכן למסור נפשו למען השלמת יחוד זה / עבודת הכהנים – עבודה תמידית של יחודים. שירת הלויים – גילוי יחודים אלו גם להחיצוני / הרחבה בבי' נסיון העקידה, ענותו של דוד, שנצרכו כהכנה לקביעות מקום המקדש / 'איש ציון' מרגיש מעצמו את הרגשת השי"ת ורצונותיו, ולכן מקיים את רצון ה' אף בלא ציווי. ענין דוד המלך עד"ז / אמירת הקינות אף שלא בט' באב, התבוננויות בענין זה, כעיצה על העמקת הקשר לציון וירושלים / הרחבת הבי' בגודל גזירת הגלות מצד חסרון הטהרה, נבואה, תורה, סנהדרין, מלכות / ענין ההשתמשות בכח הציור לעבודת ה' / ציור המצב בביהמ"ק בהשלש רגלים, בתקיעת שופר בר"ה / שמיני עצרת מעין ימות המשיח, השגת היחוד. השייכות לכך בא מכח העבודה על הרגש הנ"ל מחודש תמוז ואילך.

חודש אדר הוא החודש אשר נהפך מיגון לשמחה (אסתר ט, ב), והמן שמח כאשר נפל הפור בחודש זה, אך למעשה לקח יעקב מעשיו את העקב שלו. ובאמת הנה הארת כל חודש מתחיל כבר ט"ו יום קודם תחילת החודש, וזהו ענין ט"ו באב שבחודשי הקיץ, וט"ו בשבט שבחודשי החורף. ועפ"י נמצא כי חודשי תמוז ואב עד ט"ו באב הינם בפשטות חדשים המשתייכים לעשיו.

אמנם לקושטא דמילתא נודע כי סוף כל סוף לא קיים כלל מציאות של עשיו, וכדכתיב (עובדיה א, יח) "ולא יהיה שריד לבית עשיו", אלא שלעת עתה נפלו חדשים אלו מבחינתם האמיתית, אך בשרשם של דברים הנה

הנה חודשי תמוז ואב נראים לכאורה כחדשים נמוכים, וכנודע דיעקב ועשיו חלקו ביניהם את חדשי הקיץ והחורף, יעקב לקח את ג' החדשים הראשונים של הקיץ, ניסן אייר וסיון, ואת ג' החדשים הראשונים של החורף, תשרי חשוון וכסליו, ועשיו לקח את ג' האחרונים, תמוז אב ואלול מחדשי הקיץ, וטבת שבט ואדר מחדשי החורף. אלא שהכלל הוא אשר ידו של יעקב אוחות בעקב עשיו (בראשית כה, כו), והיינו שיעקב לוקח את סוף חלקו של עשיו והופכו להיות מחלקו שלו, וה"נ חודש אלול נהפך להיות חודש הרחמים והרצון, ימי תשובה, ובא זאת ע"י המ' יום של משה רבינו, וע"י התשובה ששבו כלל ישראל על חטא העגל, וכמו"כ

אדרבה, חדשים אלו הינם באמת חדשים נעלים, שהרי חזינן שהתורה תלתה את כל המועדים בענין התבואה, דפסח הוא חודש האביב, ושבוועות הוא חג הקציר, וסוכות הוא חג האסיף, וכל המועדים הם בחודשי הקיץ שבהם מתעסקים בענין התבואה, ואכמהל"ב. אמנם הנה חג השבועות הוא בזמן הקציר, שהוא מחצי ניסן עד חצי סיון, אך אח"כ בא זמן אשר בו התבואה נשלמת יותר עד שהינה עומדת מוכנה בהשדה לאוספה לבית, וזמן זה נקרא בשם 'קִיץ', וכלשון הפסוק "זרע וקציר וכו' וקִיץ וחורף" (בראשית ח, כב. ב"מ קו:), וזהו מחצי סיון עד חצי אב, וזמן זה יש בו שלימות גדולה יותר בענין התבואה מן זמן הקציר, וא"כ נצרך היה שגם בזמן זה יהיו מועדים לישראל. ואכן האריז"ל כתב ששבעה עשר בתמוז בשרשו הינו יו"ט, וכמו שקרא אהרן ואמר "חג לה' מחר" (שמות לב, ה), ובפשטות ה"ז מצד שבו ביום היה צריך משה לשוב אל כלל ישראל והלוחות בידו, וזהו הגמר של מתן תורה, ונודע מה שכתב הרמ"ע מפאנו זי"ע שאילו היה משה רבינו חוזר עם הלוחות הראשונות ולא היה משברם, אזי היה מניח את הלוחות במקומם הנכון שזהו על עץ החיים, ואזי היתה מתבטלת לגמרי גזירת מיתה, וכדכתיב לגבי מתן תורה "אני אמרתי אלקים אתם" (תהלים פב, ו. עיי' ע"ז ה.), אלא שממש קודם גמר התיקון נטפל היצה"ר לכך ביותר, ויום קודם לכן היה נראה לבני ישראל כי בושש משה לרדת מן ההר (שמות לב, א), ובכך בלבד השטן את כל הענין. אמנם יש מחר שלאחר זמן, וי"ז בתמוז עוד עתיד להיות יו"ט.

וכמו"כ תשעה באב מכוונה בלשון הפסוק בשם 'מועד', וכדכתיב "קרא עלי מועד" (איכה א, טו), ומחמת כן אין אומרים בו תחנון (או"ח תקנט, ד), וכן נמי ט' באב הוא יום לידת משיח, ויום זה היה צריך בפשטות להיות זמן הכניסה לארץ, שהרי המרגלים שבו בו מתור הארץ, והיה להם לומר אז לכלל ישראל כי אפשר ליכנס לארץ, וכי הינם מוכנים לכך, וכל תכלית שילוח המרגלים היה אדעתא דהכי, [ונראה כי ענינים אלו של י"ז בתמוז וט' באב נמשכים אחר ענין זמן של מ' יום, די"ז בתמוז הוא אחר מ' יום דמתן תורה, וט' באב הוא אחר מ' יום של שליחות המרגלים, דאחר מ' יום אלו שוב מוכנים כלל ישראל ליכנס לארץ ישראל], והכניסה לארץ הרי זהו יו"ט גדול, אלא שיו"ט זה נתבטל מכח הלשון הרע של המרגלים, ונקבע יום זה כיום בכיה לדורות (תענית כט.). אמנם נודע כי כל דבר אשר יש בו ענין מסוים מצד שרשו, הנה אף אילו יתקלקל אח"כ ולא ייצא שורש זה לפועל, מ"מ את השורש אי אפשר לקלקל, והשורש נשאר על עומדו, והכלל הוא בכל דבר שבקדושה שאי אפשר לקלקל אותו עד לשרשו, וה"נ ימים אלו נשארו

בשרשם כימים טובים, ומהאי טעמא אין אומרים תחנון בט' באב כיון דאקרי מועד, ואדם שרשי המתייחס לכל דבר לפי הפנימיות שבו, הנה באיזו בחי' יכול הוא לזכות בימים אלו להארות גדולות.

ובספה"ק האריכו לבאר את גודל מעלת ימי המצרים [עיי' בספה"ק בני יששכר], ולקושטא דמילתא ענין ימי המצרים אינם מתחילים ב"ז בתמוז בדווקא, אלא כל מה שנעשה במשך ימי החודש ה"ז משתייך לכלליות ענין כל ימי החודש, וחודש שיש בו יו"ט הנה יו"ט זה משתייך לכלליות החודש. ובענין ימי המצרים נודע מה שמובא בספה"ק עבודת ישראל (פרשת מסעי) בשם אדמו"ר הגאון מוה"ב זלה"ה על הפסוק "כל רודפיה השיגוה בין המצרים" (איכה א, ג), דהיינו שכל מי שרודף להמליך את הבורא יוכל להשיג יותר דווקא בימים אלו בין המצרים, למשל כי כשהשר יושב בביתו אז אימתו מוטלת אשר לא כל איש ואיש יכול לבוא פנימה, משא"כ אם השר עובר בשווקים וברחובות חוץ לפלטרין שלו, אז הוא קרוב לכל קוראיו, ויאזין שוועת כל הקוראים בשמו, וכן הנמשל לדעת כי בזמן הזה "כי בצפור נודדת מן קנה וגו'" (משלי כז, ח), לכן הרשות נתונה לכל אדם להתקרב אל מלכו של עולם והוא עונה אליהם, עכ"ל. והיינו דאף אלו אשר בהיות המלך בביתו צריכים הם להתמתין זמן ארוך עד שיזכו להתראות לפניו, ויתכן שלעולם לא יזכו לכך, אעפ"כ כאשר המלך אינו בביתו, אלא הינו מעוברי דרכים, שם אין פועל הסדר הרגיל, ואזי יכול גם איש פשוט להתראות לפניו, וכמו"כ בימי בין המצרים יכול כל אדם לזכות להתחברות עם השכינה, ומאחר שהשיג אז את השכינה והתחבר עמה, שוב יכול הוא להמשיך את קשר זה ואת התחברות זו גם בשובה לביתה.

ואכן חזינן בנוהג שבעולם אשר חדשים אלו הינם ימי מנוחה, ומנוחה הרי הוא ענין יו"ט, והרי שימים אלו בשרשם הינם ימים טובים, אלא שבדרך נפילה נעשה בהם ענין הקאנטרי וכדו', שבני אדם יש להם הרגש בכך אשר ימים אלו בשרשם הינם ימים נעלים, ימים טובים של ימות המשיח. ולכן נמי חזינן בהווה שבעולם את ענין הנ"ל של "כל רודפיה השיגוה בין המצרים", שהצדיקים היו נוהגים לצאת מבתיהם בימים אלו וליסוע להמרצאות השונות, ושם נפגשו עם גדולי ישראל שבאו ממחוזות אחרים, וישנם הרבה סיפורי צדיקים מכל מה שנעשה אצלם בימים אלו, שבאו אז לידי היכרות אף עם מי שלא היה להם היכרות עמם בכל השנה. וכמו"כ חסידים שלא היה להם היכרות עם הצדיק בהיותו במקומו זכו להכירו בימים אלו, וה"ז נוהג בכל הדורות, גם בזמנינו, והיינו כנ"ל אשר בימים אלו ישנו מין סדר אחר אשר המלך אינו בפלטרין שלו, ולכן גם

אצל הצדיקים היה נוהג סדר זה אשר הצדיק לא היה נשאר בפלטרין שלו אלא היה הולך למקומות אחרים, וכל רודפיה השיגוה בין המצרים, שאפילו מי שאינו יכול להשיג את הצדיק במקומו יכול הוא להשיגו בין המצרים, וכמו"כ גם בסדר העבודה ה"ז זמן המסוגל ביותר להתעלות.



ונבוא עתה להרחיב הדברים בנושא כללי מאוד המשותף לכל ימות השנה בכלל, ולימי המצרים בפרט, ולענ"ד נושא זה צריך היה לתפוס מקום חשוב יותר מכפי שהינו תופס בפועל, ובפרט אצל בני תורה, דזהו נושא חשוב ביותר, וכל מי שרודף להמליך את הבורא בכל השנה עליו להשתדל ביותר אחר ענין זה, וימי תמוז ואב הינם מסוגלים יותר לקנות ענין זה, ומי שזוכה לקנות ענין זה כנכון ה"ז נפלא ביותר. והענין הוא גודל הקשר הנפלא שצריך להיות לכל איש ישראל אל ציון וירושלים, אל בית המקדש, דהנה מי שזוכה לקשר זה אין המכוון בכך רק כזכייה במידה פרטית בעלמא, למעלה טובה מסויימת בלבד, כפרט אחד מכל התרי"ג מצוות ומכל הענינים שישנם בעסק עבודת ה', שניתוסף לו מעלה נוספת על כל שאר המעלות שיש לו, אלא קנין זה הינו קנין כללי ביותר אשר עי"ז משתנה לגמרי כל צורת היהדות. וחזו"ן זאת אצל צדיקים שאכן כל דרכם בעבודת ה' היה סובב סביב ענין זה, ונקו' הקשר שהיה להם עם הרבוש"ע היה בנוי על ענין ציון וירושלים, והיו צדיקים אשר ממש לא הסיחו את דעתם מענין זה, וכגון הרה"ק מראפשיץ זי"ע וזרע הקודש אחריו, הנה הם לא הסיחו את דעתם אפילו לרגע אחד מכל ענין משיח, ומענין ציון וירושלים, וכל תפלה הנוגעת לענין ציון וירושלים היה ידוע מראש כי בתפילה זו ישתפכו הצדיקים בטבעיות בבכיה עצומה, במעין של דמעות שלא נפסק, והיה להם קשר נפלא לכל ענין הנוגע למשיח, ולירושלים, ועד"ז היו עוד הרבה צדיקים. ועכ"פ הנה ענין זה אינו רק ענין פרטי בעלמא, אלא זהו ענין כללי מאוד, ובני תורה היו צריכים להניח דגש גדול יותר על ענין זה, וכדאיתא במדרש שטען הקב"ה לישראל חבבתם לתורתי ולא חכיתם למלכותי, והיינו שהיו צריכים לחכות למלכותו ית'. ולכן צריך כל אחד להתבונן בענין זה, ולהרחיב את המחשבה בענין זה, עד אשר יהפך להיות 'איש ציון וירושלים'.

וביארור הענין הוא, בהקדם, דהנה השי"ת ציוה אותנו תורה ומצוות, וישנם הרבה דרכים להבין את פשטות ענין התורה והמצוות, וכגון מצד ענין 'היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם', דהשי"ת נתן לנו תורה ומצוות לקיים בעולם הזה, ומצוות אלו בודאי הינם ענינים המשלימים את האדם, ועל שלימות זו מקבל האדם את שכרו לעולם הבא. אמנם הנה

הבנה זו בענין התורה והמצוות הינה הבנה שטחית ביותר הראויה לתינוקות, כיון שלקושטא דמילתא שכר המצוה אינו אלא גילוי מה שנפעל מכח קיום המצוה, וכדתנן (אבות פ"ד מ"ב) ששכר מצוה מצוה, והיינו אשר עסק התורה והמצוות הינו עסק בענין כזה אשר השלימות שנפעלת עי"ז הינה מין שלימות שאין שלימות כמוהו, ושלימות זו היא היא כל תכלית המצוה, ואכן בודאי שהמקיים את התורה והמצוות יש לו חיות גדולה ותענוג נפלא מכך אשר אין למעלה ממנו, אך המכוון אינו ליתן לו 'שכר' על המעשה שעשה, אלא המכוון הוא עצם מעשה זה גופא, שיירד אור לעולם ע"י קיום המצוה, וכל ענין המצוה הוא האור הנשפע על ידו, וזהו ענין עמוק שאכמהל"ב. ועל ענין זה בנוי ג"כ כל ענין קיום התורה והמצוות לשמה, וענין העבודה שלא על מנת לקבל פרס, ואילו ההנאה שנהנה האדם מכח המצוה אינו אלא ענין צדדי, ולא זהו עיקר הענין, ואכמהל"ב. ועכ"פ הנה הענין הוא אשר התורה והמצוות ניתנו בכדי שעל ידם יבואו לבחי' של שלימות, והמצוה גופא זהו השלימות.

אמנם הנה האמת היא אשר כל עוד שלא זכה האדם להשיג את ענין זה, וכל עוד שעדיין לא נפגש עם שלימות זו מעולם, לא יתכן שיהא לו הבנה בכך כנכון, וזהו ענין מה שנודע אשר מקום קיום התורה והמצוות לכתחילה הוא בגן עדן, וכדכתיב 'ויקח ה' אלקים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה' (בראשית ב, טו), ודרשו חז"ל (זוה"ק ח"א כז). לעבדה בפיקודין דעשה, ולשמרה בפיקודין דלא תעשה, והרי שמקום קיום התורה והמצוות לכתחילה הוא בגן עדן, ולכאורה ד"ז צ"ב, שהרי הגן עדן הוא מקום העונג, מקום קבלת השכר, ובזמן הזה הגן עדן הוא מקום הנשמות, אם בגן עדן התחתון, אם בגן עדן העליון לנשמה הזוכה ליכנס שם, ומ"מ אין זה מקום עבודה, ומה זאת אשר הגן עדן הוא הוא מקום קיום התורה והמצוות לכתחילה. והענין הוא כנ"ל, אשר קיום התורה והמצוות כנכון אכן אינו אלא כאשר יש לאדם השגה בשורש המצוה אשר זהו באמת חלק משכר המצוה, דשורש המצוה זהו אור המצוה, ורק אחר השגה זו אפשר לקיים את התורה והמצוות כנכון. והכח לעמוד על שורש המצוה, למה ציוה אותנו הקב"ה לקיים את התורה והמצוות, אכן אינו בא ע"י עבודה, אלא ה"ז בא בדרך השגה, אמנם בלאו השגה זו אי אפשר לקיים את התורה והמצוות כנכון, ואי אפשר לכונן בה 'לשמרה' כנכון, דבלאו השגה זו אין האדם יודע כלל מה הינו עושה, ולמה הינו מקיים תורה ומצוות. ואת השגה זו השיג אדם הראשון בהיותו בגן עדן, ולכך נצטווה שם 'לעבדה ולשמרה', ועד"ז כאשר יש לאדם השגה בכך אזי יכול הוא לקיים את התורה והמצוות כנכון.

והנה מי שאין לו השגה זו הינו מקיים את התורה והמצוות מצד הביטול שיש לו אל רצון ה', וביטול זה בודאי הינו ג"כ איזה בחי' של קיום התורה והמצוות, ובאיזו בחי' ה"ז המדריגה הנעלית ביותר, שהינו מקיים את התורה והמצוות מכיון שהינו בטל אל רצונו ית', ורצונו הוא לעשות את רצון קונו, אמנם האמת היא אשר דרך זו בקיום התורה והמצוות אינו אלא עבודה בבחי' עבד, דעבד נאמן הוא זה שעושה את רצון אדונו ללא שום טעם, והינו עושה זאת רק מצד ביטול אל רצון האדון, ואכן באיזו בחי' ה"ז המדריגה הנעלית ביותר, ומשה רבינו נשתבח במעלה זו, וכדכתיב "משה עבד ה'" (דברים לד, ה), אך הנה כלל ישראל אינם רק בבחי' עבדים, אלא הינם גם בבחי' בנים, ועבודת בן לאביו היא אשר כשהאב מצוה לבנו לעשות איזה מעשה הנה הוא קרוב דיו אל בנו באופן שהינו גורם לבנו שירגיש גם הוא את הסיבה למה ציוהו האב לעשות כן, והאב משתף את בנו במחשבותיו למה הינו מצוה אותו במצוה זו עד אשר גם הבן יבין זאת, ושירצה גם הוא מרצונו שלו לקיים את המצוה מצד אותו הטעם שלכך ציוהו אביו. ובודאי כי אחר שזכה האדם להיות בבחי' בן שוב יכול הוא להיות 'עבד' נעלה יותר, שיתבטל אל אביו בביטול נפלא, וכענין דכתיב "בנו העובד אותו" (מלאכי ג, יז), וזהו בחי' משה עבד ה', אך מתחילה צריך האדם שישתדל להשיג את מדריגת בן, דרצון השי"ת הוא שנקיים את המצוות מצד אותו הטעם שלכך ציונו בהם, ולכך נצרך שיהא לנו קצת השגה ותפיסה בשורש המצוה.

והענין למה צריכים אנו לבוא אל השגה זו, ה"ז כדרך מה שכתב הרמב"ם (פ"ו משמונה פרקים להרמב"ם) בענין מה שאמרו חז"ל (תו"כ פרשת קדושים) שלא יאמר אדם אי אפשר לאכול בשר בחלב אלא אפשר, ומה אעשה, אבי שבשמים גזר עלי, וכתב הרמב"ם שמאמר זה לא נאמר בנוגע להמצוות השכליות, שלא יאמר האדם שברצונו היה לבזות את אביו אך מה יעשה והתורה ציוהה בכבוד אב, וכמו"כ אל יאמר שברצונו היה לרצוח את זולתו, ומה יעשה שהתורה ציוהה "לא תרצח", דבענין המצוות השכליות לא נוהג כלל זה, כיון שחלק מכלל קיום מצוות אלו הוא שיעמוד האדם במדרגה כזו אשר הוא ברצונו ירצה לקיימם מצד היושר שבהם, ומי שיאמר שברצונו היה לרצוח ומה יעשה שהתורה אסרה אין זה מקיים מצות לא תרצח כדבעי, דהשלימות אשר האדם זוכה בה מכח קיום המצוות השכליות זהו חלק מקיום המצוה, ועליו לקיימם אדעתא דהכי אשר זהו היושר. וכמו"כ המכבד את אביו בצורה של מה אעשה והתורה ציוהה עלי לעשות כן הנה הוא אינו מקיים את מצות כיבוד אב בשלימות, ואין זה נכלל בגדר מצות כיבוד אב, דענין

מצות כיבוד אב הוא שיהא להבן הרגש בכבוד אביו. ומעתה הנה כמו"כ מצד פנימיות הדברים צריך האדם לקיים את כל המצוות עד"ז, ואפילו המצוות שהם בגדר חוקים, שהרי גם בהם ישנו איזה מהלך כהמצוות השכליות, ושלימות קיום כל המצוות הוא שיעמוד האדם על סוד המצוה, ועל אור המצוה, שיהא לו השגה גם בהמצוות אשר בגדר חוקים, ויקיים אותם כהמצוות השכליות, דע"פ פשט אכן יש הבדל בין החוקים לבין המשפטים, אך ע"פ פנימיות אפשר שיהא לאדם השגה באיזה אופן בסודות ועניני כל המצוות, אלא שה"ז בא בדרך השגה ולא בדרך הבנה שכלית.

והנה ההשגה של ענין המצוות זהו ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, והמקיים את המצוות לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה ה"ז מקיים אותם מחמת אותה הסיבה שלכך נצטוונו במצוה זו ע"י השי"ת, דהשי"ת ציוה אותנו לקיים תורה ומצוות לתכלית זו אשר ע"ז יבוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, ומי שזוכה שתהא לו השגה בענין יחוד זה אזי הינו מרגיש כי לולי היחוד קוב"ה ושכינתיה למה לו חיים, והינו דבוק כ"כ בענין יחוד זה עד אשר הינו מוסר את כל חיותו עבור כך. וענין יחוד קוב"ה ושכינתיה זהו ענין נאצל ביותר, וכנודע ד'שכינתיה' היינו בחי' האלקות המשתייכת להבריא, ו'קוב"ה' היינו בחי' האלקות שלמעלה מן הבריא, ו'יחוד קוב"ה ושכינתיה' היינו אשר בחי' האלקות שלמעלה מן הבריא מתייחדת עם בחי' האלקות שבתוך הבריא. וכמו"כ כל נשמות ישראל הינם מושרשים בבחי' שכינתיה, וזהו בחי' כנסת ישראל, והיחוד קוב"ה ושכינתיה היינו כדוגמת יחוד אשה עם בעלה, וכענין "ביום חתונתו". וזו היתה השגת אדם הראשון בגן עדן, ולכך נצטווה שם "לעובדה ולשמרה", אלא שכאשר נתגרש אדם הראשון מגן עדן אמרו חז"ל (תנבא"ר פ"א) דהיינו שנתן לו גירושין כאשר, והיינו אשר מאז ואילך נפרד יחוד הנ"ל שלא יתייחדו שני בחי' אלו כאחד.



ומעתה הנה כל ענין ציון וירושלים הוא אשר אחר כל העבודות שפעלו צדיקי הדורות הקודמים, ואחר כל עבודת כלל ישראל, אחר כל עבודת התיקונים שנפעלו בכדי לתקן את הפגם שנגרם ע"י חטא אדם הראשון, אחר כל זאת נתפנה מקום אחד בעולם אשר בו ישרה האויר הקדוש של גן עדן, וכל מה שנעשה במקום זה היה מעין מה שנעשה בגן עדן. ובתיקון זה גופא היו ג"כ הרבה מדריגות, וכבר ישנה מדריגה אחת של גן עדן אשר מיני אז שנתגרש אדם הראשון משם לא זכינו כלל לחזור וליכנס שם, וזהו המדריגה של קודש הקדשים, והיינו דגזירת "ויגרש את האדם" (בראשית ג, כד) נשארה בתוקפה ביחס לקודש הקדשים. וזאת מלבד

ביום הכיפורים אשר בו נעשה תיקון לחטא העגל, ובו נתקן ג"כ חטא עץ הדעת, דחטא העגל היה אותו ענין של חטא עץ הדעת, שהרי במתן תורה פסקה זוהמתן של כלל ישראל, וע"י חטא העגל חזרה אליהם זוהמה זו, ואם נתקן חטא העגל ביום הכיפורים היינו אשר שוב אפשר ליכנס לגן עדן, וזהו ענין מה שהכהן גדול נכנס ביום הכיפורים לפני ולפנים. ועכ"פ הנה בכדי לזכות למקום זה של בית המקדש נצרך היה שיוקדם לכך עבודה גדולה, והוקדם לכך מערכה שלימה של הקדמות על גבי הקדמות עד אשר סוף כל סוף זכינו לפנות מקום אחד שיהא כדוגמת גן עדן. ואחר כל זאת, כאשר בא איש ישראל לבית המקדש, וכאשר זכה להשגה בענין העבודה בבית המקדש, שוב נשתנתה לגמרי בפניו כל צורת היהדות, דאזי השיג את כל מה שהינו פועל ע"י קיום התורה והמצוות, ואזי השיג כי הינו פועל על היחוד קוב"ה ושכינתיה, ואחר השגה זו הנה אז אפשר לקיים תורה ומצוות כדבעי. וזהו ענין נאצל המושרש בעומק נשמות ישראל, ואי אפשר לפרש זאת בפה, והאדם אינו צריך אלא לגלות את עומק נשמתו מתוך כל הכיסויים המכסים עליה ואזי יזכה להשיג זאת.

ועבודת הקרבנות בבית המקדש היתה ג"כ כענין הנ"ל, וכאשר איש ישראל בא לבית המקדש אזי הבין והשיג מהו ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, ומאחר שהיתה לו השגה בכך שוב היה מוכן למסור את נפשו עבור כך, ואם ע"י מעשיו גרם שיהא פגם ביחוד זה של קוב"ה ושכינתיה, הנה לכן הביא קרבן לכפר על פגם זה, וסוד הקרבן הוא אשר האדם עצמו היה מוכן למסור את נפשו למען השלמת יחוד זה.

וכמו"כ כל עבודת הכהנים בבית המקדש היתה עבודה תמידית של יחודים, וכל נשמות ישראל הרגישו את אור יחודים אלו, ואם עדיין היה איש חיצוני שלא הרגיש בכך, הנה ע"ז באה עבודת הלויים בשירתם, דהלויים הם טפלים להכהנים, וע"י השירה גילו הלויים לחוץ את היחודים שפועלים הכהנים בעבודתם, דהלויים הם חיצוניים יותר מן הכהנים, ושירת הלויים זהו מין שפה אשר גם מי שאינו מבין את היחוד הפנימי, וגם מי שאין לו השגה בו, הנה ע"י הניגון יכול היה גם הוא להשיג את היחוד שנפעל ע"י עבודת הכהנים, דהיחוד הלבשי את עצמו בהניגון בכדי שיוכן גם להחיצוני. וכנודע שהרבי ר' שמעלקא זי"ע היה מנגן ניגונים בתפלתו, והיו אלו ניגונים נפלאים ביותר, אמנם אחר התפלה לא היה זוכר את הניגונים שניגן בשעת התפילה, והיינו משום שהיחוד שהיה מייחד בהעולם שבו היה שרוי בשעת התפלה היה מתגלה לחוץ בדרך ממילא ע"י ניגון, דיחוד זה היה לו לבוש נפלא. ואכן הלויים היו בעלי מנגנים נפלאים ביותר, וכל העולם ידע ממעלת שירת

הלויים, וכדכתב הכוזרי שהלויים היו בקיאים נפלאים ואומנים נפלאים בחכמת הנגינה, וחכמת הנגינה שלהם היתה מפורסמת אצל כל באי עולם, וע"ז נאמר "יפה נוף מושב כל הארץ", (תהלים מח, ג), שכל מלכי ארץ בא לשוב במשוש זה של ציון, והיינו דהשמחה של ציון שנשפע שם מכח אור היחודים שנפעלו ע"י עבודת הכהנים היתה נמשכת לחוץ לכל העולם ע"י מה שהלויים גילו זה בכח שירתם.

וכבר ביארנו ענין שירה זו במקום אחר שזהו מצד אשר בהכרח שבית המקדש יהא לו ג"כ לבוש חיצוני, דנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים היינו אשר החיצוניות תשמש להפנימיות, וה"נ היתה השירה החיצונית משמשת להיחוד הפנימי. אמנם הנה חיצוניות זו לא היתה חיצוניות גרידא, ולכן כאשר נבוכדנצר אמר ללויים "שירו לנו משיר ציון" (שם קלז, ג), ואמר להם זאת מכיון שאכן היה מפורסם בכל העולם כי שיר ציון הינו שיר נאה ומשובח ביותר, ענו לו הלויים "איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר" (פסוק ד'), והיינו שהשיבו לו, וכי חזנים אנו, וכי בעלי מנגנים אנו, הלא אנו שרנו את 'שיר ה' ולא את 'שיר ציון', ובשלמא את 'שיר ציון' אכן אפשר לשורר גם על אדמת נכר, דאדמת נכר אינו סתירה לסתם שיר נאה בעלמא, אך את שיר ה' איך אפשר לנו לשיר על אדמת נכר, הלא באדמת נכר אין מאיר אור היחודים, ועתה ניתן לנו גירושין כאשה, ואי אפשר לנו לשיר כאן את שיר ה'. ועד כדי כך לא היו יכולים לסבול מציאות כזו עד אשר לכן קטעו את אצבעותיהם, וע"ז אמרו "תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי" (שם פסוק ו'). ועכ"פ נמצא שציון וירושלים לא היה סתם מקום בעלמא, אלא שעבודת ה' הנאצלת ביותר היתה נמשכת מציון וירושלים, וכמו"כ הצדיקים אשר היו 'אנשי ציון' היה להם הסתכלות אחרת על כל עבודת ה', והיה להם לב אחר, וכל מהותם היתה מהות אחרת לגמרי.



והכנה רבה ועבודה גדולה ביותר הוצרכה על מנת לזכך ולהשלים את מקום זה הנק' 'ציון', ומן העבודות החשובות ביותר אשר מכוחה נמשך האפשרות שיוכל להיות בעולם מקום זה ה"ז ע"י מעשה העקידה, דאחר העקידה כתיב "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (בראשית כד, יד), והיינו שמאותה שעה ואילך יהא מקום זה מקום של ה' יראה, שכאן יהא המקום של יחוד קוב"ה ושכינתיה. וכאשר נתבונן במעשה העקידה אשר מעשה שכזה הוצרך ליפעל בכדי שיוכלו לזכך את המקום ההוא להיותו מקום יחוד זה, הנה היה זאת נסיון נורא ביותר אשר אי אפשר אפילו לפרשו בפה, שהרי שאברהם אבינו היה הראש לכל אותם אשר מביאים אותם

מן השמים לידי נסיון, ועשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו, וכל נסיונות אלו לא היו סתם נסיונות בעלמא, אלא היו אלו נסיונות גדולים ביותר, וכגון נסיון אור כשדים, שהנסיון שבו לא היה רק מה שאברהם אבינו הסכים להשליך את עצמו לכבשן האש למען השי"ת, אלא יתירה מזו, הרי אברהם אבינו היה מן המתי מעט צדיקים שהיו בעולם בימיו, והוא היה כמעט היחיד אשר היתה לו הכרה בהשי"ת, והוא היה היחיד אשר קרא בשם ה', והיה זאת בעולם אשר עדיין לא גילה השי"ת בו אותות ומופתים וכדו', ובמצב שכזה יצא אברהם אבינו למלחמה נגד נמרוד, ונמרוד השליכו לכבשן האש. והנה אילו היתה מחשבתו מתקיימת הרי שמעתה שוב לא יהיה עוד עובד ה' בעולם, שאברהם ישרף באור כשדים ותו לא מידי, ואעפ"כ עמד אברהם אבינו בנסיון זה, והשליך את עצמו לתוך כבשן האש. והרי שנסיון זה היה נסיון גדול ביותר, ועד"ז היו ג"כ שאר הנסיונות שנתנסה אברהם אבינו בהם, ומ"מ הנה על כל נסיונות אלו לא נכתב להדיא בתורה שהשי"ת ניסה בכך את אברהם אבינו, ורק בהעקדה נאמר "והאלקים ניסה את אברהם" (שם פסוק א'), והרי שעיקר ה'נסיון' שנתנסה אברהם אבינו היה במעשה העקדה, וכן אמרו חז"ל (סנהדרין פט:): שהקב"ה אמר לאברהם, ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכולן, עכשיו עמוד לי בנסיון זה, שלא יאמרו אין ממש בראשונים, והרי שנסיון זה היה נסיון נורא יותר מכל שאר הנסיונות, עד אשר רק עליו נאמר "והאלקים ניסה את אברהם", ונסיון שכזה נצרך היה בכדי להעמיד את מקום בית המקדש, מקום יחוד קוב"ה ושכינתה.

וכאשר נתבונן בנסיון זה גופא, הנה היה בו נסיונות על גבי נסיונות, וכמה שנרחיב הדיבור בכך לא נצא ידי חובת הביאור בנסיון זה, דבפשטות היה זאת נסיון של "קח נא את בנך, את יחידך, אשר אהבת, את יצחק" (שם פסוק ב'). (סנהדרין שם), אך כאשר נתבונן בענין נסיון זה נמצא שנכלל בו ג"כ נסיון נוסף, שהרי אברהם אבינו היה לו ויכוח עם כל העובדי עבודה זרה מהו דרך העבודה הנכונה לאלקים, דאומות העולם היה להם שיטות שונות משונות בכך, שהם סברו כי האלקים מנהיג הבריה הינו אכזרי ח"ו, ולכן צריך לעבדו עם כמה עבודות אכזריות משונות, ומן התועבות הגדולות שעשו אומות העולם לע"ז אשר התורה הזכירה זאת כדוגמא לתועבות הגוים, ה"ז ענין "כי גם את בניהם וגם את בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" (דברים יב, לא), וע"ז אמרה תורה "השמר לך פן תינקש אחריהם אחרי השמדם מפניך, ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני, לא תעשה כן לה' אלקיך, כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם" (שם פסוק ל-לא), וביאר הרמב"ן שם דאיסור זה לא קאי על

ע"ז ממש, אלא בא לומר שלא נחשוב בלבנו, הנה הכרית ה' מפנינו עובדי אלהים אחרים בעבור שהיו עושים כבוד בעבודה שלימה למעשה ידי אדם עץ ואבן, ואין ראוי לתת כבודו לאחר ותהלתו לפסילים, וכנהוג במלכים כי המתהדר בכבודם לתת עטרה בראשו, או ללבוש לבוש מלכות כהם, אחת דתו להמית, ואם כן אעשה אני לה' הנכבד כאשר היו עושים הגויים לאלהיהם וייטב לפניו, לכן הזהיר לא תעשה כן, כי הדברים המתועבים לפניו היו עושים לאלהיהם, כי גם את בניהם ואת בנותיהם שרפו באש לאלהיהם שהוא דבר מתועב לפני ה' לשפוך דם נקי, עכ"ד, ונמצא שהדוגמא לתועבות הגוים הוא מה ששרפו את בניהם לאלהיהם.

ומאידך הנה אברהם אבינו בודאי השיג זאת כי תועבה היא זו להיות אכזרי על פרי בטן לא ירחמו, וכל ימיו היה נושא דרשות נגד תועבה זו, והיה דורש כי השי"ת הוא אלקי החסד, ואינו עושה אלא רק חסדים, ולא ייטב לפניו עבודה שכזו. ואומות העולם היו מתגרים עמו על כך, שהיו אומרים לו כי אם כדברך שהשי"ת הוא אלקי החסד א"כ למה לא נתן לך זרע, הלא אתה הינך היחיד שקורא בשם ה' ועובד אותו, ואעפ"כ הינך הולך עירי ללא בן, הלא אם א-ל חסד הוא היה לו ליתן לך בן. ואברהם אבינו השיב להם כי סמוך ובטוח הוא שהשי"ת עוד עתיד ליתן לו בן, ואכן כאשר נולד יצחק בנו נעשה מכך קידוש ה' גדול, וזהו ענין מאי דכתיב "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק" (בראשית כא, ח), שבודאי לא נתכוין אברהם אבינו במשתה זה לעשות סתם תעמולה ריקנית, ומה שזימן אברהם אבינו למשתה זה את גדולי הדור (רש"י שם) היה זאת בכדי שיוכלו להעיד עדות בעצמם כי ראו בבירור אשר השי"ת הוא אלקי החסד, ועי"ז יכירו ויידעו כל באי עולם כי השי"ת אכן הוא אלקי החסד, והוא הושיע את אברהם אבינו ונתן לו זרע, וממשתה זה נמשך קידוש ה' גדול.

ואחר כל זאת בא הקב"ה אל אברהם ואמר לו "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק וכו' והעלהו שם לעולה", והנה ציווי זה הינו מחזק ממש את ידי העובדי ע"ז עד אין שיעור, שהרי ציווי זה אינו מורה רק על אכזריות בעלמא, אלא ה"ז מורה על 'סאדיסטיזם', שנתן לו בן בזקנותו, והניח לו לשמוח ולעשות על כך משתה גדול, בכדי שאחר כל זאת יקח את בן זה וישחטנו בשתי ידיים מתוך אכזריות מרובה. וזאת מלבד כל שאר הנסיונות הפשוטים שסבבו סביב נסיון זה, בלבול הדעת, ומה שהשטן התגרה בו כ"כ מכל הצדדים. ואברהם אבינו כבר היה יכול לומר כי יתכן שמותר לו לעבור כאן עבירה לשמה, שזהו עת לעשות לה', ושמא אפשר למצוא איזה פתח להתיר לו ציווי זה. אך אברהם אבינו לא חיפש לו היתרים, אלא אדרבה, "ויישכם אברהם בבוקר, ויחבוש את

חמורו, ויקח את שני נעריו ואת יצחק בנו, ויבקע עצי עולה, ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלקים" (שם כד, ג), ולא המתין שמא יחזור בו השי"ת, אלא הלך עם תוקף הזריזות, בשמחה גדולה ובזריזות נפלאה, ולקח את המאכלת לשחוט את בנו. ומלאכי השרת געו בבכיה אחר שלא היו יכולים לעמוד ולראות מעשה זה, אמנם אברהם אבינו עמד בניסיון זה. ואחר שעמד בניסיון זה שוב קרא אברהם אבינו שם המקום ההוא ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה, שכאן יהא המקום המוכן ליחוד קוב"ה ושכינתה.

אמנם הנה הכנה נפלאה זו עדיין לא היתה מספקת, שהרי בפועל חזינו כי עברו עוד קרוב לאלף שנה אחר מעשה העקידה עד שזכו כלל ישראל לבנות את בית המקדש באותו מקום, ועדיין היו צריכים להוסיף ריבוי גדול של עבודה עד שזכו לכך, והרי שמקום זה אינו סתם מקום פשוט. ואחר כל ענינים אלו עוד הוצרך דוד המלך לעמול ולטרוח בכדי למצוא את מקום זה, וכדכתיב "זכור ה' לדוד את כל ענותו" (תהלים קלב, א), ופירש"י "עיני נפשו אשר טרח ועמל למצוא לך מקום", וכדמסיק "אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב, אם אבוא באוהל ביתי, אם אעלה על ערש יצועי, אם אתן שנת לעיני, לעפעפי תנומה, עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב" (שם פסוק ב-ה), שלא הצליח בניקל למצוא מקום לה'. וכמה ענינים הוצרך דוד המלך לעבור עד שזכה לכך, שכבר נתן ה' מכת דבר בישראל, וישלח האלקים מלאך לירושלים להשחיתה, וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים (עיי' מ"א פרק כ"ד, דה"א פרק כ"א), ואחר כל בירור זה שהוצרכו כלל ישראל לעבור, אז סוף כל סוף זכו כלל ישראל לקנות את גורן ארונה היבوسی ולהקים שם מזבח לה' (שם), והרי לן שמקום זה הינו מקום נאצל ביותר.

ומעתה הנה מי שיש לו קשר אל מקום זה, ומי שיש לו השגה במקום זה, הנה הוא נחשב כאדם אחר לגמרי, ומי שזכה לבוא אל מקום זה שוב הינו יוצא משם כאדם אחר לגמרי, וכלל אינו אותו אדם כמות שהיה מתחילה, והיידישקייט שלו שוב אינה אותה יידישקייט כבתחילה, אלא זהו ענין אחר לגמרי. והענין הוא אשר מעתה שוב אין עבודת ה' שלו באה באופן שרוצה לצאת ידי חובתו, לקיים את מה שנפסק בשו"ע, ולא באופן שרוצה להיות יהודי ירא שמים, אלא שוב אין צריך לצוותו כלום, דהינו נעשה 'איש ציון', ובתוכיות לבבו 'זינגט זיך א שירה פין יחוד קוב"ה' ושכינתה אשר זהו תכלית כל מה שנצטוינו בתורה ומצוות, וזהו תכלית כל קיום התורה והמצוות, שאין זה מצב שצריך לצאת ידי חובה, 'נאר ער פילט מיט וואס דער אייבישטער פילט', ויש לו אהבת השכינה.

וחזינו בענין זה פרשה מופלאה בתנ"ך, והלומד פרשה בתנ"ך עליו לעמוד ולהתבונן מאי כתיב בה, דהנה כתיב (שמואל ב' פרק ז') "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב מכל אויביו, ויאמר המלך אל נתן הנביא, ראה נא, אנכי יושב בבית ארזים, וארון האלקים יושב בתוך היריעה" (פסוק א-ב), ולכאורה לא היה זאת אלא רעיון נאה בעלמא שעלה בלב דוד המלך לבנות את בית הבחירה. אמנם על כך נתנבא נתן הנביא לומר לדוד "הטיבות כי היה עם לבבך" (מ"א ח, יח), ומאריך שם (בש"ב) אריכות נפלאה בנבואה זו, ובא זאת בדרך שאלה, "האתה תבנה לי בית לשבתי וכו', בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר ציויתי לרעות את עמי את ישראל לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים" (פסוק ה-ז), והיינו אשר לא היה ציווי מפורש על כך שיבנו את בית המקדש, אלא שדוד המלך הבין זאת מעצמו. והנה על כך הבטיח לו השי"ת מלכות עד עולם, וע"ז נאמר כי אף "אם יעזבו בניו תורתי, ובמשפטי לא ילכון, אם חקותי יחללו ומצוותי לא ישמורו, ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם, וחסדי לא אפיר מעמו ולא אשקר באמונתי, לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה, אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב, זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי", (תהלים פט, לא-לז).

ופרשה זו צריכה ביאור בפשטות, בהקדם דדבר פלא הוא הא גופא מה שהתורה לא ציינה מקום ברור לבנין בית המקדש, ולא כתיב אלא "לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים יב, ה), ולא פירשה התורה היכן הוא מקום זה, ובהכרח שיחפשו זאת לבד עד שימצאו את מקום בית המקדש, וצ"ב. ונראה נמי כי להלכה, בזמן דוד המלך עדיין לא הגיע הזמן שבו היו מחוייבים לבנות את בית המקדש, דחז"ל (סנהדרין כ:): למדו מסמיכות הפסוקים "והניח לכם מכל אויביכם מסביב וישבתם בטח, והיה המקום אשר יבחר ה' אלקיכם בו וכו'" (שם פסוק י-יא), שצריך להכרית זרעו של עמלק תחילה ורק אח"כ לבנות את בית הבחירה, וכנראה שבזמן דוד היה דיון בדבר אם נחשב זמן זה כזמן אשר בו כבר "הניח לכם מכל אויביכם מסביב", וכבר אפשר לבנות את בית הבחירה, או לאו, ודוד המלך הכריע כי צריך לבנות את בית הבחירה. ונראה כי הכרעה זו של דוד המלך לא באה מצד הכרעת השכל, דמצד השכל אכן היה מקום לומר שעדיין לא הגיע הזמן לבנות את בית המקדש, שעדיין אין זה בבחי' "הניח לכם מכל אויביכם מסביב", אלא הכרעה זו באה לו מצד הלב, שהשי"ת היה לו רצון לבנות את בית המקדש, ודוד המלך עמד על רצון זה, ולכן שיבח השי"ת כ"כ את דוד המלך אשר "הטיבות כי היה עם לבבך", ולכן הבטיח לו עבור כך מלכות עד עולם. אמנם הא גופא צ"ב,

דלכאורה מאחר שרצה השי"ת שיבנו את בית המקדש שוב היה לו לצוות על כך, ואילו כאן הדגיש השי"ת כי לא ציוה על כך, "הדבר דיברתי את אחד שבטי ישראל וכו' לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים", וצ"ב למה אכן לא ציוה על כך, הלא אם דבר חשוב הוא כ"כ היה צריך לצוות על כך. ומכל פרשה זו אפשר להוכיח מהו ענין 'ציון', דענין 'ציון' זהו ענין נאצל ביותר מכדי שיצוו על כך. ו'ציון' אינו בא בגדר של ציוויים, אלא אם האדם מרגיש זאת ניהא, ואם לאו לאו, ואין מקום כלל לצוות על כך, ואדרבה, אם צריך לצוות על כך הרי שאין את מי לצוות, דאין צריך לצוות את איש ישראל שיבין את ענין מה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ושישיג את עומק ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, ולכן הדגיש השי"ת בענין זה אשר הוא לא ציוה על כך לאף אחד משבטי ישראל, אלא דוד המלך הבין זאת מעצמו, ומכיון ש"הטיבות כי היה עם לבבך", ומכיון שהינך 'איש ציון', שאינך סתם ירא שמים המשתדל לצאת ידי חובתו בקיום כל המצוות בהידור רב, דיראת שמים זו הינה ג"כ חשובה ביותר, אך אין זה ענין דוד, אלא ענין דוד הוא אשר יש לו לב מבין להרגיש את מה שהשי"ת מרגיש, ומכיון שכן הבטיח לו השי"ת כל הבטחות הנ"ל.

ודוד המלך הוא הראש לחסידים, וכדאיתא בגמ' (ברכות נז:): הרואה דוד בחלום יצפה לחסידות, הרואה ספר תהלים בחלום יצפה לחסידות, והיינו אשר חסידות בנויה על הבנת הלב שאינה בגדר ציווי, וחסידות היינו אשר החסיד עומד מעצמו על הדברים אשר בדייקא אינם באים בגדר ציווי. ואכן ישנו גן עדן המוכן לאלו המקיימים את מה שנצטוו, וכאשר הלה יעמוד לפני ב"ד של מעלה אכן יוכל לומר שקיים את כל מה שנצטווה, ומה שלא השתדל אחר בנין בית המקדש היה זאת מכיון שלא נצטווה על כך, וירא שמים זה אכן ישתלח לאלתר לגן עדן, אלא שיארך לו הזמן כ"כ בגן עדן עד אשר הוא עצמו יבוא להתחנן שיוציאוהו משם וישימוהו בגיהנם אחר גן עדן שכזה, דאף כי אכן עשה כל מה שנצטווה, מ"מ עיקר המכוון היה שיעמוד מעצמו על מה שלא נצטווה, שיהא לו לב מבין, א יידיש הארץ, שיבין את מה שלא נצטווה להדיא, וזהו ענין דוד המלך, ואיש אשר כזה הוא יכול היה להקים את היסודות של בנין בית המקדש.



ונתבונן נא בתיבות התפלה, ו'בשירי דוד עבדך הנשמעים בעריך, האמורים לפני מזבחך, אהבת עולם תביא להם, וברית אבות לבנים תזכור', והיינו אשר בירושלים אצל המזבח שם משיג האדם את שירי דוד המלך, ושם נשמעת שירה זו, ומי שהביא קרבן למזבח הנה ענין הקרבן לא היה מה שהאדם בא לשחוט את עצמו לפני ה', ותחת לשחוט

את עצמו לקרבן מקריב הוא את הבהמה במקומו, דלא זהו המכוון של הקרבנות, אלא הפסוק עצמו מפרש להדיא את ענין הקרבנות, וכדכתיב "ואבואה אל מזבח אלקים, אל א-ל שמחת גילי, ואודך בכינור אלקים אלקי" (תהלים מג, ד), והיינו אשר הבא אל המזבח הינו בא "אל א-ל שמחת גילי", ואיני יודע מהו פירוש המילות של "א-ל שמחת גילי", אך בכאן אין צריך להבין את פירוש המילות, דזהו השתפכות הנפש של משורר שבא לבטאות את רגשות לבבו, וע"ז קאמר "א-ל, שמחת, גילי, ואודך בכינור, אלקים, אלקי", והיינו אשר בהמקום של מסירות נפש הנני לוקח כינור, והנני משורר בו מחמת גודל המתיקות של המסירות נפש, והיינו מכיון שהנני מרגיש מהו משמעות החיים, דענין מסירות נפש כנכון היינו שמשליך אחר גיוו את החיים של שווא, את כל שאר הענינים אשר באמת אינם בגדר חיים, והינו בוחר בחיים אמיתיים, "כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך" (שם סג, ד), "לשמך ולזכרך תאות נפש" (ישעיה כו, ח), ותאות נפש זו היא היא מדריגת ציון וירושלים.

וכל איש ישראל צריך שיהא פועם בו הרגש זה, ומי שאין פועם אצלו הרגש זה ה"ז מין יהודי אחר, ויתכן כי זהו חלק מגזירת הגלות אשר הלבבות אטומים כ"כ, ומאז שהאדומיים נכנסו לירושלים נתטמטמו הלבבות כ"כ, ונעשו כל הלבבות כלבות אבן, וזהו כענין ויגרש את האדם מגן עדן אשר כל ההרגשות שאיש ישראל צריך להרגיש נעלמו ואינם, דאיש ישראל צריך להרגיש את היחוד כענין יחוד אשה ובעלה, יחוד אמיתי, בחי' יום חתונתו. אלא שבודאי אף בזמן הגלות עדיין נשאר אצל כל א' נקו' של ציון וירושלים, ואת נקו' זו אי אפשר להחריב, וכדנתבאר לעיל אשר כל דבר שהינו בשרשו דבר שבקדושה אי אפשר לבטל אותו לגמרי. ונודע כי הצדיקים הם בבחי' הבית המקדש של זמן הגלות (עיי' רש"י שבת נה: ד"ה חללת), וכדכתב הרבי ר' אלימלך זי"ע דעכשיו שאין בית המקדש קיים שורה השכינה על הצדיקים, ואכן "ועמך כולם צדיקים" כתיב (ישעיה ס, כא), אמנם אצל צדיקי אמת ראו זאת להדיא כי הינם 'אנשי ציון', וזה היה כל עבודתם וכל תכלית עבודתם, וזה היה כל מהותם, ולכן דיברו הרבה על ציון וירושלים, והתלהבו כ"כ על ענין זה. והעסק סביב ענין זה לא בא להם מצד הידור בענין החובה שצריך להתאבל על חרבן בית המקדש, אלא כל היידישקייט שלהם בא מכח ענין זה, והם חיו באויר זה, והיו מונחים בענין זה בכל עת. וימי המצרים הינם מסוגלים במיוחד לכך שכל אחד ואחד יוכל להרגיש את ענין זה, דבימים אלו אשר השכינה אינה בפלטרין שלה אז אפשר להתקשר ולהשתתף עמה בענין זה, דלא בכל עת אפשר לבוא לידי הרגש זה, ומי שזכה לקנות קשר עם השכינה בימים אלו ה"ז קנין יקר מאוד בנפש.



ועיצה טובה קמ"ל להעמיק את ההרגש בענין זה ע"י שיאמרו את הקינות שנתקנו לומר בתשעה באב, ואין צריך להמתין מלאומרם עד תשעה באב, דהרבה מן הקינות לא נתחברו על תשעה באב בדווקא, אלא ישנם פיוטים שנתחברו מרוב אהבת ציון ע"י צדיקים שהיו אנשי ציון וירושלים, אלא שקבעו לומר אותם בתשעה באב. וכגון כאשר נתבונן בפיוט ר' יהודה הלוי, האיך השתפך את נפשו באומרו 'ציון הלא תשאל לישלום אסיריך', 'חיי נשמות אויר ארצך', 'אהבה וכן עודדי למאוד, ובך נקשרו נפשות חביריך', ויקח נא איש ישראל פיוטים אלו וישפוך את נפשו בהם לפני ה', וישכים בבוקר אפילו ביום פשוט וישפוך את לבבו על ציון וירושלים, ואלו הם מן הדברים אשר אי אפשר לצוות עליהם, אלא איש ישראל צריך להרגיש זאת, וזהו ענין אשר עד כמה שנרחיב הדיבור בכך לא יהא די, דאי אפשר לפרש ממש את ענין זה, אלא שה"ז מושרש בנשמת כל איש ישראל.

וכבר בא השואל ושאל למה לו להתפלל על ביאת משיח, הלא על ימות המשיח נאמר "הגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב, א. שבת קנא:), משא"כ בזמן הזה עוד אפשר לפעול בתורה ומצוות. והתשובה היא דאה"נ, מצד החשבון השכלי יתכן שיש טענה בדבריו, ואיני אומר כי אכן טענה אמיתית היא זו, אך עכ"פ יש מקום דיון על כך, אך הנה כאשר איש ישראל רק מזכיר את ירושלים צריך שיבואו לו דמעות בעיניו בלא שישכיל לידע למה הוא כך, וכאשר איש ישראל מדבר מציון וירושלים נצרך שידולק אצלו כינור בלבבו להרגיש את ציון וירושלים, ואינו צריך שיבין זאת בהבנת השכל. אלא דאכן אפשר לסייע ביד הרגש זה ע"י התבונניות מן הצד, ואלו הן התבונניות חשובות מאוד, ואף כי זהו נטיה מן הנקו' ממש, מ"מ אלו הם דברים שצריך להרגיל את המחשבה לחשוב בהם.



ועלינו להתבונן ג"כ עד היכן באה גזירת הגלות, דאין אנו יודעים כלל מה נחסר לנו מכח הגלות, הן לפי ערך הזמן שהיה בית המקדש קיים, ובפרט בזמן בית ראשון, וביותר לפי ערך מה שעתיד להיות בבית השלישי בימות המשיח, דהנה גלות זו הינה גלות עמוקה כ"כ, גלות מרה כ"כ, והלבבות אטומים כ"כ, עד אשר אין איש שם על לב, ולפעמים צריך האדם לעמוד ולהתבונן על כך, להבחין כי הגלות גרמה לידי כך אשר כל צורת היהדות נשתנתה. ואכן איתא בחז"ל שכלל ישראל רצו לפטור את עצמם לגמרי מן התורה והמצוות אחר חרבן בית המקדש, וזאת משום שהם לא הבינו האיך תוכל היהדות להתקיים ללא בית המקדש, הלא בית המקדש הוא מקום היחוד קוב"ה ושכינתיה, מקום

ה'יום חתונתו', מקום כל התכלית, ומה שייך לקיים תורה ומצוות זולת בית המקדש, אלא שבתורה כתוב "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתים לכלותם להפר בריתי איתם" (ויקרא כו, מד), ואכן רש"י כתב (דברים יא, יח) שכל קיום המצוות לאחר הגלות הינה כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו, וכן הוא אומר "הציבי לך ציונים" (ירמיה לא, כ). וננקוט כמה דוגמאות בענין מה שנחסר לנו מכח גזירת הגלות.

ויש להתבונן בכך מצד ענין הטהרה שהיתה מעולם אצל כלל ישראל, דהנה כל העבודה בבית המקדש, וכמו"כ כל עבודת הצדיקים בכל הדורות, היה זאת בענין כוונת השמות הק' והשגת השמות הק', וכתב האריז"ל שבכדי לעסוק בעבודה זו של השמות הק' צריך להיות טהור מטומאת מת, ואי אפשר לכוין את כוונת השמות הק' כנכון באופן שיפעלו השמות את פעולתם אלא ע"י טהרה מטומאת מת באפר פרה, ובזמן שבית המקדש היה קיים היה הטמא נחשב כמצורע אשר אינו בגדר עבודה ה' כלל, ואילו בזמן הזה הרי כולנו טמאים בטומאת אב הטומאה, והרי שנחסר לנו עיקר העבודה של כלל ישראל, ומה כבר אפשר לצפות מעם שלם אשר כולם הינם טמאי מתים אחר שאין לנו אפר פרה, ואחר שנמצאים אנו במקום של טומאת ארץ העמים, וה"ז מצב נורא ביותר.

וכמו"כ יש להתבונן בכך מצד ענין הנבואה שיש לכלל ישראל, שהרי מעלת הנבואה זהו מן האוצרות שהנחיל לנו השי"ת יחד עם מתן תורה, וישנם פרשיות שלימות בתורה על ענין זה, מהו הנביא, ואלו הם דיני הנביא, מתי הינו חייב מיתה, ובזמן שבית המקדש היה קיים כל מי שהיה עובד ה' היה נכנס לשיבת הנביאים, והיינו שהוצרכו לימוד לכך, מהו ענין הנבואה, והאיך מקבלים נבואה, מה הם השמות הק' שצריכים לכוין אותם בכדי לקבל נבואה, ומהו ההכנה הראויה שנצרכת לכך, ובישיבה זו למדו את ענין ההכנה והדביקות וההתבודדות וכל המהלך האיך שמתחברים אל דבר ה', והיה זאת לימוד כדרך הישיבות שבזמננו, ובני הישיבה היו מכונים 'בני הנביאים', תלמידי הנביאים שהתלמדו האיך להיות נביא, ובודאי שלא היה זאת סתם 'לימוד' בעלמא, אלא כל עסק זה השתייך לעבודת ה', והיה זאת לימוד של דביקות וענינים נעלים, ועכ"פ הנה 'בחור טוב' בזמן בית המקדש היינו אשר קיוו ממנו שיצמח להיות נביא. ואכן היו נביאים לרוב אצל כלל ישראל, וכדאיתא בגמ' (מגילה יד.) תניא, הרבה נביאים עמדו להם לישראל, כפליים כיוצאי מצרים, והרי שצורת היהדות כנכון הוא כאשר ישנה מדריגת נבואה אצל כלל ישראל. ומעתה הנה בלאו ענין הנבואה שוב ה"ז יהדות אחרת לאין ערוך מכפי

שצריכה היהדות להיות, והאיך יתכן לעבוד את השי"ת בלא לקוות שעוד עתיד להיות נביא, הלא עבודה שכזו הינה בגדר 'עצמות היבשות' ממש, וזהו צורה של יהדות אשר בזמן בית המקדש לא עלה על הדעת לחשוב כי יתכן בעולם יהדות שכזו בלא נבואה, שהרי ענין הנבואה הינה חלק בלתי נפרד מן עצם היהדות.

וגזירת הגלות נוגעת ג"כ לענין התורה, דהנה צורת התורה בזמן בית המקדש היה אשר דבר ה' היה יוצא מפי הסנהדרין, ומי שהמרה את פי הסנהדרין היה נחשב כזקן ממרא, כיון שה"ז כממרה על דבר ה' הנמשך מסיני, דפסק הסנהדרין זהו תורה כנתינתה מסיני, כענין דכתיב "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה ב, ג), וכמו"כ הסנהדרין היו יודעים לדרוש את התורה בכל הי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, והיו יודעים לדרוש את התורה בכל האופנים שישנם, אם בדרך פרד"ס, אם בכך שהיו יודעים לדרוש את תגי האותיות כר' עקיבא שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות, אם בדרשת צורת האותיות, ובצורת האותיות גופא ישנם כמה אופנים של דרש, אם בדרך קוים או בדרך עיגולים, וכדכתב האריז"ל שישנם אותיות בצורת נקודות ובצורת טעמים, ועד"ז ישנם דרכים ע"ג דרכים האיך לדרוש את התורה, ועל כל זאת היה להסנהדרין מסורה ברורה מסיני האיך ניתן לדרוש את התורה, והיה להם סיעתא דשמיא של דבר ה' שהופיעה עליהם. ואילו בזמן הזה אף כי אכן יש לנו תורה, שהתורה ירדה לגלות יחד עםנו, וכדכתיב "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי עמכם", אמנם על תורה שכזו אמרו חז"ל (סנהדרין כד.) "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג, ו) זה תלמודה של בבל, ומי שיתאנח בזמן הזה על חשכות הגלות מצד מה שיש לנו תלמוד בבלי, ויתאנח על חרבן בית המקדש מצד חשכות זו, הלא ייחשב לאפיקורוס, אך הנה חז"ל הם שאמרו כן, דאף כי בודאי גם תלמוד בבלי הוא אור התורה הק', מ"מ לפי ערך התורה שהיתה בזמן בית המקדש נחשב זאת כחושך, דזהו תורת הגלות, וע"ז נאמר "מלכה ושריה בגוים אין תורה (שם ב, ט), והאיך אפשר לתלמוד תורה כנכון כאשר אין יודעים את יסודות דרכי התורה, ואין יודעים לדרוש קל וחומר, גזירה שוה, וכל שאר הי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם.

ונתבונן בגזירת הגלות גם מצד ענין המלכות בישראל, שהרי ישנה פרשה שלימה בתורה על ענין המלכות, מהו ענין מלך ישראל, מהו ענין מדריגת המלכות, ואילו בזמן הזה אין לנו לא טהרה ולא נבואה, לא סנהדרין ולא מלכות, ועל כגון דא אפשר לומר בבירור כי זהו בגדר עצמות היבשות ממש. ודרך ההתבוננות בכל ענינים אלו [וכמו"כ בכלליות

עבודת ה'] הוא ע"י שישתמש האדם בכח הציור, שעליו לקבץ את כל הידיעות שיש לו בענין זה, ואח"כ יצייר את ציור הדבר לנגד עיניו, ואף אילו ציור זה לא יהא מכוין ממש להאמת אין בכך חסרון, דסוף סוף הענין הוא אמיתי, אלא שבכדי שיעמוד הענין לנגד עיניו משתמש הוא בכח הציור. ויצייר נא האדם לעצמו האיך היה נראה השלש רגלים בזמן שבית המקדש היה קיים, האיך היה נראה יום כיפור בבית המקדש, ואזי יוכל להבחין בדעתו מהו ענין בית המקדש, ומה חסרנו מעת שחרב בית המקדש. וכגון דעל השלש רגלים נאמר "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'" (שמות כג, יז), וע"ז אמרו חז"ל (חגיגה ב.) כדרך שבא לראות כך בא ליראות, והיינו ששלש פעמים בשנה נפגש כל איש ישראל עם השי"ת, ופגישה זו היתה מציאות ממש, שהרי הביאו על כך עולת ראייה, וכל מי שהיתה לו רק קצת שייכות אל קדושת יו"ט, והיתה לו קצת נפש ישראלית, הנה כאשר היה הוא בא אל בית המקדש היה לו פגישה עם השי"ת, ומי שהיה לו רק פעם אחת פגישה עם השי"ת שוב כבר לא נשאר להיות אותו אדם כמות שהיה בתחילה, אלא נהפך להיות אדם אחר לגמרי, שהרי התראה עם השי"ת, שהשי"ת בא לראותו והוא בא לראות את פני ה'. ונשער נא בנפשינו מה היה נעשה בירושלים בזמן בית המקדש בעתות המועדים, שהרי הימים טובים שלאחר החרבן הינם כבר בגדר מאי דכתיב "והשבתי כל משושה, חגה חדשה ושבתה וכל מועדה" (הושע ב, יג), דאין זה בגדר יום טוב, וצריכים אנו לצייר לעצמינו במקצת האיך היה נראה 'יום טוב' בזמן המקדש, דהאחרונים פירשו ענין מה שבמסכת חגיגה תנן את ענין 'אין דורשין וכו' במעשה מרכבה בשנים, ולא במעשה בראשית ביחיד', דזהו משום שבהימים טובים היתה התגלות של סודות התורה, ולכן במסכת חגיגה דמיירי מהלכות יום טוב שבזמן בית המקדש, התם תנן את כל ההלכות שבענין זה, מה שרי לדרוש ומה אסור. ובכל יו"ט נתקיים ענין 'חייב אדם להקביל פני רבו ברגל' (ר"ה טז:), וכל כלל ישראל עלו לירושלים לראות את קדושת הכהנים, ולראותם בשעת עבודתם. וכמו"כ כל הנביאים שהיו לכלל ישראל בזמן בית ראשון, וכן החכמים ובעלי רוח הקודש בזמן בית שני, הנה בזמן המועדים היו הם בתוקפם, ובחג הסוכות בשמחת בית השואבה היו החסידים ואנשי מעשה שואבין משם רוח הקודש (בר"ר פ"ע, ח), וכל ישראל באו לראות האיך עובדים את השי"ת בשמחה, והאיך זוכים לרוח הקודש. ומובן ממילא שכמו"כ ישבו לאסיפת מרעים ביו"ט בבית המקדש, וכגון שישעיה הנביא היה לו בית המדרש שבו למד עם תלמידיו, ובזמן של יו"ט בודאי שלא הניחוהו לחלוף כלעומת שבא, אלא אחר שקיימו מצות ראייה יחד עם

כלל ישראל נתאספו כולם בבית המדרש, וישעיה הנביא דרש לפנייהם דברי נבואה, או רוח הקודש, או סודות התורה, והרי אם אצל הרה"ק מלובלין זי"ע היו הקירות רוקדים משמחה בשעה שאמרו 'הודו', הנה עאכ"כ בשעה שישעיה הנביא דרש לפני תלמידיו בודאי שסבבה אותם אש להבת שלהבת, ואם כל עוף הפורח על יונתן בן עוזיאל בשעת לימודו מיד נשרף (סוכה כח.), א"כ נשער נא מה היה כאשר דרש ישעיה הנביא ביום טוב, וכמו"כ היו עוד נביאים שדרשו בבתי המדרשות שלהם, ונפעלו בימים טובים גדולות ונפלאות.

וכמו"כ נראה כי בזמן בית המקדש היו לכלל ישראל הרבה מנהגים אשר אינם יודעים כלל בזמן הזה, מה עשו כהכנה ליום טוב, והאיך היה אצלם נעילת החג, ועד"ז האיך נראו כל שאר הענינים המסתעפים מן היו"ט, וקצת מכך אפשר לראות בדברי הפייטנים, וכגון פיוט 'מה נהדר היה מראה כהן בצאתו בשלום מן הקודש', הרי אילו לא היה לנו פייט על כך כמעט ולא היינו יודעים מכך, ומן הפייט חזינו כי היה זאת עסק שלם, ועד"ז היו שם בודאי עוד הרבה ענינים אשר אין אנו יודעים מהם כלל.

ונתבונן נא האיך היה נראה תקיעת שופר בבית המקדש ביום ראש השנה, שהרי כתיב "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'" (תהלים צח, ו), ודרשו חז"ל (ר"ה כז.) ש'לפני ה'", בבית המקדש, ישנם דינים אחרים לתקיעת שופר מאשר בגבולים, דבבית המקדש בא השופר יחד עם חצוצרות משא"כ בגבולים, ובבית המקדש גופיה ג"כ אמרו חכמים שלא היו נוהגין כן אלא בשערי מזרח ובהר הבית בלבד, ובודאי שמלבד חלק ההלכה שבדבר היו בו ג"כ ענינים פנימיים, וכגון דנדוד כי ענין שער המזרח הוא אשר שם מאיר אור הפנים, אור המזרח, והלא ענין תקיעת שופר הוא ג"כ ענין אור הפנים, כענין "באור פניך יהלכון" (שם פט, טז), וא"כ הנה במקום שער המזרח אשר האור הפנים מאיר שם ביותר, יש בו בודאי בחי' אחרת של תקיעת שופר, דצריך לידע כי כל דברי האריז"ל וכל חכמת הנסתר שיש לנו בזמן הזה אינו אלא קצת צנצנת המן, דוגמא מן הדוגמא, מסודות התורה אשר היו בגילוי בזמן בית המקדש, וא"כ הנה אם האריז"ל גילה את ענין אור הפנים המתגלה בשעת תקיעת שופר, בודאי מה נאדר היה התקיעת שופר שבבית המקדש עצמו. ובודאי שלא יתכן לפרש בפה האיך היה נראה בבית המקדש ה'אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה' (ר"ה טז.). ואילו בזמן הגלות עומד א' ליד הבעל תוקע עם שעון בידו לראות את משך זמן התקיעות, לידע אם יצא ידי חובתו אם לאו, ובודאי שזהו עבודה טובה, אך היכן הוא ה"אור פניך", האור הפנים, ענין "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך

ה'", הלא רשב"י לא שמע תקיעת שופר מתוקע אשר לא ידע בכירור את הרזא דתקיעה, שהרי כתיב "יודעי תרועה" (תהלים שם), שבהכרח לידע את סוד התרועה, ובלאו הכי סבר רשב"י שלפי מדריגתו אין זה נחשב כ'תקיעת שופר', ולא יצא ידי חובתו זולת כוונה זו, כיון שאדם התוקע בשופר צריך הוא לתקוע בו כפי ש'אדם' תוקע, ו'אדם' היינו אשר הוא בר דעת לידע מה נפעל ע"י תקיעתו, וצריך הבעל תוקע לתקוע בהשופר את כל הסודות שבו, דתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה (שם כט:), והיינו שתקיעת שופר הינה חכמה עליונה ואינה סתם מלאכה של קיום מצוה, ועלינו לשער האיך היה נראה האור פני מלך, ה"יודעי תרועה, באור פניך יהלכון", בבית המקדש.



והנה ע"ד כל התבונניות הנ"ל אפשר להתבונן עוד ועוד, וכמה שנתבונן לא יחא די, והעיקר הוא נקו' פנימיות הלב כפי שנתבאר בתחילת דברינו, הקשר העמוק שצריך להיות לכל איש ישראל אל ציון וירושלים, ואת קשר זה צריך לחפש, ואחריו צריך להשתדל. ורחמנות גדולה היא זו מה שבני תורה אשר אכן הינם עוסקים בתורה, והינם מקיימים את רצון ה', אעפ"כ הינם מעלימים את עצמם כ"כ מענין זה, ונראה זאת בעיניהם כדבר זר, ואילו לאמיתו של דבר היה ענין זה צריך שיהא דבר פשוט וגלוי לכל. והעלמה זו הינה ג"כ חלק מגזירת הגלות, שנעשינו כעצמות היבשות עד אשר נעשה ענין זה דבר זר כ"כ בעינינו, אך איש ישראל אשר יש לו קצת לב, קצת הרגש, צריך הוא להשתדל אחר ענין זה בכל עת, ובפרט בימים אלו, והעוסק בענין זה שוב כל ידותו מקבלת צורה אחרת לגמרי, וזהו מן הקנינים הגדולים שצריך לקנות בימים אלו.

והזוכה לקנות את ענין זה בימים אלו שוב כל חודש אלול ותשרי ושמניני עצרת יהא להם מכוון אחר לגמרי בעיניו, ולכן אצל צדיקי בית ראפשיץ אכן 'שמניני עצרת' הוא היה היום שלהם, דשמניני עצרת הוא יום אשר אין בו שום ציווי, לא לולב ולא אתרוג ולא סוכה, ובודאי שכל מצוות אלו הינם מצוות חשובות ביותר, אמנם ענין יום שמניני עצרת הוא אשר זהו מעין של ימות המשיח, וביום זה שמחים עם היחודא שלים, עם היחוד קוב"ה ושכינתיה, וההקפות ושמחת התורה וזהו שמחת היחוד, שמחת קוב"ה ושכינתיה, ענין יחודא שלים אשר אי אפשר לפרשו בפה. ומי שזכה לראות האיך יושב צדיק אמת בשולחנו הטהור ביום שמניני עצרת אינו יכול לפרש זאת בפה, וכגון מה שזכינו לראות אצל כ"ק אדמו"ר זי"ע שהיה מתהלך בכל משך יום זה כאחד אשר אינו מעלמא הדין, ולא היו יכולים כלל לדבר אליו, והאיך היה יושב אצל השלחן, וכל דברי תורתו

בשמיני עצרת היו אשר אי אפשר לומר תורה ביום שכזה, שאין לכך דברים, וכל המצב היה מצב של יחודא שלים. ואפילו אצל צדיקי פולין אשר ענינים אלו היו בהסתר יותר אצלם, ולא דברו כ"כ מענינים אלו, דהכל היה מלוכש בפשטות, מ"מ שמעתי פעם אחת מהרה"ק מוהר"י מאמשינוב זי"ע באמצע שסיפר איזו עובדא הנוגעת לענין אחר, [שאצלו היה מצוי ד"ז אשר בתוך משך דבריו היה נפלט ממנו דיבור אחד מובלע בתוך שאר הדיבורים, ודיבור זה היה יקר מכל יקר], ובתוך הדברים אמר ששמע מאביו זי"ע שיום שמיני עצרת הוא היום הנעלה ביותר מכל השנה, ויותר לא שמעתי ממנו בענין זה, שלא היה מדרכו לדבר כ"כ על ענין שמיני עצרת.

נמצא דשמיני עצרת הוא מעין של בית המקדש, יום שאין בו ציוויים, וצריך האדם לעמוד על כך מעצמו, ו'איש ציון' משתדל אחר עבודה זו כבר מחודש תמוז ואב עד שבא אל שמיני עצרת, דהעבודה מתחלת בחודש תמוז ואב, ונמשכת בר"ה ויוהכ"פ, וכל זאת בכדי לבוא אל יום זה של שמיני עצרת, יחודא שלים. וכמובן שאחר שזוכים לכך בשמיני עצרת שוב כל העבודה שבמשך כל השנה סובבת על ענין זה, וכאשר אומרים אח"כ 'לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה' קודם עשיית המצוות אזי יש להאדם אפס קצוהו של השגה כי מדברים על ענין נאצל. יעזור השי"ת שיתגלה כבר היחוד קוב"ה ושכינתיה ברחמים בב"א.



## שיעור בספר מסילת ישרים

### שיעור מ"ט (ח"א) - השלמה

#### פרק י"א (המשך כ') - פר' חיי שרה תשע"א לפ"ק

לכך גם מכשיל את האדם בצורה גרועה, וכך יוסיף מחשבה בדבר עד שיחדיר לכל עצמותיו, ויכה שרשים בעומק נפשו. - וכל מי שקנה לעצמו מדת הישרות, שיש לו נפש ישרה, וגם הוא ירא שמים, בעמדו על גנות איזו מדה רעה, מתלהב בדבר באופן שנהפכת להיות המדה שלו והענין שלו, והיינו שמתלהב אחריה כחסיד לרבי, שנהפך להיות כ'חסיד' של המידה הזו.

וכמו שרואים הרבה פעמים באנשים שבחרים לעצמם ענין מסויים שהופך להיות עסקם וענינם, ומתלהבים עבדבר מאוד, ובכל אשר פונים מוכרים אותו הרעיון ומכריזים עליו, - למשל; מי שברוב התעמקותו בעבודת השם, זכה לעמוד על איזה חידוש בעבודה, ונתחדשה לו דרך מסויימת בעבודת השם, או שבחר לו דרך מן הדרכים הקיימות כבר בעבודת השם, אם בבחירה עצמית, או שנתחנך בדרך ההיא, ויש לו בה בהירות, ואף צועד ומשתדל בה, והוא חסיד של אותה הדרך, - והנה ביום מן הימים נבחר לשמש בתור משגיח בישיבה, שמשרתו מחייבו להטיף דברי מוסר לתלמידים, ולעוררם לעבודת השם, - הנה, בודאי שכל דרשותיו תהיו בנויות על יסודות אותה הדרך שנתחנך בה או שבחר בה, משום שבכך הוא עוסק ומשתדל, וגם כולם ידעו לומר שהוא מחנך לאותה שיטה, ושכל נאומיו בנויים עפ"י הדרך ההיא, והיינו כי מהותו התאחדה כ"כ עם הדרך הזו ונהפכה

עיין בפנים (והנה כללתי - סוף הפרק) שמסיים פרק י"א המבאר 'פרטי מדת הנקיות', ומסכם ואומר שהמדות שחשבם הם בנין אב לכל שאר המצות והמדות כולם. והולך וקובע שאינו יכול להכחיש שיש קצת טורח לאדם להגיע אל הנקיות הזה, אף על פי כן אומר אני שאין צריך כל כך כמו שנראה לכאורה, והמחשבה בדבר הזה קשה מן המעשה, כי כאשר ישים האדם בלבו ויקבע ברצונו בקביעות להיות מבעלי המדה הטובה הזאת, הנה במעט הרגל שירגיל עצמו בזה, תשוב לו קלה הרבה יותר ממה שהיה יכול לחשוב. - זה דבר, שהנסיון יוכיח אמיתו.



#### להזהרות עם מדות טובות עד כדי שינוי המהות

הנה, לפני שנסכם כללות ענין הנקיות, מוטל עלינו לסיים את ענין הכבוד שעסקנו בביאורו בשיעור הקודם, - כמובן שלא נסיים הענין, רק נסיק בו איזו מסקנא. הנה, כבר קבענו בדברינו הכלל בכל המדות הרעות, כי חוץ מחלק המעשה שמוטל על האדם לקיים בפועל, יש לו מקודם להבהיר הדבר במחשבתו, שיתעמק בדבר בהתבוננות רצינית, עד שתתבהר אצלו גנות המדה, ואם מדובר בכבוד - יווכח בריקנות הכבוד המדומה של עוה"ז, המלא בשקר באופן שמביא לידי גיחוך, ובנוסף

ברצינות, יזכה לקבל הכרה ברורה בכנות מדת הענוה ובריחה מן הכבוד, וכן חסרונה - גנות הרדיפה אחר הכבוד, ושטותו וריקנותו, עד שיתאחד עם ההכרה הזו באופן שנהפכת להיות חלק ממנו. הנה קבענו יסוד הנוגע לכלל המדות, וכעת נפנה לסיים הענין הנוגע לכבוד בפרטות.



### שורש כל התענוגים נובע מהנשמה

הנה, כבר נתבאר בדברינו היסוד המבואר בספרי חסידות, שכל מה שמתרעים ומעוררים נגד תאוות, אין הפשט שאסור לו לאדם להתעורר במשיכה אחר תענוגים, וכאילו שאסור לו לאדם ליהנות בעוה"ז, כי הרי האדם לא נברא אלא לתענוג, וכל מהותו הוא תענוג, וכמו שקבע המס"י בתחלת הספר (פרק א): 'לא נברא האדם אלא להתענג על ה', רק היות שהאדם מצורף מגוף ונשמה, וכל חלק מושך אותו אחר הנאותיו, לכן מוטל על האדם לכוון תאוותיו, ולבחור בדברים השייכים לנשמה ולא לגוף.

ובמלים אחרות; הרי כשמתעוררת לאדם איזו תאוה - למשל תאוות אכילה, צריך הוא להתבונן מה פירוש תאוה, שמחפש ליהנות ולהתענג, היות שאוהב לאכול מאכלים טובים הערבים לחיכו, לכן מחפש לרוות נפשו בהם, שפיו ירגיש את אותו טעם מתוק, - קובעים ספרי החסידות, שכל אלו התאוות של הגוף נובעות באמת מניצוצין של תענוג השייכים לנשמה, שכשתענוגים של הנשמה עוברים נפילה לתוך הגוף, מתהפך הדבר להיות גופני, ואותו תענוג שהי' צריך להיות באמת עונג רוחני, נפל להיות עונג גופני וגשמי, שע"י חטא עה"ד וכל מיני ענינים שנסבבו ע"י השי"ת, עבר ענין העונג נפילה לתוך העולם הגשמי.

ונמצא, שעבודת טהרת המדות המוטלת על האדם פירושה, שאדם צריך להשתדל כפי יכלתו להתנתק מהחלק הגשמי של ההנאות, ולהחליפן בהנאות רוחניות, ואדרבה! ע"י ההפיכה להנאות רוחניות, יוקל לו הניתוק מחלקו הגשמי של התענוג, שאם ישקיע עצמו בהנאה של תורה, ובמתיקות שכל התורה, או במתיקות התפילה, לא יהא לו כ"כ קשה לפרוק מעליו עול התאוות הגשמיות, כי בטבע האדם לחפש מתיקות והנאות, ואין דעתו מתיישבת עליו עד שמרגיש מרוצה ומלא, ואם בכוחו למלא אותו חלל ע"י הנאה של תענוג בתורה וגישמאקע תפילה מאירה, ושבת מאירה, לא ירדוף אחר תענוגים אחרים, כי בסך הכל הם תענוגים נפולים מתענוגים אמיתיים, והרי קיבל כבר את התענוג בצורתו השרשית. ואם ממשיכים הלאה, הרי עפ"י חסידות יודעים גם מהעלאת ניצוצות, והיינו שגם בשעה שאוכל דבר גשמי, נראה שנהנה מהגשמיות ומתענג בה, גם אז בכוחו לברר

כ"כ לעצמיותו ממש, עד שמזדהה עמה, כי תמיד עסוק ושקוע בענינים שמדבר אודותם, ומאוחד בהם כאחד ממש. וכן בענינים גשמיים רואים באנשים שמתייחסים לענינים שונים כ'חסידים', לדוגמא מי שנושא דגל של חסידות מסויימת בצורה חיצונית, הרי תמיד מחפש שגבולי החסידות שלו יתרחבו יותר ויותר, והרבי שלו יתגדל ויתקדש שמו בעולם יותר ויותר, כיון שמזדהה עם חסידות זו, ונהפך לדבר שלו ועצמותו ממש.

הוא הדין במדות טובות, שגם בהם יש להתנהג בצורה כזאת, והיינו שצריך להתאחד עם הענינים בעבודה באופן שיהפכו להיות חלק ממנו, עד שגם יזדהה עמם, כי גם למדות טובות שייך התייחסות של חסיד נלהב, כי גם אליהם ניתן להתייחס כחסידות, וניתן לבחור להיות חסיד של ענוה - למשל, שאדם מרגיש שייכות לחסידות של ענוה ונושא דגלה ומזדהה עמה, וכן ניתן להשתייך לחסידות של התמדת התורה, או של קניית טובת עין ושמירה מקנאה בזולת, או של אהבת ישראל וכדו'.

ומי שהתעמק במדת הענוה ובריחה מן הכבוד, ועמד על אמיתותה, והתבונן כמה ראוי לברוח מן הכבוד ולהתנהג בענוה, וגם החדיר לעצמו שנאה לכבוד, יקבע הדבר אצלו באופן שדבוק כ"כ עם המדה עד שנהפך לחסיד גדול של בריחה מן הכבוד, וחסיד גדול כ"כ של הצנע לכת וענוה, עד שחודרת כל עצמותיו וקובעת מקומה אצלו באופן שנהפכת לעצמותו ממש, ומתאחדת עמו להיות כאחד, וזה הפירוש שקנה לעצמו מדה - לפחות בדעתו, שאמיתות הדבר בהירה לו במחשבתו. - וכמובן שאח"כ צריך להוציא זאת מהכח אל הפועל, שיביא ממחשבה למעשה, ואכן יברח מן הכבוד ויתנהג בהצנע לכת, וכן בכל הענינים הקשורים בחלק המעשה של קניית מדת הצנע לכת, והוא הדין בכל המדות.



וכמובן, שכמו ששייך להפך כל דבר לישות ואנוכיות כן הדבר בהתחברות למדות מסויימות, שצריך להיזהר שלא יבצע הדבר באופן של גאות, רק יכוון לשם שמים באמת ורצינות, ויתדבק עם האמת משום שמחפש האמת (עי' רמב"ם פ"י הל' תשובה ה"ב), והיינו שהעיקר הנדרש לקנות מדה כראוי הוא התייחסות רצינית, שאם רוצה להשקיע במידה טובה, ולעסוק בה באופן שיעמוד על אמיתותה, ועל גנות הפכה, עד שתתעורר אצלו אהבה עזה למדה טובה ושנאה כבושה על המידה רעה, עיקר הנדרש לכך היא רצינות, שחוץ מחלק הלימוד והעיון בדבר, צריך להתייחס אל הדבר ברצינות, שאם מכוון ברצינות, ורוצה באמת לעבוד את השי"ת, יזכה לקבל הכרה אמיתית באופן שתתאחד עמו, בלי יכולת פירוד. ובנידן דידן - מדת הכבוד, ע"י שמשקע במהות המדה

הכבוד (עי' חגיגה יב: - זוה"ק ח"ג כט:).



וביאור הדבר, כי הרי ביארנו שכבוד פירושו חשיבות וישות, והרי חשיבות של ישות מתאימה רק להשי"ת, שאם שייך לכבד הוא רק כבוד שמים, כי כבוד היא מעטה לבושו של השי"ת. - ובמלים אחרות, הרי כבוד שייך למלך, וכמו שרואים שיש ברכה מיוחדת על מלך 'שחלק מכבודו לבשר ודם', כי כבוד פירושו מלכות, והיא מדה המיוחדת למלך, כי מלך צריך לכבוד, ובכן, הרי המלך היחיד בעולם הוא השי"ת, וחוף ממנו אין שום מלך אחר, ומה שקיימים מלכים גם בעולם הזה הן בעכו"ם והן בישראל, הרי המלכות באומה"ע היא חלק מגלות השכינה, שמדת המלכות שנקראת שכינה נמצאת בגלות אצלם, ובמלך ישראל מתפרש הדבר שהוא מרכבה למלכות שמים ובטל אליה וחלק ממנה, וכשמכבדים אותו מתפרש הדבר שמכבדים את השי"ת, ולא אותו, כי מלך ישראל הוא כמין מציאות שמגלה כבוד שמים בעולם, כי כבוד שייך רק להשי"ת שהוא מלך הכבוד.

ולכן שייך כבוד רק לנשמה, כי הרי נשמות ישראל נחצבו מתחת כסא הכבוד, והיינו שהם חלק אלקי ממעל, ולכן מצד חלק האלקות של הנשמה שהוא חלק ממלך הכבוד שייך גם הוא לכבוד, וזה הגורם שיכבדוהו, כי נהפך להיות חלק מכבוד המלך, שלו לבדו נאה ויאה כתר הכבוד.

ואף אם ירצה לגשם הכבוד, והגוף רוצה להשתלט עליו וליטלו בשביל עצמו, וכאילו שרוצה לחדש מציאות חדשה של כבוד השי"ת לגוף, לכבד את מציאותו וישותו הקיימת בעולם הזה, הרי שמייצר בזה מציאות שוא, כי גוף עם כבוד לא שייכים זה לזה כלל ואין ביניהם שום התאמה אמיתית, כי הוא דבר המיוחד רק לאלקות, - הגם שבשאר תאוות על אף שגם הם נובעות מרוחניות בשרשם, בכל זאת אחרי נפילתן הן מתאימות ומתאחדות עם הגוף, אבל כבוד שייך רק למלך הכבוד, וחוף מזה אין שום דבר שיכול למלא מקום הכבוד.

### תכלית הירידה לעוה"ז - לקבל כבוד בעוה"ב

ובזה יתבאר מה שרואים שכל שכר הנשמה לעוה"ב הוא ענין הכבוד, כי אם זכה ע"י מעשיו, שעבד על עצמו וזכה לדרגת צדיק, אזי זוכה להימנות עם חבורת הצדיקים שיזכו לישב ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה (ברכות ז.), והרי פירוש עטרותיהם בראשיהם, הוא ענין הכבוד שיזכו לעת"ל ע"י מעשיהם. - ובהדגשה יתירה, אם נרצה להתבונן מה הי' חסר לו לאדם אם לא הי' יורד לזה העולם, הרי מבואר בספה"ק שאז היתה קבלת ההנאה בעולם העליון בבחינת נהמא דכיסופא, והיינו,

אותו ניצוץ המחי' את הדבר הגשמי ונותן לו תענוג, ולהעלותו לרוחניות, ואין כאן המקום להאריך בעבודה זו. - עכ"פ היוצא מדברינו, שכל הענינים וכל המדות שיש בגשמיות נובעים בשרשם מרוחניות, רק שנפלו ונהפכו להיות גשמיים, אבל בשרשם האמיתי כולם רוחניים.

### שורש הכבוד - מלך הכבוד

הוא הדבר בענין הכבוד, ששורש התאוה והמשיכה לכבוד נובע מנשמה, ולכן יש לו לאדם להשתדל להתנהג עם התאוה לפי שרשה בנשמה, - כי פירוש תאוה הכבוד היינו, שרוצה להרגיש בעצמו כיש ומציאות מיוחדת, ולא כסתם עוד מספר נוסף לחשבון מין האנושי עלי אדמות, שאם קיימים בעולם בליון אנשים, אזי כשמצרפים גם אותו לחשבון יעלה לבליון ואחד, וכאילו שבס"ה הצטרף עוד אחד לחשבון הכללי, לא! רוצה הוא להרגיש חשיבות עצמית, ובנוסף לכך רוצה גם שאחרים יכירו בערכו הרם, עד כולם יעריצוהו וייתחסו אליו בחשיבות המיוחדת דוקא לו, ומזה נובע שרוצה שענינו יתפרסם גם לאחרים, וגם אחרים ידעו ממנו, והעיקר אצלו שאנשים יחזיקו ממנו, - ואף באופן שידוע בעצמו שאין הדבר אמת, בכל זאת נהנה כשאנשים מחזיקים אותו לחשוב ונערץ. ובודאי שתאוה זו שורשה מנשמה, כדיתבאר בהמשך דברינו.

### יתרון תאוות כבוד ע"ג תאוות אחרות

והנה, אם קבענו שכל המשיכה למדות רעות שרשה נובע מרוחניות, ובאמת היו צריכים המידות הנ"ל לשמש כתענוגים רוחניים רק שנפלו ונתגשמו, בזה יש לכבוד עדיפות ע"ג שאר המדות, שבמדת הכבוד נדרש ביותר להחזיק ברוחניותה, ואין שום מקום לגוף להתערב בה. כי הנה, כשגוף נוטל לעצמו תענוג או הנאה, הגם שפשע בכך במה שהחליף תענוג שהי' צריך לשמש כתענוג רוחני, והוא החליפה להיות גשמי, בכל זאת אחר שירדה כבר לגוף הגשמי, וקבעה מקומה בתוכו, היא מתאימה עם הגוף, כי ע"י נפילתה התנתקה כל כולה מהנשמה, ואין לה עוד שום שייכות אליה, רק נכבשת כולה תחת צפרי הגוף, שעל אף שבשרשה שייכת לנשמה ובסך הכל הגיעה לכאן בדרך נפילה, אבל למעשה אחרי הגיעה לגוף נהפכה להיות כמוהו ומתאמת ומתאחדת עם הגוף. - שונה ענין הכבוד ששייך לנשמה בלבד, ואף אחר שירדה לגוף וקבע מקומו בתוכו, עדיין לא שייך אליו כלל, ואין ביניהם שום התאמה, כי היא מדה נשמה'דיגע בתכלית, ומשתייכת לנשמה בלבד. - וכן רואים הרבה בתהלים איך שדודהמע"ה מתאר את הנשמה בלשון כבוד, למען יזמרך 'כבוד' (ל, יג - עי' מצודות), עורה 'כבודי' (נז, ט - עי' מצודות) וכדומה הרבה, כי כבוד הוא כינוי לנשמה, והרי נשמות ישראל נחצבו מתחת כסא

צדיק, ולא רק שיהי' לו אותו לב נשבר, רק לב נשבר עוד יותר, כי הלב נשבר, יהי' מצד הגוף, שיהי' שבור מצד הגוף, והכבוד יגיע לו מצד הנשמה - 'נשמה' דיגע כבוד'.

### התפארות הצדיקים בעצמם - מעין עוה"ב

ובזה יבואר מה שיש דרגא בצדיקים שאינם חשים מלהתפאר בעצמם, כמבואר בזה"ק כמה פעמים שרשב"י דיבר גדולות על עצמו, וכן ראו התנהגות כזו אצל כמה מתלמידי בעש"ט, שלא חשו לדבר גדולות על עצמם, - ביאור הדבר הוא, כי הם זכו שהשי"ת יטעימם מעין עוה"ב, ובעוה"ב הרי מותר לו לצדיק לפאר עצמו שהוא צדיק, כי צורת עוה"ב היא שכל צדיק יושב על כסא ועטרה בראשו ונהנה מזיו השכינה, וכן מבואר בחז"ל (תענית לא). שעתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים לעת"ל, וכל צדיק שישתתף באותו מחול יידע ברור שהוא צדיק, כי אז יהי' ענין הכבוד ענין נעלה לגמרי, כי לא תרגש בו אותה האנכיות שאנחנו רגילים בה, רק אנוכיות אחרת לגמרי, שירגיש שכל כולו נהפך להיות חלק מהשכינה, - אלו הם המילים ואי אפשר להמחיש יותר לנשמה שקבועה עדיין בגוף, כי הגוף חושב מיד שמכוונים לעצמותו הגופנית, אבל באמת מדברים מאנכיות אחרת לגמרי.

ואם נרצה להגדיר הדבר במלים, נאמר, שהצדיק שיודע שהוא צדיק, תהיה לו אותה הנאה גם כשיודע שחבירו הוא צדיק, ולא יהא אצלו שום חילוק בדבר, יודע שהוא בעצמו צדיק וגם שחבירו צדיק, והנאת שניהם שוה אצלו, כי האנכיות שמרגיש יתרון ע"ג הזולת, לאפוקי ממנו, אין לה שום מקום שם.

ולא כעוה"ז עוה"ב (ברכות יז), כי בכבוד המדומה של עוה"ז, הרי מי שמתגאה רוצה להיות יחיד בדבר, ואם יש עוד אחר זולתו לא טוב לו הדבר, כי לוקח ממנו הכבוד, כי הוא רוצה להיות היחיד, וכל העולם יכרעו וישתחוו לו, ובשום אופן לא יהא מקום תפיסה לאחר, כי גוזל בכך את כבודו. - אבל באותו עולם של 'עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים', יהיו כל הצדיקים שוים במחול אחד, וכולם יעטרו עטרות בראשיהם, ומ"מ כולם ירגישו שאף אחד לא לוקח מהם כלום, ואדרבה! תהיה לו אותה הנאה גם ממה שהאחר הוא צדיק בלי שום חילוק, ובדאי שהוא הרגש נעלה שקשה לשכל הגשמי לתפוס, אבל לפעמים נותן השי"ת לצדיקים ו'ערליכע יודן' לטעום מעין אותו הרגש, - הנה, מזה נובע מה שצדיקים מתפארים בעצמם, שהוא מחמת שטעמו מאותו טעם עוה"ב. וכמובן שאין לחקות דבר זה, שצריכים לאחוז במדריגה ההיא, ובדאי שהיא מדריגה המיוחדת לצדיקים.

הגם שנשמתו היתה נהנית מזיו השכינה אבל היתה בכיסופא, כי אינה ראו' לכך ע"י מעשיה, וליקח מהשי"ת כשלא מגיע היא בושא וכיסופא, כי היות שלא זכה לכך ע"י השתדלות עצמית, לא מגיע לו שום שכר על הדבר, והנשמה איננה ראו' להתכבד עבור זה, - זאת אומרת; שכל מה שהיה חסר לה אם לא היתה יורדת לעולם הזה לזכות לשכר ע"י השתדלות עצמית, הוא ענין הכבוד, ונמצא, שכל ענין הירידה לזה העולם הוא בכדי למנוע אותו חסרון הכבוד, ובכדי לזכות לכבוד, שתהא הנשמה ראו' להערכה מלאה על המעשים שעשתה, - כמובן שהיא סוגיא רחבה ועמוקה, כי באמת לא מגיע שום הערכה על כלום, ואכמ"ל בדבר, אבל בפשטות הסיבה היא בכדי שתזכה לכבוד, והרי כבוד מיוחד לנשמה, - וכאמור, שמצד חלק אלקי ממעל של הנשמה, מתפרש הכבוד שהוא חלק מכבוד השם, ואינו אותו הכבוד שאנו רגילים בזה העולם, רק איזה ענין של גילוי כבוד שמים, ומיוחד כולו לנשמה בלבד, וכשהגוף נוטל לעצמו, הרי הוא כלוקח חלק מהנשמה וגוזל ממנה, וגורם בזה גלות השכינה, כי הכבוד שנתלבש בחלק אלקי ממעל, צריך להיות אלקי לגמרי, כי שייך להשי"ת, ואסור לו לגוף לגזולו לעצמו.



נמצא מבואר, שבדאי שייך לאדם ענין הכבוד, ואדרבה כל תכלית ביאתו לעולם היא בכדי להשיג ענין הכבוד, רק שצריך להשתמש בו בצורתו השרשית, וכל ענין הברירה מן הכבוד פירושו, שבורח מן הכבוד המדומה שאנשים מתפתים אחריו, שלא תהי' לו שום נפק"מ מה שאנשים חושבים עליו, כי כל המחשבות הללו הם כל כולם שטות והבל, וחתיכה אחת של שקר וריקנות, אפס ואין לא שוים כלום, ואף לא מרויחים מכך כלום לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, והוא פשוט כמו תאוה של שטות שנמשכים אחריה כעיוור בלי שכל ודעת, וממילא צריך כ"א להבהיר לעצמו איזו כבוד יש לו לחפש, והוא כבוד הנשמה.

וכבוד הנשמה ניתן לפגוש ע"י מה שלפעמים נותן השי"ת לאדם הרגש נעלה שלא שייך להסבירו במלים ולמפרט בשפוטא, ובפרט בעת רצון כשבת קודש וכדו' שמרגיש הרגשה עילאית מעין עוה"ב בלי יכולת הסבר, הנה, הרגשה זו היא חלק ונגיעה לענין שנקרא עטרותיהם בראשיהם, שהצדיק והעובד השם מרגיש שהוא צדיק, וכשיש לו הרגשה זו בצורתה הנכונה, יווכח בעצמו שאינה אותה ההרגשה שמקבלים מכבוד חיצוני, ואף בשעה שירגיש הכבוד הרוחני, עדיין יהא לו אותו לב נשבר שהי' לו מקודם, ועל אף שיודע ומרגיש שהוא



# פנינים לפרשת השבוע

## פרשת חוקת

א) בפסוק וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם. נראה ליתן טעם על שהכה משה רבינו ע"ה את הסלע פעמים, כי מה שלפעמים נודמן איזה פגם דק אלל הנדיק, שנכשל חלילה באיזה חטא קל, הוא רק כדי להעלות ולתקן עי"ז את הרשעים והחוטאים, שע"י שיתעורר הנדיק לעשות תשובה על חטאו, יכניס גם בלבותם הרהורי תשובה שגם הם יתעוררו וישוּבו בתשובה.

והנה ישנם סתם בעלי עבירה, אלל ישנם חוטאים שנפלו למצב של עבר ושנה (יומא פו:), והנדיק צריך לתקן גם חוטאים כאלו, ולזה נודמן למשה כאן פגם של ויך את הסלע פעמים, שהוא כמו עבר ושנה, שהכה ב' פעמים, כדי שע"י ויכל להעלות גם אלו החוטאים שהם צמנצ של עבר ושנה וק"ל.

ב) ובפשטות יל"פ הענין של ויך את הסלע במטהו "פעמים", כי הדיבור שייך צו שיהיה כפול, ובפרט בלשון הקודש, שדיבור אחד כולל בתוכו הפשט הפשוט וגם הסוד, וכידוע מה שא"י בספה"ק (עי' נוע"א ריש פר' מקץ) על המשנה (אבות פ"ו, א) שנו חכמים בלשון המשנה, שמשנה הוא לשון כפול, והלשון שאמרו חז"ל הוא לשון כפול, שכולל צו הפשט והסוד.

אבל כח זה ישנו רק בדיבור, ולכן נ"ה השי"ת אל משה ודברתם אל הסלע, שהיה צריך להיות ודברתם דייקא, כי מימי הסלע היו השפעה של תורה כידוע, ואילו היה משה רבינו ע"ה מדבר אל הסלע, והיה באה ההשפעה ע"י הדיבור, אז לא הי' פירוד בין הפשט והסוד, רק היה אחדות גמור בין הפשט והסוד, שהיה נמשך ההשפעה של תורה ע"י דיבור אחד שהיה כולל בתוכו הפשט והסוד, אלל עכשיו שלא המשיך המים ע"י הדיבור, רק ע"י הכאה, ע"כ הוצרך להכות את הסלע פעמים, שהכאה אינו כולל בתוכו שני דברים, ולכן הוצרך להכאה בפני עצמו עבור הפשט, והכאה בפני עצמו עבור הסוד, ומכיון שנמשך הפשט בפני"ע והסוד בפני"ע, ממילא ישנו פירוד בין הפשט והסוד.

ג) בפסוק ויאמר לא תעבור ויצא אדום לקראתו בעם כבד וביד חזקה. הנה לעיל בפסוק ויאמר אליו אדום לא תעבור בי פן בחרב אצא לקראתך, פירש"י וז"ל אתם מתגאים בקול שהורישכם אציקם ואמרתם ונלעק אל ה' וישמע קולנו ואני אלל עליכם צמה שהורישני אבי ועל חרבך תחיה, עכ"ל. וז"ל בד"ר, "עם כצד" גי' קול, "ציד חזקה" צ"ג קול, היינו שכן הידים שיש לו לעשו הם עולין כמנין צ"פ קול, שהם לעומת הקו"ל קו"ל יעקב, והוא שאמר להם עשו שיש לו ג"כ כח של ע"ס כצ"ד וצ"ד חזק"ה שג"כ צ"ג קול קול, שצוה יכול להתנגד להכח של קול קול יעקב, ולכן ויאלל אדום לקראתו צע"ס כצ"ד וצ"ד חזק"ה.

ד) בפסוק וישמע הכנעני מלך ערד יושב הגלב כי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישב ממנו שבי, וידר ישראל נדר להו' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בירי והחרמתי את עריהם. הנה אחז"ל (צראשית רבה ע, א) שנודרין צעת צרה, ולכן כאן שהיו צנ"י צרה עשו נדר להשי"ת, וז"ל פ' הענין שנודרין צעת צרה, שהנדר באה מהתגברות הדינים, וע"כ צריך להמתיק הדינים כדי לצטל הצרה, והדינים שייכים לשס"ה גידין שהם כנגד שס"ה לא תעשה, והל"ת הם דינים, גבורות, וע"כ כשיש התגברות הדינים צריך להמתיק מספר שס"ה, וההמתקה הוא ע"י אומיות הקודמין כידוע, שמעלין את השס"ה לאומיות הקודמין של שס"ה שהוא אומיות נדר, והוא הכונה שנודרין צעת צרה, להמתיק הדינים הצאים משס"ה ע"י אומיות הקודמין שהוא נדר.

והנה יש עוד ענין של דינים השייך לשס"ה, מחמת שהוא צ"ג השט"ן, שהשטן עצמו הוא מלאך רע, והוא כולו דינים וגבורות, [והגם שהשטן צ"ג רק שס"ד מ"מ באמת הו"ע שס"ה, ורק מכיון שיום אחד לית לי רשות לאסטוני ע"כ יש צו רק שס"ד, וכדאחז"ל (יומא כ.) אלל צענ"ס הו"ע שס"ה ימות השנה], ויתכן לומר שהעיקר מה שצריך להמתיק צוה הוא רק אומיות שטן, וההמתקה הוא ג"כ ע"י אומיות הקודמין של שטן, שהוא אומיות רח"ס.



והנה כאן כתי' ושמע הכנעני מלך ערד וגו', מל"ך ער"ד עה"כ בגי' שס"ה, שזה מורה על התגברות של דינים השייכים לשס"ה, וע"כ היו צריכין לעשות לזה נדר שהוא אותיות הקודמין של שס"ה, ומל"ך ער"ד [צלי הכולל] בגי' השטן, ולזה עיקר המיתוק ז"ל ע"י אותיות הקודמין של שטן שהוא רחם, ולכן וידר ישרא' "נדר" להוי' ויאמר אם נתן תמן את העם הזה בידי "והחרמתי" את עריהם, שהוא המתקה של נדר והמתקה של רחם, ודו"ק.

ה) בפסוק בהפטרה, ותהי על יפתח רוח הוי' ויעבור את הגלעד ואת מגשה "ויעבור את מצפה גלעד" וממצפה גלעד עבר בני עמון. יל"פ הכונה צמה שמדגיש הכתוב ויעבור את מצפה גלעד, דצפרשת ויאל צעת שנפרדו יעקב ולבן זהר "הגלעד" כתי' שם והמצפה אשר אמר יצף הוי'

ציני וציניך וגו' שזהו המצפה גלעד כמו שפירש"י שם, וכתי' שם אח"כ שכתבו ציניהם צרית, ויאמר לבן ליעקב הנה הגל הזה והנה המצבה אשר יריתי ציני וציניך, עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה, היינו שעשו צרית ציניהם שהקדושה לא תעבור אל מוך גבול הסט"א, והסט"א לא תעבור אל מוך גבול הקדושה, ולכן כאן שמלך עמון עבר על הצרית ונכנס לגבול הקדושה להלחם עם צנ"י שלא צדק, על כן היה לו ליפתח רשות לעבור וליכנס אל מוך גבול הסט"א, ולהלחם עם צני עמון וליקח ממנו גם מה ששייך אליו, וזהו כונת הפסוק ויעבור את מצפה גלעד, שהיה לו רשות לעבור ולצטל ההסכם שעשו שלא לעבור את מצפה גלעד, וק"ל.

| פרנס השנה  | תומכי השנה   | פרנס החודש<br>- תמוז -   | תומכי החודש<br>- תמוז -    | מסילת ישרים                        |
|--|--|--|----------------------------|------------------------------------|
| לע"נ האשה היקרה והחשובה<br>מרת אלטע חי' שרה<br>בת ר' פנחס ע"ה<br>נפטרה ח' אדר תשל"ט לפ"ק<br>ולע"נ בנה היקר והאהוב הב'<br>יעקב מנחם ע"ה<br>בן יחזקאל ישעיי נ"י<br>נפ' כ"ב אדר א' תשס"ס לפ"ק | לע"נ הר"ר שמואל קלמן<br>ב"ר יעקב דוד ע"ה<br>נלב"ע ביום שמח"ת שנת<br>תשס"ה לפ"ק | הר"ראברהם יהושע גראס<br>הי"ו<br>לע"נ אביו הרב החסיד<br>ר' משה ב"ר סיני יהודה ז"ל<br>נלב"ע ו' תמוז תשס"ה לפ"ק | הר"ר צבי משה<br>בראדט הי"ו | הר"ר יהודה ארי' לייביש<br>ליש הי"ו |

כל הזכויות שמורות למכון להוצאת התורות והשיעורים שע"י קהל תולדות יהודה דחסידי סטומשיין  
MAILING ADDRESS: 5609-15TH AVE. #4F BROOKLYN N.Y. 11219 • TEL 718.438.0032 • FAX 718.689.1016 • E-MAIL TOLDOSYEHUDA@THEJNET.COM  
סניף ארה"ק - רח' החוזה מלובלין 12/2 ביתר עילית - טל': 050-411-9473 פקס: 02-591-6187 דוא"ל: TV@ETROG.NET.IL

להשתתף בהוצאות נא לפנות להמכון  
טל' 718.438.0032 פקס 718.689.1016  
אם אין מענה נא להשאיר הודעה

## מודעה חשובה

ביום א' הבעל"ט יתפללו מעריב בביהמ"ד

בשעה 9:30

ואח"כ יתקיים מסיבת פרידה

לקראת נסיעת רבינו שליט"א לארה"ק למשך ימי הקיץ.

## ברכת מזל טוב

ברכת מזל טוב לכבוד אחי היקר האברך החסיד המופלג

הר"ר צבי הירש חיים זילבער הי"ו

לשמחתו בהולדת בתו למז"ט.

ובחדא מחתא אשגר בזה מיטב ברכותי לכבוד ש"ב האברך המופלג

הר"ר ישראל ישכר דוב שפיטצער הי"ו

להולדת בנו בכורו למז"ט

יה"ר שיזכו לגדלם לתורה וחופה ולמעש"ט,

מתוך הרחבת הדעת, ומתוך אושר ועושר.

החותם באהבה,

יהודה (ברמ"י) זילבער

## ברכת מזל טוב

ברגשי גיל וחדוה אנו שולחים בזה ברכת מזל טוב  
אל מעלת אחינו/גיסי האהוב האברך המופלג  
**הר"ר ישראל ישכר דוב שפיטצער נ"ו**  
על שמחתו בהולדת בנו בכורו למז"ט.

ולכבוד אבינו הרב החסיד הנכבד  
**הר"ר ברוך יחיאל מיכל שפיטצער הי"ו**  
ולחותנו הרב החסיד המרומם  
**הר"ר ישראל גלאטצער הי"ו**

יה"ר שיזכה להכניסו בבריתו של א"א בעתו ובזמנו,  
ולגדלו לתורה וחופה ולמעש"ט, ושיזכה לרוב נחת  
דקדושה מתוך הרחבת הדעת ומתוך עושר ואושר.

המברכים אחיך/גיסך

זלפה, אלימלך, אברהם אשר ישי', יואל, יהודה, אשר שפיטצער  
אמאל גאלדזשער

# ביהמ"ד תולדות יהודה דחסידי סטוטשין

ע"ש כ"ק אדמו"ר זצלה"ה זי"ע  
~ ירושלים ~

בשמחה רבה מודיעים אנו בזה על בואו של

**רבינו שליט"א לארה"ק.**

רבינו יגיע ביום ג' בבוקר

וישהה עד יום ב' פרשת שופטים.



תפלת שחרית ביממה"ח בבית מדרשינו בביהמ"ד באי"ת רח'  
עזרת תורה בשעה 8:30.

שחרית ביום ג' הבעל"ט בערך בשעה 10:30



## סדר השיעורים

יום ה': יתקיים השיעור בעניני פרשת השבוע בביהמ"ד אור  
אברהם רח' גבעת משה בשעה 10:15.

סדר השבת ושאר שיעורים יתפרסמו בשבוע הבא בעזה"י

בכבוד רב,

פאָלעאָפּ